INTEGER
THEOLOGIÆ
CVRSVS
AD MENTEM
SCOTI.

Authore R. P. Fr. IOANNE PONCIO, *Hiberno Corcagiensi, Ordinis Minorum, S. Theologiæ Lectore iubilato, olim in Collegio Romano S. Isidori FF. Minorum Hibernorum Strictioris Obseruantiæ, Primario Professore.*



PARISIIS,
Sumptibus ANTONII BERTIER, viâ Iacobæâ, sub signo Fortunæ.

M. DC. LII.
Cum Priuilegio Regis, & Approbatione Doctorum.

EXCELLENTISSIMO POTENTISSIMOQVE
DOMINO D. FRANCISCO
DE L'HOSPITAL,
COMITI DE ROSNAY,
VTRIVSQVE ORDINIS EQVITI TORQVATO,
Franciæ Marescallo, Regis per omnem Campaniam ac Briam Soli locum tenenti, nec-non Parisiorum Gubernatori, &c.

VT inter substantias Angelus, Homo inter corpora, inter aues Phœnix, sol inter sydera: sic Theologiam inter scientias omnes illustriùs eminere, nemo est, qui ambigat. Quare suâ dignitate augusta, vtilitate sublimis, necessitate conspicua, seipsâ contenta, nullius nec patrocinio indiget, nec opem exquirit. Sed vt à me hoc opere rudioribus exposita est indumentis, vel ipsi, vel mihi potius, qui nullâ ipsius culpâ diuinam sobolem longe, quàm par esset, ignobiliùs tractaueram; & videri possem temerario ausu nouam confusionis turrim, qua in cœlum conscenderetur erigere, dum altissima illa, ac plane inscrutabilia, quæ continet, mysteria explicare volui, mihi, inquam, ad aliquem confugiendum erat, sub cuius nominis vmbrâ meæ lucubrationes securiùs in lucem prodirent, dum in eius gratiam non tantùm boni inuitarentur ad fauendum; sed mali etiam, nisi malo suo, detrahere non aude-

ã ij.

rent. In hoc autem amplissimo omnis generis virorum opibus, nobilitate, doctrina, virtute illustrium Theatro quamuis plurimi occurrissent; nemo tamen quam Tu, Excellentissime Domine, videbatur, ad quem aut consultius recurrere deberem, aut à quo potius expectare, vt pro innata sua beneuolentia, & humanitate, quod nulli vnquam ad eum confugienti non concesserat, mihi etiam protectionis suæ munimentum exhiberet. Quamuis enim vir plane bellicosus non tam idoneus videri posset, qui Theologicis lucubrationibus asylum præberet: notum enim est celeberrimum olim Regem eo ipso titulo, ne quod anxiè tamen desiderauerat, Domum Domino ædificaret, exclusum; ea tamen vtriusque disparitas est, vt quod ipsi non contigit, Tuæ ætatis tyrocinium Deo ipsi, & Theologiæ etiam consecratum fuerit, cum Episcopus Meldunensis designatus ijs etiam litteris, hoc est Philosophicis, ac Theologicis imbuebaris, quibus eam curam pro rei dignitate administrares. Itaque quamuis bellicosus omnino, quia tamen olim etiam Episcopus, non abs re est, quod ad tuum asylum pro mea Theologia recurram, præsertim, cum ab eo tempore, quo Ecclesiasticis muneribus renunciaueras, quamuis innumeris victoriarum trophæis Tuam & Maiorum tuorum gloriam cumulaueris, & quamplurima obsequiorum præclarissimorum officia in Regem & Patriam contuleris; ita tamen vitæ tuæ rationem omnem institueris, vt, quod Romanus olim Præfectus de S. Ambrosio quasi vaticinando dixerat, non tam Iudicem eum acturum Mediolani, quàm Episcopum: ita Tu non tam Exercituum & Prouinciarum Præfectus viderere, quàm Episcopus. Vnde & singulari Dei prouidentia factum esse crediderim, vt cum à parentibus, quibus ex vna parte Tua lenitas, modestia, pietas; ex alterà animi vigor, generositas, & cæteræ corporis egregiæ ad bellum dotes iudicium difficile reliquerunt, armis-ne magis idoneus esses, an infulis, optio Tibi permitteretur, vt in statu clericali permaneres, aut amplectereris militarem, hoc secundum præferres. Quod & in quantum totius Galliæ emolumentum cesserit, res

postea à Te præclarè gestæ luculentissimum præbent testimonium. Quarum catalogum hic prætexere nec Epistolæ ratio patitur, nec ea mihi eloquentia est, quæ ijs pro dignitate enumerandis par esse possit. Aliqua tamen breuiter perstringenda videbantur, ex quibus, tanquam ex vngue Leonem, quantum mihi virum in Patronum elegerim posteritas intelligat. Nihil hic de Prædecessorum Tuorum nobilitate, virtute, gloria dicam, quorum vnus vnius ex Scotorum Regibus sorori matrimonio coniunctus erat. Propria tantum commemorabo, vt nemo ignoret, Te tibi sufficere, nec Proauorum titulis ad immortalem nominis gloriam consequendam indigere. Itaque militaris disciplinæ tyrocinium Caleti adorsus, quamuis designatus eiusdem Oppidi munitissimæ Arcis Præfectus, per semestre tamen Tuum nomen gregariorum militum albo inscribi voluisti; tum Te aptiorem imperio fore existimans, cum prius parere didiscisses. Deinde cum recte intelligeres ad res magnas, quas iam tum animo meditabaris, bene gerendas plurimum conducere variarum Gentium mores, & instituta cognoscere, totam ferè Europam, & maximam Asiæ partem, etiam sacram seruatoris incolatu Ierosolymam, ac insanum illud Ægyptiorum miraculum Memphim perlustrasti; nec interea tamen ab armis otium Tibi esse voluisti, cum Bello Hungarico, ac memorabili Ostendanæ obsidioni interfueris. Tandem in patriam reuersus, is iam, vt vere eras, etiam videbare seu belli, seu pacis artibus, cui domi militiæve nihil nimium credere posset Respubl. Quare per varios militiæ gradus celeriter vectus, primùm Regiæ cohortis signifer effectus, post Dux custodiæ Regiæ, deinde eiusdem Regiæ cohortis locum tenens, & Marescallus, vt dicitur, Campi, exemplis docuisti nullum virtuti Tuæ tam amplum præmium conferri posse, quo Tu statim amplius non merere. Regijs dehinc exercitibus in Aquitania, Picardia, Campania, Sabaudia, & Lotharingia ea fide, prudentia, ac felicitate imperaueras, vt omnes in Tui admirationem raperentur; &, cum difficiliora primus ipse pericula aggressus exemplo præluceres

vniuersis, ac nemo propterea obedire detrectaret, omnia ad votum succedebant, summa felicitate cum inuicta animi fortitudine mirabiliter conspirante. Constitutus tandem locum tenens Generalis copiarum Regiarum ac Ducis Waymarensis in Germania, eo honore auctus maiora adhuc Tuæ fortitudinis specimina dedisti, & quod fœlicitatis Tuæ argumentum erat, & omen gloriæ, in ipso initio illustrissima palæstra erat proposita, in qua virtutem ad votum exerceres. Rhenus, cum, Phillippiburgo paulo ante ab hoste capto, via omnis obstructa esset, & duo potentissimi exercitus, vnus sub Lotharingiæ Duce in Comitatu Burgundiæ, alter ad aduersam fluminis partem sub Ioanne de Vert, celebri satis & expertissimo milite, opponerentur, traijciendus tamen erat, quod nisi vtroque superato fieri non poterat. Hic à proposito desilire indecorum, prosequi vix possibile. Sed inuictam animi Tui magnitudinem nulla difficultas deterrere potuit, & primum quidem memorabili pugna ad Ararim cæcidisti; mox alios, amne paruis ratibus transmisso, Te ipso prima subeunte pericula, & tuos manu, voce, factis ad victoriam inuitante, ripâ suâ necquicquam reluctantes deturbatos in fugam vertisti. Nunquam certe maiori gloria, nec minori iactura illi ipsi gentium omnium victores Romani Rhenum superauere. Cætera omitto, quæ eo ipso anno perfecisti, quamuis multa & præclara, sed faciliora tamen his ipsis victorijs reddita: qua enim ratione virtuti Tuæ æquo loco resisteretur, quam non objectus vastissimus amnis, non præruptæ ripæ, non ripæ ipsi superstantes armati arcere poterant. Sequenti anno postquam soluta Odomarensi obsidione, in qua cum omnibus te periculis exponeres, ictu sclopeti capite vulneratus es, Cataletum quamuis mille veteranis sub Gubernatore Hispano propugnatum militibus vno impetu in Regiam potestatem reduxeras. Lotharingiæ Gubernator effectus, inter alia egregia facinora Tua, illud omni memoriâ dignum quod Oppidum de Morhange numeroso equitum peditumque præsidio munitum non eodem modo die,

sed eadem fere, qua adueneras hora, captis mille quingentis equitibus, ac peditibus sexcentis, ipso etiam Gubernatore interfecto, expugnaueris, cum solos quingentos milites ad tam gloriosum facinus præstandum haberes. Eiusdem virtutis ac celeritatis Tibi cum ipso Cæsare communis, quòd paulo post munitissimum locum, qui Sansy dicitur, altero postquam aggredereris die, in tuam potestatem redegeris, quamuis triplo fere maiorem hostium, sub Piccolomineo exercitum, eumque victorijs ferocem totos decem dies sustinuisset. Hinc à Rege vocatus, & exercitui suo Præfectus, vt alteri qui Atrebatum obsidebat, summa annonæ penuria laboranti sucurreres, pari celeritate, ac animi magnitudine longe numeriosiorem hostis exercitum, qui circumfusus obsidentibus eos obsessos habebat, ac iam tum in prima obsidentium opera perruperat, ac ijs potitus in interiora pugnabat, extractum e commilitonum castris vix eggressus toto campo exegeras, iam magis de salute sua, quàm de liberandâ Ciuitate sollicitum. Nimirum vidisse Tibi vicisse erat. Fere res tam præclaras commemoranti exciderat, quod Tuum tamen nomen posteritati reddet illustre, Te duos Sabaudiæ & Lotharingiæ Principatus, quibus Præfectus eras, suis Principibus ex Regis mandato restituisse, quos tanta cum prudentia & æquitate administraueràs, vt Sabaudus litteris ad Te humanissime datis fuerit testatus, nunquam proprios subditos tanta integritate & iustitia munere illo functos fuisse; & Lotharingi etiamnum Tuum reditum anhelent, sub quo vix proprij Principis absentiam sentiebant. Ob hæc merita non multo post Campaniæ præfectura donatus, cum Regi pro more fidelitatis Sacramentum præstares, hanc benignissimam Principis vocem excepisti. Plura pro Te faciam; nec aliud exigo, quàm vt quo amore & fide mihi semper obsecutus es, liberis etiam meis obsequaris. O vocem in tuas laudes Elogijs omnibus profusiorem! Quid hoc dicere aliud erat, quàm si audiuisses: Tu is Ciuis es, quo ne voto quidem meliorem mihi desiderem: Fidei ac virtutibus tuis nihil adijci potest, nisi vt

ã iiij

perpetuas esse velis, quas summas fecisti. Stetit iustissimus Rex promissis: nam paulo post Te Marescallum Franciæ declarauit, quam certe dignitatem nescio, an vllus vnquam pluribus, aut eminentioribus titulis promeruerit. Tandem Gubernator Parisiensis effectus quis pro dignitate explicet, cum semper, tum præcipuè his vltimis, ijsque difficillimis temporibus, qua prudentia, fide, constantia muneri tanto satisfeceris? Nimirum qui in exteris Prouincijs gubernandis omnium expectationem superaueras, in propria administranda popularium votis deesse non poteras. Parce Excellentissime Domine hanc exiguam Tuorum meritorum partem rudiori stylo, ac forte quam opporteret familiarius, commemoranti; & pro Tua humanitate hoc etiam laudum Tuarum cumulo adiunge, vt omnes intelligant Te non tam tuas virtutes suspicientis obsequia metiri, quàm animum; nec dedignare munusculi à me oblati exilitatem, quod Tuo Patrocinio reddetur illustrius, dum pro tua diuturna sospitate ac bonorum omnium incremento continuas preces effundet

EX^{MÆ} DOMINATIONIS TVÆ,

Humillimus & obsequentissimus seruus,

Fr. IOANNES PONCIVS.

AD LECTOREM.

BENEVOLE LECTOR

Iubentibus superioribus, vt pro communi Iuuentutis, præsertim mei Ordinis, profectu, ad meum Cursum Philosophicum, etiam Theologicum adderem; quamuis opus esset meis viribus longe impar, non poteram non parere. Itaque ab eo fere tempore quo Parisiis sum, à meis Patribus magni Conuentus summa humanitate & charitate exceptus, qui etiam me, vt illud onus subirem hortati sunt, quidquid erat in me operæ, & industriæ, id omne in hoc collocaui, vt quam breuiter & clare, si non omnes, certe præcipuas, præsertim speculatiuas difficultates omnium Tractatuum, qui in Scholis celebrioribus tradi solent, explicarem. Breuitati vt consulerem, tria potissimum mihi proposui. Primum, parcius adhuc, quàm in ipsa Philosophia citare Authores. Secundum, non nisi rarius sententias diuersas de qua agitur re, distinctè proponere. Tertium, rarius adhuc rationes aliorum, qui mecum in conclusione conueniunt, confutare. Quod totum mihi maximè expediens videbatur. Primum quidem; quia cum satis omnibus constet, quibus in locis de his rebus Authores communiter agere solent, & vix vllus sit, præsertim ex Recentioribus, qui cæteros citare non soleat, & aliqui id ad nauseam faciant, omnino inutile, aut saltim valde superuacaneum apparebat illas citationes minutius adferre, præsertim cum vix fieri posset sine multis erroribus, qui per negligentiam aut Amanuensis, aut Typographi facilius in illis, quàm in vlla alia parte irrepere possent; idque quoties accideret in grauius dispendium Lectoris cederet, quam si omitterentur; quia falsa citatione delusus tereret tempus, quærendo apud aliquem, vbi inueniri non posset; quod aliàs facile apud ipsummet reperiret. Secundum etiam, tum quia id largius præstiti in meis Commentariis, propediem, Deo volente, excudendis; tum quia ex conclusionibus, quas soleo dicere esse contra tales vel tales Authores, facile est cognoscere alias, præsertim celebriores sententias, quarum quoque fundamenta sunt, aut esse possunt illæ ipsæ obiectiones, quas contra meas conclusiones propono. Cur ergo opus esset idem bis præstare, aut magis distinctè quàm hoc modo? Tertium denique, quia non erat necessarium ad stabiliendam meam propriam sententiam; nec opportunum videbatur ea ratione Tyronum opprimere memoriam; nimium etiam opponeretur breuitati quam mihi præfixeram; & denique id præstiteram in meis Commentariis. Ex hac autem diligentia oritur potissimum breuitas huius Cursus, quamuis tot materias contineat, non vero ex eo, quòd non satis fuse tractentur illæ difficultates, quæ tali examine indigent, vt facile videbit, qui animaduerterit, quòd volumina maxima aliorum Authorum, si auferrentur ab ipsis citationes non necessariæ; enumerationes sententiarum notationes omnino superfluæ, à quibus ego etiam abstinui; impugnationes eorum,

qui cum ipsis in eadem sententia conueniunt; & præfixiones sectionum ac subsectionum litteris maiusculis, eo ipso ad mediam ad minus molem contraherentur. Nullius me methodo astrinxi; magis ad D. Thomæ accessi, & meæ propriæ in principio cuiusque Tractatus ac Disputationis, rationem dedi. Vt in Philosophia; ita hic etiam numeros marginales citationi deseruientes ab initio ad finem cuiusque Disputationis continuaui. Sic qui voluerit me citare, non est opus vt aliud faciat, quàm specificare Disputationem, & numerum. Quod hunc Cursum integrum vocem, quibusdam gloriosius dictum videbitur, & minus sincerè, cum omnino integer non sit; sed si consilij mei rationem admittere velint, parcent censuræ & æquiorem de me, ni fallor, sententiam ferent. Imprimis titulum conformare volui ei, quem aliorum hortatu Philosophiæ præfixeram. Deinde integrum vocaui, quod præter illam de auxiliis, quam pro debito, erga Romanos Pontifices respectu imprimere non debui, cæteras omnes materias contineat, quas communius in scholis proponere solent, & quæ commode legi possent Auditoribus vnius ad minus quadriennij curriculo; quasque omnino in Scholis specularíuis proponere sufficeret, cum reliquas facile suo priuato studio addiscere possent, si his sufficienter imbuerentur. Videri possem aliquantulum fusius, ac particularius examinauisse materias de Sacramentis, & de iustitia & iure. Sed id mihi faciendum videbatur; quia de illis non egi in meis Commentariis, nullos enim feci supra Quartum librum sententiarum, in quo à Scoto tractantur; quòd R. P. Hiqueus, meus doctissimus, & carissimus Magister, illud opus enucleate tribus magnis tomis perfecerat, cum, eo mortuo, commentandi reliquos tres libros cura mihi commissa erat. Quoniam vero quamplurimi à Scoti doctrina amplectenda, præsertim in Theologicis, aüerti solent, quòd minus communis appareat; & in rebus concernentibus conscientiam & dependentibus ab authoritate, communior sententia, vt tutior, ita magis arridere soleat; operæ precium duxi, quod ipse sæpe animaduerti, & de quo etiam cum plurimis aliis diuersarum Scholarum frequentissime discurri, hìc omnibus proponere; hoc est Scoti sententiam re vera communiorem esse, quàm ipsiusmet S. Thomæ. Quod quamuis paradoxon videri posset, facile tamen intelliget, qui fatebitur, quod omnino æquum est vt faciat, eam esse D. Thomæ sententiam, quam Dominicani; eam vero Scoti, quam Franciscani communiter amplectuntur; quamuis enim Iesuitæ, & alij se etiam D. Thomæ sententiam sequi profiteantur; & ita etiam, quod facile est, ipsum explicent, vt eum in suos sensus detorqueant; nemo tamen æquus rerum estimator facile crediderit, eos ipsius veram mentem potius assequi, quàm Dominicanos, qui pro suo in ipsum & propriam Religionem affectu, diligentius eius mentem explorare, & constantius tueri credendi sunt; quod & de Franciscanis quoad mentem Scoti, si compararentur cum vllis alijs, qui aliter quam ipsi, Scotum explicare vellent, sentiendum est. Supposito ergo quòd Scoti sententia sit illa, quam Franciscani; & D. Thomæ, quam Dominicani defendunt, si comparatio fiat inter vtramque Religionem, satis constat Scoti esse longe communiorem; nostri enim Professores & discipuli, pro maiori ordinis amplitudine, longe excedunt numero Dominicanos. Quod si conferatur nostra & illorum cum illa, quam aliarum Scholarum Professores, vt Iesuitæ, & Doctores seculares docere solent, & ea dicatur communior, quæ apud ipsos communius recipitur, etiam sic Scoti opinionem reperiet magis communem, qui, quod certissimum est, considerauerit sex ad minus ex nostris positionibus in rebus, quibus non conuenimus cum Thomistis, pro qualibet vna ex D. Thomæ, à Iesuitis & aliis Professoribus communiùs de-

fendi. Cuius experimentum facile fieri poteſt, vt ego ſæpius, ſi quis generales ex tota Theologia aut quocunque magno eius tractatu Scotiſtarum, Dominicanorum, Ieſuitarum, ac aliorum Profeſſorum Theſes percurrere voluerit: reperiet enim ex noſtris Theſibus ad minus ſex in Ieſuitarum, ac aliorum Profeſſorum Theſibus, pro vna ex Dominicanorum: eſt ergo re ipſa Scoti opinio longe communior: & magis adhuc talis videbitur, ſecundum quod ego illam in hoc opere explico, niſi vehementer fallar. Hæc te, Beneuole Lector, admonitum volui; nec prætendo tamen me ad votum, quæ propoſueram, ita aſſecutum, quin ad gratiam tuam potius recurrere debeam, quam iuſtitiam, vt de hoc meæ bonæ voluntatis conatu mitiorem feras ſententiam; & ſi effectum excuſare non poſſis, animum ſaltim excuſes. Vale.

APPROBATIONES.

EGo infraſcriptus in Sacra Facultate Pariſienſi Doctor Theologus, & Regij Nauarræ Collegij Socius, legi amœnum opus inſcriptum: Integer Theologiæ Curſus ad mentem Scoti, Authore R.A.P. Fr. Ioanne Poncio, &c. exiguum quidem, ſi conſiderata materia ſpectes molem; ſed maiorum voluminum omnem complectens eruditionem: in quo nihil aliud reperi, quam altum diuinioris ingenij acumen, ac profundam ſolidioris doctrinæ ſubſtantiam Id auſim affirmare, neminem hactenus ſeniori Scoto facem admouiſſe feliciùs & auſpicaciùs hoc Scoto iuniore (vterque enim Scotus eſt, quia ex Hibernia Scocia maiori oriundus) à quo abyſſus & tenebræ ſubtilis Scoti mutuantur claritatem; quamuis enim hic etiam abyſſus ſit Theologiæ, vt & alter, maiori tamen lumine illuſtratur. Habes ergo mi Lector, in hoc volumine doctiſſimo abyſſum cum luce, vel ſi mauis ſydus abyſſo immerſum. Itaque felix eat Ioannes noſter per manus litteratorum ſydus abyſſuſque, id eſt, Theologus clarus & profundus, qui ſublimem de Deo ſcientiam, quam Scotus ille celeberrimus tenebris inuoluit, & non niſi neruoſo labore eruendam, totam luminoſam, & huius operis ſplendeſcentem tadiis, quaſi prædam exiguo ſudore diripiendam omnibus exponit, breuitatis vtiliſſimæ miro nitore acumeni lucem & luci acumen feliciſſime coniungens Certe opus ipſum pœne vocem edit, & Authorem prodit in rebus verſatum, & non tantum lectione, ſed vſu doctum. Quis igitur es, qui lumen in abyſſo & tenebris videre cupis, & vel magnorum librorum ſarcina aut anguſtiorum obſcuritate premeris, ad hunc Authorem accede & ipſum inuenies in maximarum difficultatum tenebris lucentem, nec de mole aut obſcuritate conquerêris. Talem Theologiæ ſolem præli luce digniſſimum ſentio. Datum Pariſiis in Collegio Hibernorum 15. Decembris 1651.

EDVVARDVS TYRELLVS.

INtegrum Theologiæ Curſum à R.A.P. Fr. Ioanne Poncio compoſitum diligenter legi: In eo mira elucet eruditio, ingenij felicitas & veritatum Catholicarum accuratum examen. Datum Pariſiis 15. Decembris 1651.

Fr. IACOBVS DE CREVX, Ordinis Minorum, Doctor Theologus Pariſienſis.

REVERENDO ADMODVM PATRI Fr. IOANNI PONCIO,
Ordinis Minorum Lectori emerito.

EXPLESTI tandem desiderium meum, vir magne & memorabilis, & spem, quam de te conceperam, peramplam licet ac pene improbam, ingenij tui felicitate superasti. Summum mihi votorum erat Theologiam à te elaboratam cernere ad acuminis illius instar, quod in tua Philosophia docti quique admirentur facilius, quam imitentur. Tu vero etiam amplius præstitisti, tanto te ipse posteriore hoc opere supergressus, quanto in prioribus, isto quidem scribendi genere, æui tui meliores Authores adæquasti quidem, si non anteiuisti; vt si sensus insit Philosophiæ tuæ, merito tecum expostulet, quod, quæ illi beneficio tuo palma contigerat, hanc eidem ipse primus extorseris. Sed tu nimirum rebus ingenium accommodas, cuius vis atque acies nunquam effulsit illustrius, quàm vbi maxime abstrusis & summæ caligini obluctandum. In hoc sane volumine adeo omnia egregia, vt quid quis potissimum admiretur non facile iudicauerim. Ipsa methodus & concinnitas operis, argumentorum pondus, & nihil fallens acumen, quanquam pares laudes haud temere inueniant, illud tamen eximium & miraculi simile, quod idem rarissimum, sed tibi proprium, cum summâ subtilitate ac breuitate claritatem coniunxisse. Prodeat nunc, nescio quis latebricola, qui nuper, si Deo placet, scriptorum tuorum famam ausus est eleuare, & solem hunc irretortis, si potest, oculis contempletur; cuius radiis, modo sanabile illi ingenium sit, liuentis animi atrorem dispellat; sin malit caligine suâ semper obuolui, eosdem censores numeret cæcitatis suæ, quos tu studiorum tuorum habiturus es admiratores.

Nihil ego in opere hoc reperio quod non luce & laude dignissimum censeo. Andegaui 8. Decembre 1651.

Fr. BONAVENTVRA CONDONVS, Ordinis Minorum, S. Theologiæ Lector.

FACVLTAS RELIGIONIS.

DIGNVM est, vt in maiori æstimatione habeamus Patres nostros, qui totum suum tempus impendunt in studiis Theologicis; & eos præsertim qui libros conficiunt & in lucem edunt pro gloria Dei, pro vtilitate totius Ordinis, & pro erudiendis Fratribus & Patribus nostris iunioribus in materia suo statui & professioni valde necessaria. Quare ego infrascriptus Guardianus Conuentus Parisiensis Ordinis Fratrum Minorum, ac in Sacra Theologia Doctor & Lector iubilatus licentiam concedo, visa dominorum Doctorum approbatione, R. admodum Patri Fr. Ioanni Poncio, Hiberno, Corragiensi eiusdem Ordinis, typis mandandi librum, cuius titulus est; Integer Theologiæ Cursus ad mentem Scoti Doctoris subtilis; Qui quidem liber fructus est lucubrationum prædicti R. Patris, certe dignus qui in lucem prodeat, propter claram & probatam doctrinam quæ in eo continetur. Datum Parisiis in nostro maiori Conuentu FF. Minorum 13 Decemb. 1651.

Fr. LVDOVICVS CAYON, Guardianus.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISS.

LVDOVICVS XIV. Dei gratia Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus; singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vniuersos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ impressionis computandos, imprimat, seu typis excudendum curet, aut venalem habeat librum, qui inscribitur: Ioan. Poncij Hiberni Ord. S. Francisci, integer Theologiæ Cursus, ad mentem Scoti, præter Ant. Bertier, Bibliopolam Paris. aut illos, quibus ipsemet licentiam concesserit. Prohibuit insuper eadem authoritate Regia, omnibus suis, subditis eundem librum extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare sine consensu dicti Ant. Bertier Idque omne sub confiscatione librorum, aliisque pœnis contra delinquentes expressis, vti latius patet litteris datis Paris. 14. Decemb. 1651.

Ex Mandato Regis. Signatum, SAVGER.

Peracta est hæc impressio die 1. Februarij 1652.

DISPVTATIO

INDEX

DISPVTATIONVM, AC QVÆSTIONVM, QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

DISPVTATIO PRIMA, *de natura Theologiæ.*

QVÆSTIO I.

TRACTATVS I.

DISPVTATIO II.

DISPVTATIO III.

DISPVTATIO IV.

DISPVTATIO V.

DISPVTATIO VI.

DISPVTATIO VII.

é

DISPVTATIO VIII.
De potentia Dei.

TRACTATVS II.

De Trinitate, seu Deo, qua Trinus est.

DISPVTATIO IX.

DISPVTATIO X.

TRACTATVS III.

De Angelis.

DISPVTATIO XI.

DISPVTATIO XII.

DISPVTATIO XIII.

DISPVTATIO XIV.

DISPVTATIO XV.

TRACTATVS IV.

DISPVTATIO XVI.

DISPVTATIO XVII.

DISPVTATIO XXXII.

DISPVTATIO XXXIII.

DISPVTATIO XXXIII.

TRACTATVS IX.

DISPVTATIO XXXIV.

DISPVTATIO XXXV.

DISPVTATIO XXXVI.

TRACTATVS II.

DISPVTATIO XXXVII.

DISPVTATIO XXXVIII.

TRACTATVS APPENDIX.

De iustitia, & iure.

DISPVTATIO I.
De capacibus dominy, 740

DISPVTATIO PRIMA,

DE NATVRA THEOLOGIÆ.

QVEMADMODVM cum aliæ scientiæ traduntur, priùs de earum natura agi solet: ita antequam tractentur materiæ Theologicæ, aliquid de ipsiusmet Theologiæ natura præmittendum videbatur.

QVÆSTIO I.

Quid est Theologia.

1. THeologia secundum etymologiam nominis, quod origine Græcum est, sed communi vsu redditum iam Latinum, est sermo de Deo, qualiscumque demum sit ille sermo. Non agitur verò hic de Theologia in hac larga significatione, quia alias comprehenderet Metaphysicam, qua parte agit de Deo, quæ & propterea vocatur etiam Theologia; sed in alia strictiori, qua significat cognitiones aliqoas particulares, quæ habentur de Deo & rebus ad ipsum spectantibus, suntque diuersæ rationis à cognitionibus omnibus spectantibus ad scientias naturales, tam speculatioas quàm practicas.

Hoc modo autem dupliciter adhuc considerari potest, vel quatenus comprehendit cognitiones fidei diuinæ; vel quatenus excludit illas, & comprehendit cognitiones distinctæ rationis à cognitionibus fidei diuinæ, & etiam à cognitionibus naturalibus.

CONCLVSIO I.

Quid Theologia vt comprehendit fidem.

2 *SI Theologia consideretur prout comprehendit fidem, benè describitur esse cognitio, siue actualis, siue habitualis, prout aliquis de ea agere velit, quæ præsupponit reuelationem diuinam.* Hæc non proponitur communiter; sed ex probatione patebit, quòd non possit esse in controuersia. Probatur: vt bene describatur Theologia in hoc sensu, sufficit quod ponatur genus & differentia in eius descriptione, & quod nihil contineat superfluum: sed in hac descriptione ponitur genus & differentia sine vlla superfluitate: nam *cognitio* est genus, in quo conuenit cum cognitione quacumque alia, quæ non est Theologia, vt hic de ea agitur; & *præsupponens reuelationem diuinam* est differentia ipsius, qua differt ab omni cognitione, quæ non est Theologia, & in qua conueniunt om-

A nes cognitiones, quæ sunt Theologiæ, vt cognitio Theologica comprehendit etiam fidem: nulla est enim talis, quæ non præsupponat reuelationem; & nulla alia cognitio, quæ non est Theologica, præsupponit reuelationem diuinam; nec aliquid aliud ponitur in descriptione præter hoc, & consequenter nihil superfluum ponitur in illa.

CONCLVSIO II.

Quid Theologia vt distinguitur à fide.

3. *SI Theologia accipiatur, prout excludit fidem, seu pro cognitione Theologica secundum posteriorem acceptionem, benè describitur esse cognitio præsupponens reuelationem diuinam, quæ non est fides.* Hæc patet, quia hoc modo accepta nihil debet B addi, nisi id quod sufficit, vt discriminetur à fide: sed discriminatur per illud quod non sit fides: ergo. In quo non apparet esse vlla difficultas.

Vt tamen meliùs adhuc declaretur natura eius, aduertendum cognitiones præsupponentes reuelationem diuinam, quæ non sunt fides, posse esse multiplicis generis: nam possunt esse aliquæ, quæ præsupponunt reuelationem diuinam, quæ reuera est; & aliquæ, quæ præsupponerent reuelationem diuinam, quæ apprehenderetur aut putaretur esse, quamuis reuera non esset. Vnde difficultas esse posset, an in descriptione vtriusque huius conclusionis intelligatur, quòd reuelatio C diuina præsupposita Theologiæ debeat esse reuelatio reuera existens, an verò sufficiat, quòd apprehendatur esse, siue reuera sit, siue non; quemadmodum sufficit ad actum bonum quòd apprehendatur bonitas in obiecto ipsius, quamuis reuera non esset in illo. Quæ difficultas est de nomine, & consequenter parui momenti. Videri tamen posset, quod sufficiat eam apprehendi: nam cognitio, qua quis, supposito quod probabiliter putaret reuelatum esse, quod Christus veniret, mediante discursu cognosceret Incarnationem esse conuenientem, videtur esse Theologica, quia D non est vllius alterius scientiæ. Quia tamen communius videntur authores intelligere per Theologiam, cognitionem præsupponentem reuelationem veram, in quæstione de nomine meliùs est loqui cum multis, vnde potius tenendum, quod descriptiones præmissæ agant de reuelatione verè facta. Ad difficultatem autem pro altera parte, dicendum, quod illa cognitio est quidem

An Theologia præsupponat reuelationē verè existentem.

Theologica in aliquo sensu, sed non in illo, quo communiter accipitur Theologia hoc loco.

4. Deinde aliquæ cognitiones præsupponentes reuelationem diuinam possunt non solùm presupponere reuelationem illam, sed fidem diuinam, de re reuelata; & aliquæ possent præsupponere tantum fidem humanam; & tales sunt cognitiones omnes, quas habent hæretici de rebus Theologicis: neque enim præsupponunt in illis fidem supernaturalem diuinam, sed humanam tantum.

An debeat præsupponere fidem supernaturalem.

Vnde difficultas, sed purè nominalis vt præcedens, po[...]t esse, an cognitio Theologica debeat præsupponere etiam fidem diuinam de re reuelata; & quidem quantum ad ea, quę expresse ponuntur in præmissis descriptionibus, non debet; nec est vlla protsus ratio cur debeat; & quantum ad communem modum loquendi, videtur quod admittatur hæreticos habere multas cognitiones Theologicas, licet non habeant fidem supernaturalem: ergo non debet necessariò præsupponere illam.

5. Rursos cognitio aliqua potest præsupponere reuelationem & fidem, quæ tamen non habet pro præmissa vllam propositionem de fide; & aliqua alia cognitio præsupponens fidem talis est, vt presupponat pro præmissa vnam creditam ob reuelationem diuinam; vnde dubitari potest, an vtraque sit Theologica, an verò solæ illæ tales censendæ sunt, quæ præsupponunt præmissam creditam.

An præmissam creditam.

Hæc etiam difficultas est de nomine: sed magis placet quod vtraque sit Theologica; nam omnes cognitiones, quæ traduntur in Theologia, & non spectant ad alias scientias, & præsupponunt fidem de aliquo mysterio reuelato, debent vocari Theologicæ: multæ autem tales non habent pro præmissa vllam propositionem de fide: v. g. quando quis infert ex eo quod B. Virgo sit concepta sine peccato originali ex his præmissis: omnis dignitas tribuenda est matri Christi, quæ potest absque inconuenienti ipsi tribui; sed concipi sine peccato originali est dignitas, quæ tribui potest ipsi absque inconuenienti; ergo concepta est sine peccato originali: cognitio quæ habetur de conclusione, est Theologica, & tamen neutra ex præmissis, ex quibus deducitur, est de fide: sed Theologia continet plurimas huiusmodi cognitiones in omnibus tractatibus ad ipsam spectantibus: ergo. Verùm quidem est, quod conclusiones Theologicæ vocentur satis communiter illæ, quæ inferuntur ex vna saltem de fide: sed hoc non impedit, quo minùs aliæ conclusiones sint etiam Theologicæ, licèt non in illo sensu qui est strictior.

6. Obijcies contra vtramque conclusionem: Theologia debet versari circa Deum; sed multæ cognitiones, quibus conuenit prędicta descriptio, non versantur circa Deum: ergo non benè describitur Theologia. Respondeo distinguendo maiorem: quatenus refertur ad Deum, & dependet à reuelatione ipsius, concedo; quatenus debeat habere Deum pro obiecto omnis actus eius, nego.

QVÆSTIO II.

Quodnam sit obiectum Theologiæ.

7 QVamuis ex dictis facilè constet, quomodo distingui possit Theologia à quibuscumque alijs cognitionibus tam actualibus quàm habitualibus, tamen quia solet considerari obiectum ipsius, & quia hoc fortassis conducet ad maiorem notitiam eius, dicam hîc aliqua de obiecto tam materiali quàm formali eius. Suppono autem ex dictis de obiecto Logicæ & Philosophiæ, posse per obiectum materiale Theologiæ intelligi, vel obiectum complexum, quæ est omnis propositio, de qua habetur cognitio Theologica, vel obiectum incomplexum, quod est subiectum omnis talis propositionis. Et per obiectum adæquatum complexum posse intelligi, aggregatum ex omnibus propositionibus cognoscibilibus Theologiæ; & eodem modo per obiectum adæquatum incomplexum posse intelligi aggregatum ex omnibus subiectis talium propositionum: nec alterutrum obiectum debet melius explicari; nisi quis velit dicere quod vtrumque obiectum sit quid dicens ordinem ad reuelationem diuinam, & consequenter ad hoc velit declarare naturam Theologiæ per ordinem ad tale obiectum. Alio modo sumi solet obiectum adæquatum pro vno aliquo obiecto siue complexo, siue incomplexo ex omnibus obiectis, quæ in considerationem Theologiæ veniunt; & in hoc sensu tantum potest esse aliqua controuersia, & locus varijs sententiis doctorum ea de re, quorum aliqui dicunt Deum sub ratione aliqua absoluta esse obiectum adæquatum; alij sub ratione aliqua relatiua ad extra, vt restauratoris aut redemptoris; alij sub ratione entis infiniti; alij Christum, alij actum meritorium. Et sane intelligendo per obiectum adæquatum illud, quod est considerationis Theologiæ, & ad quod cætera obiecta, quæ sunt considerationis eius, possent reduci tanquam aliquid aliquo modo ad ipsum spectans, non dubito quin quælibet ex his sententijs vera sit, & multæ aliæ, quæ proponi possint. Vnde omissis his controuersiis, declarabo quid mihi videtur potius dicendum.

Quid obiectum materiale scientiæ.

8. Aduertendum secundò per obiectum formale intelligi illam rationem repertam ex parte obiecti, per quam notitia, cuius dicitur esse obiectum formale, possit distingui ab omni alia notitia, quæ non est illa scientia, de cuius obiecto formali agitur, nec spectat ad ipsam, tanquam pars aliqua ipsius. Aduerto 3. me agere de Theologia nostra, quam habemus pro hac vita: nam Theologia in se, quæ est illa cognitio quam Deus habet de obiectis Theologicis, est scientia Dei, de cuius natura, quantum nos eam capimus, agitur in parte illa Theologiæ, quæ de illa agit; & Theologia beatorum coincidit cum visione beatifica, & aliis cognitionibus, quas beati de Deo habent, de quibus agitur in materia de visione beata & beatitudine.

Quid formale.

CONCLVSIO I.

Deus est obiectum materiale adæquatum Theologiæ.

9. *DEus est obiectum materiale adæquatum incomplexum Theologiæ, siue capiatur, vt includit fidem, siue vt contradistinguitur ab ipsa.* Hæc est communis, & probatur 1. ex ipsamet etymologia nominis, secundum quam est sermo de Deo: Ergo cum nihil impediat, potius Deus quàm vllum aliud obiectum, à quo non habet illam denominationem, est obiectum ipsius.

Probatur 2. quia agit de Deo tanquam de obiecto incomplexo, & de nullo alio obiecto agit, quod non referatur ad Deum, & quamuis posset Deus aliquo modo referri ad alia obiecta, tamen sine dubio illa potius ad ipsum referri debent, tanquam ad obiectum attributionis, aut adæquatum. Ergo Deus est obiectum adæquatum Theologiæ.

Probatur antecedens quoad primam partem, A quia si consideremus Theologiam, vt comprehendit fidem, sine dubio immediatè agit de Deo: credimus enim per fidem ipsum existere, & esse omnipotentem, omniscium, æternum, &c. Ergo Theologia vt sic agit de ipso, tanquam de obiecto incomplexo multarum propositionum. Si verò consideretur Theologia vt contradistinguitur à fide, etiam agit de Deo tanquam de obiecto incomplexo multarum propositionum, quæ per discursum Theologicum cognoscuntur de ipso, v. g. harum: posset Deus vnire naturam humanam Patri aut Spiritui sancto, sicut vniuit eam Filio: posset condonare peccatum per condonationem intrinsecam, vt tenent Scotistæ; aut non posset, B vt tenent Thomistæ. Non est sapiens sapientia genita: imo potest cognosci Theologicè quod Deus existat mediante hoc discursu: non est verisimile quod duodecim pauperes Apostoli conuerterent totum mundum ad recipiendam fidem Dei vnius & trini, nisi Deus trinus existeret, & adiuuaret eos particulariter gratia sua ad id faciendum: sed conuerteruot. Ergo Deus trinus existit.

10. Obiicies: quotiescunque ab omnibus obiectis consideratis in notitia aliqua totali, potest abstrahi aliqua ratio communis, in qua conueniunt & distinguuntur ab obiectis aliarum notitiarum, potius illa ratio communis assignari debet pro obiecto adæquato, quàm aliquod aliud C sub illo contentum: hinc enim corpus naturale, vt sic, assignatur pro obiecto adæquato Physicæ, & ens Metaphysicæ, & syllogismus Logicæ: Sed ab omnibus obiectis per Theologiam cognoscibilibus, etiam comprehendendo Deum, potest abstrahi aliqua ratio communis, in qua omnia conueniunt, & perquam differunt ab obiectis aliarum notitiarum: omnia enim conueniunt in ratione entis cognoscibilis cum dependentia à reuelatione diuina, & illa ratio consequenter est abstrahibilis ab illis, & per illam distinguuntur ab obiectis aliarum scientiarum: Ergo. Respondeo distinguendo maiorem; quando ratio illa, in D qua conueniunt, est talis, vt habeat aliqua cognoscenda de ipso, distincta ab illo conceptu communi, quæ mererentur vt aliqua pars istius notitiæ totalis tractaret de ipsa particulariter, concedo maiorem; quando non, nego maiorem. In proposito autem eos cognoscibile cum dependentia à reuelatione non est aliquid, de quo aliquid vllius considerationis per se sciri possit, nec vllus tractatus in tota Theologia de eo agit. Ergo.

CONCLVSIO II.

Quid obiectum formale Theologiæ, vt comprehēdit fidem.

11. *Obiectum formale Theologiæ, vt comprehendit fidem, per ordinem ad quod distinguitur ab omni alia notitia, qua non est Theologia, est ordo quem* E *dicit obiectum ipsius ad reuelationem, quatenus non posset cognosci tali cognitione, qualis est Theologia, nisi dependenter à reuelatione.* Hæc in re debet esse communis; Probatur: nullum obiectum alterius scientiæ habet talem dependentiam à reuelatione in ordine ad hoc quod cognoscatur per illam scientiam. Ergo per huiusmodi ordinem potest distingui obiectum quodcumque Theologiæ à quocunque obiecto quod non est Theologiæ, & consequenter ille ordo potest dici obiectum formale Theologiæ.

Quid vt distinguitur à fide.

Quod si loquamur de Theologia, vt distinguitur à fide, obiectum formale ipsius potest assignari motiuum aliquid distinctum à reuelatione, sine quo, etiamsi apprehenderetur reuelatio & perfectio eius, nimirum infallibilitas, adhuc non haberetur cognitio Theologica distincta à cognitione fidei de illo obiecto.

Hic quæri solet, an Theologia sit practica. Sed dependet totaliter à dicendis in simili quæstione proponenda de fide, in qua docebo partem affirmatiuam.

Quæritur 2. an sit vna. Resolutio autem dependet ex dictis in Logica de vnitate scientiarum totalium, & ex dicendis in tractatu de fide & de fidei vnitate. Ex quibus suppono, quod Theologia habitualis non sit vna simplex qualitas; nec etiam vna specie; sed solum vna vnitate conuenientiæ in respectu ad vnum obiectum formale adæquatum, & etiam vnitate ordinis.

QVÆSTIO III.

An Theologia sit supernaturalis.

12. Non est dubium, quin sit supernaturalis in substantia, quatenus comprehendit fidem quæ est sic supernaturalis; sed quæstio est de illa vt contradistinguitur à fide; nec difficultas est quin sit supernaturalis extrinsece, quatenus præsupponit reuelationem diuinam; & quatenus quoad multas conclusiones præsupponit etiam assensum supernaturalem fidei; sed an sit intrinsece supernaturalis, hoc est ita excedens capacitatem naturalem intellectus, vt non possit sine comprincipio supernaturali elicere aliquas ad minus conclusiones, etiamsi proponerentur species omnes requisitæ ad illas eliciendas.

CONCLVSIO.

Theologia vt distincta à fide non est intrinsece super-naturalis in substantia.

13. *Theologia non est intrinsece supernaturalis.* Hæc est conformior principiis Scotistarum tenentium, quod Angelus possit cognoscere naturaliter habitus supernaturales existentes tam in se, quàm in aliis Angelis.

Probatur: si esset supernaturalis, maximè quoad cognitiones, quæ dependent ab actu supernaturali fidei, vt quando quis ex vna præmissa, quam credit per fidem, & alia, quam cognoscit naturaliter, siue certo, siue probabiliter, infert Theologicè aliquam conclusionem, cui assentitur propter connexionem ipsius cum illis præmissis; nulla enim est cognitio Theologica, quæ potius debet esse supernaturalis, quàm huiusmodi: sed hæc non est supernaturalis in substantia intrinsece; quia etiamsi nullum principium supernaturale daretur intellectui, supposito assensu præmissarum, necessario assentiretur conclusioni: & quia de facto nullum datur principium supernaturale intellectui, quo mediante eliceret illam conclusionem, præter habitum supernaturalem fidei aut ipsum assensum fidei: gratis enim assereretur vllum aliud, & sine vlla prorsus necessitate: sed habitus non concurrit proximè, nec vllo modo nisi quatenus concurrit ad actum fidei, qualis concursus non sufficit vt assensus conclusionis sit supernaturalis in substantia, quia talis entitas requirit principium proximum supernaturale, à quo immediatè procedat vel totaliter vel partialiter. Sed nec assensus etiam supernaturalis concurrit, saltem quatenus supernaturalis est; sed eo modo quo dicetur posteà disp. de virtutibus infusis, actus supernaturales concurrere ad habitus ijs mediantibus acquisitos; quod probo: quia non concurrit, nisi quatenus habet vim determi-

natiuam intellectus, supposito assensu alterius (A) præmissæ, ad assentiendum conclusioni; sed non habet illam vim quatenus supernaturalis, sed quatenus conuenit cum assensu naturali habente eandem propositionem & reuelationem pro motiuo, vt manifestè patet ex hoc, quòd intellectus similiter determinaretur ad assentiendum conclusioni, quando crederet præmissam sola fide naturali ob reuelationem diuinam eodem modo propositam, quo proponitur, quando credit fide diuina propter ipsam, ac determinatur, quando habet assensum supernaturalem: ergo assensus supernaturalis fidei non determinat quatenus supernaturalis, sed quatenus est assensus tali propositioni propter talem reuelationem; in quo (B) conuenit cum assensu naturali de eadem propositione propter eandem reuelationem. Hinc habetur quod habitus quicumque, qui acquiritur per cognitiones Theologicas, sit naturalis in substantia, quia ipsæmet sunt tales, & quamuis essent etiam supernaturales in substantia, idem esset dicendum propter rationes, quibus probabitur suo loco, quòd actus supernaturales non producant nisi habitus naturales.

Habitus acquisitus per cognitiones Theologicas est naturalis in substantia.

QVÆSTIO IV.

De Principiis Theologiæ.

Quænam sunt principia Theologiæ.

14. HIc agimus potissimum de principiis Theologiæ, quatenus dicit cognitiones, quæ habent pro præmissis vnam ad minùs propositionem reuelatam: & non agitur de principiis proximis; quia certum est illa esse propositiones, quæ sunt præmissæ; sed de principiis remotioribus ex quibus constat illas præmissas esse veras; nec agitur de principiis propositionum non reuelatarum, quæ simul cum propositionibus reuelatis concurrunt ad cognitionem Theologicam, quia illa principia spectant ad illas scientias, ad quas ipsæmet propositiones spectant; sed de principiis tantum, quibus constat quod præmissæ reuelatæ sint reuelatæ. Nec est dubium (D) quin talia principia sint scriptura sacra, traditiones Apostolicæ, Concilia Oecumenica, authoritas Ecclesiæ, & etiam authoritates Patrum conspirantium communiter; imò & vnius Patris, quando nullus alius dissentit, nec de contrario habetur aliquod aliud fundamentum authoritatis aut rationis præualens ipsius authoritati, aut æquiualens ipsi. Vnde solùm agitur de sensu, in quo scriptura possit sufficere pro principio ad cognoscendam reuelationem propositionis, quæ esset principium proximum ad inferendam conclusionem Theologicam: neque enim sufficit ad hoc in quocumque sensu, in quo intelligi posset secundum verba, sed solùm in sensu, in quo eam (E) dictauit Spiritus sanctus. Circa quod aduertendum, quod scriptura habeat plures sensus, vnum litteralem, quem verba ipsa præ se ferunt; alium mysticum seu spiritualem & occultum, quem non præ se ferunt directè.

CONCLVSIO I.

Quid sensus litteralis & mysticus scripturæ.

15. S*Ensus litteralis scripturæ est ille, quem verba scriptura significant, vt adhibentur in scriptura, propriè quidem, quando accipiuntur propriè; figuratè verò & impropriè, quando sic sumuntur. Sensus verò mysticus est ille, qui significatur per res significatas illis verbis*. Hęc est communis. Probatur (A) prima pars: quia verba propriè accepta significant litteraliter id, quod significant propriè, & verba impropriè accepta quod significant impropriè; vnde quando dicitur in scriptura quòd Christus sit homo, quia ly homo propriè accipitur, sensus litteralis scripturæ est quòd Christus sit verus homo, hoc enim significat homo propriè acceptus. Quando verò dicitur quod sit leo de tribu Iuda, quia leo non accipitur propriè sed figuratè, sensus litteralis non est quod sit verus leo, hoc est animal illud rugibile, quod propriè dicitur leo; sed significat litteraliter, quod sit homo descendens ex tribu Iuda eminens inter alios homines fortitudine & potentia, sicut leo (B) eminet inter animalia. Probatur secunda pars: quia nullus potest esse sensus mysticus, nisi quem verba significant immediatè, aut quod significant mediatè, hoc est quod significant mediantibus rebus per ipsa immediatè significatis: sed quod significant immediatè significant litteraliter, vt patet ex prima parte: ergo mysticè tantum significant, quod significatur per res, quas immediatè significant, siue significant illas propriè, siue impropriè.

16. Hinc patet quando dicitur, Ps. 117. *Dextera Domini fecit virtutem*, significari litteraliter, non manum dexteram corpoream quam propriè significat dextera, quia talis Deo non competit; (C) sed potentiam ipsius, quam metaphoricè scriptura significat per ly *dextera*.

Quando verò scriptura dicit Moysen exaltasse serpentem in deserto, litteraliter significat illum exaltasse verum serpentem: sed quia illa exaltatione significabat exaltandum Christum in cruce, vt colligitur Ioan. 3. sensus mysticus illorum verborum est, quod Christus erat sic exaltandus.

Obicies: Sensus litteralis scripturæ non potest esse falsus: sed sensus immediatus verborum est falsus quandoque, etiam vt assumuntur in scriptura: ergo prima pars est falsa. Probatur minor ex parabola illa, quæ habetur Iudicum 9. *Ierunt ligna vt vngerent sibi regem*, quibus verbis proximè si- (D) gnificatur, quod ligna iuerint ad faciendum sibi regem: quod est falsum. Propter hanc obiectionem Lyranus eximit à conclusione parabolas & allegorias.

Respondetur negando minorem cum probatione; nam verba illa ea intentione scripturæ non significant, quod reuera ligna iuerint ad constituendum Regem, nec periculum erat, vt ita intelligerentur; sed adductum est illud de lignis, tanquam exemplum aut similitudo alterius rei, nimirum ruinæ Sichimitarum, non quasi successerat tale quid de lignis, sed tanquam si successisset. Itaque vt intelligantur huiusmodi parabolæ benè, debet subintelligi *quemadmodum*, *sicut*, aut aliquid simile; nec erat opus vt expressè (E) poneretur; quia, quibus proponi solebant parabolæ, id intelligebant.

Ad hæc aduertendum, quod sensus mysticus diuidi solet in tres, in allegoricum, anagogicum & moralem. Allegoricus est, quando per rem factam & significatam litteraliter denotatur aliquid aliud futurum spectans ad fidem. Anagogicus, quando quod mysticè significatur, est quid spectans ad spem; Moralis, quando spectat ad mores, hoc est ad actiones bonas aut malas moraliter. Vndè comprehendendo sensum litteralem cum his tribus sensibus mysticis, non inscitè omnes comprehensi sunt, memoriæ gratia, in hoc versu,

Quot sunt sensus mystici.

Littera gesta docet; quid credas Allegoria;
Moralis quid agas; quid speres Anagogia.

Sed hæc tamen diutiùs parui est momenti; sufficit enim scire quid significetur litteraliter per scripturam, & quid mysticè, abstrahendo à differentia, quam habent inter se res mysticè significatæ, quæ est valdè materialis.

CONCLVSIO II.

Idem locus scripturæ potest habere plures sensus litterales & plures mysticos.

17. *IDem locus potest habere plures sensus litterales, & mysticos.* Hæc est communior cum D. August. 12. Confessionum. Probatur prima pars quia nihil prorsus impedit; & quia de facto ille locus: *Generationem eius quis enarrabit*, Is. 53. Significat litteraliter generationem æternam ac B temporalem Christi. Et, *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, significat sapientiam increatam, quæ est Verbum æternum, & sapientiam incarnatam, quæ est Christus Dominus. Aliqui enim Patres intelligunt hæc loca litteraliter in vno sensu; & alij in alio; vnde cùm nihil impediat quominus reuera vtrumque sensum habeant litteraliter; ne sine necessitate dicantur Patres sibi dissentire in sensu litterali, meliùs est dicere quod habeant vtrumque sensum.

Hinc patet secunda pars, quia faciliùs videtur quod habeat duos mysticos, aut saltem non est vllo modo difficilius.

Difficiliùs est assignare regulam aliquam certam ad cognoscendum quis sit sensus litteralis aut mysticus scripturæ. Sed vel id ex ipsismet verbis suppositis antecedentibus & consequentibus colligi clare potest; vel si dubium aliquid sit, recurrendum est ad traditionem, Concilia, PP. & Ecclesiam, & hoc generaliter sufficit.

QVÆSTIO VLTIMA.

De necessitate Theologiæ.

NOn agitur de Theologia hìc, vt comprehendit fidem, quia necessitas ipsius, vt hanc comprehendit, patebit ex dicendis de necessitate ipsiusmet fidei. Sed vt dicit cognitiones Theologicas, quæ non sunt fides; loquimur autem de necessitate eius in ordine ad vitam æternam, aut ad media ad illam requisita.

CONCLVSIO I.

Theologia non est necessaria cuilibet in particulari.

18. *NOn est necessaria cuilibet in particulari.* Patet, quia non infantibus baptisatis; nec adultis baptisatis, qui moriuntur ante perditam fidem aut commissum peccatum morale, hi enim sine Theologia vlla cõsequuntur vitam æternam.

CONCLVSIO II.

Est necessaria aliquibus.

EST necessaria de via ordinaria cuilibet in particulari, quantum ad aliquas partes eius in ordine ad hoc vt conuertatur ad fidem, & conuertat aliquos ad fidem. Hæc etiam patet, quia ordinariè non conuertuntur aliqui ad fidem, nisi cognoscant mysteria fidei esse talia, quibus prudenter credere possint: hoc autem non fit sine Theologia; quia illa ipsa cognitio est Theologica, qua hoc cognoscit; nec potest quis alios conuertere, nisi proponendo illam credibilitatem, quod etiam nequit facere sine Theologia quoad aliquam partem eius. Eo verò maior vel minor intensio & extensio Theologiæ requiritur, quo secundum dispositionem personæ conuertendæ maior vel A minor instructio desideratur. In quo nulla est difficultas.

CONCLVSIO III.

Est necessaria magna intensio & extensio eius in Ecclesia.

19. *REquiritur magna extensio & intensio Theologiæ in Ecclesia, vt tot conseruentur in fide & conuertantur ad fidem de nouo, quot conuertuntur & conseruantur de facto.* Hæc est certa: quia suppositis tot hæresibus exortis in Ecclesia, & tot principijs & rationibus Politicis & Philosophicis, quæ aduersari videntur veræ fidei, nisi aliqui essent insignes Theologi, quoad intensionem & extensionem, sine dubio plurimi à fide deficerent: Si enim non obstantibus tot eminentibus Theologis & operibus impressis omni ætate longè doctissimis, quamplurimi fidem deseruerunt, quot eam desererent nisi essent illa admiuicula? Deinde certum est quotidiè subsidio Theologiæ quamplurimos ad fidem conuerti, aliàs non conuertendos.

CONCLVSIO IV.

Est vtilis quoad omnem partem.

20. *THeologia quoad omnem partem valde vtilis est.* Probatur: quia si esset quoad illam partem inutilis, maximè quoad partes merè speculatiuas, quæ non conducunt ad mores neque ad fidem: sed quoad illam est vtilis tum ad perficiendum hominem cognitione veritatis, tum C quia maximè deseruiunt speculationes illæ ad acuendum ingenium & eum disponendum ad res necessarias meliùs & citiùs intelligendas, vt manifestum est. Et hinc oritur quod qui negligunt illas subtilitates, parum aut nihil solidè sciant, licet videantur sibi sapere; & facilè ex lectione Patrum & Conciliorum in multos errores impingunt. Quæ de hac re sufficiunt.

TRACTATVS PRIMVS,

D DE DEO VNO ET ATTRIBVTIS AC PERFECTIONIBVS COMPETENTIBVS IPSI QVA TALE.

QVIA Theologia agit de Deo tanquam de obiecto aut adæquato, aut principali, prius quàm de reliquis obiectis, de Deo ipso agere solent quotquot integram Theologiam dare solent, & quia prior & notior est consideratio Dei vnius quàm E Dei Trini, priùs etiam de vnó ac consequenter de perfectionibus spectantibus ad ipsum qua talis est, tractare oportet.

DISPVTATIO II.

De essentia & existentia Dei.

1. QVAMVIS aliæ scientiæ maiori ex parte abstrahere soleant ab existentia sui obiecti tam adæquati, quam principalioris, agentes de natura ac proprietatibus ipsius secundum essentiam, & nullo modo curantes

existatne à parte rei, an non; tamen Theologia vel ipsa agere debet de existentia Dei, vel eam supponere aliunde cognitam, & hoc varias ob causas.

Cur Theologia agat de existentia sui obiecti.

Primò. Quia quandoquidem omnis cognitio Theologica dependeat à reuelatione actuali Dei, quæ esse non posset absque existentia ipsius, debet necessariò cognosci existentia Dei, vt habeatur cognitio Theologica.

Secundò. Quia quandoquidē Deus habeat ex natura sua necessariò existere, quod non competit obiectis aliarum scientiarum, non potest exacte cognosci quid sit natura Dei, nisi cognoscatur an existat; vnde cum spectet ad Theologiam cognoscere naturam eius, debet cognoscere, vel supponere quod existat,

Tertiò. Quia vel omnes vel certè plurimæ cognitiones Theologicæ sunt practicæ & ordinantur ad diligendā praxim, qua mediante possit acquiri vel perdi vltimus finis hominis qui est Deus, & id omnino frustra fieret nisi existeret Deus, probari debet existentia ipsius, vel supponi. Omitto alias rationes, quia hæ sufficiunt. Dixi autem quod probari debeat in Theologia, vel supponi quod existat Deus, vt abstraherem ab hoc, an ad ipsammet Theologiam per se spectet id probare. Quod si quis de hoc ipso meum sensum velit scire, dico id dependere à varia acceptione Theologiæ, de qua disputatione præcedenti. Re autem vera si capiamus Theologiam prout distinguitur à fide & Metaphysica, & considerentur variæ cognitiones quæ de existentia Dei haberi possunt, aliquæ ex illis per se ad Theologiam, aliæ ad Metaphysicam, aliæ ad fidem spectant. Nam ad fidem spectat cognitio, qua ob reuelationem diuinam quis credit dari Deum: ad Theologiam autem cognitio, qua quis per discursum, cuius præmissa esset aliqua propositio dicens ordinem ad reuelationem, quales multæ assignari possunt. Ad Metaphysicam verò cognitiones omnes certæ & euidentes, quę de ipsius existentia haberi possunt, & sane hæ sunt, quas potissimum in hac disputatione tradere placet; vnde est penitus Metaphysica, hîc tamen per accidens tradenda, quia eam in ipsa Metaphysica non proposui.

QVÆSTIO I.

An sit per se notum Deum existere.

2. SVppono cum omnibus, per Deum hîc intelligi ens aliquod sub conceptu repugnanti enti finito, aut creato, vt sub conceptu primæ causæ incausatæ, aut entis necessariò existentis, aut summi boni, aut infiniti; vnde sensus quæstionis est, an sit per se notum quod existat prima causa incausata, aut ens necessariò existens, aut ens infinitum, aut ens aliquod quod est summè bonum ac perfectum. *Vt autem* quæstio vtiliter tradatur, & omittantur considerationes minus necessariæ ac altercationes cum ipsis connexæ, de quibus in Commentario meo egi, aduertendum est *primò*, quæstionem moueri quoad nos principaliter, non quoad Deum, nec quoad Angelos, quibus quomodo notum est Deum existere, parū, aut nihil nostra interesse potest. *Aduertendum secundò*, ad cauendas alias inutiles æquiuocationes & cauillationes, quæ fieri possent de natura propositionis per se notæ, & quæ in re ipsa difficultatem nullam realem habere possunt; dum quæritur hîc an Deum esse seu existere sit per se notum, seu an hæc propositio Deus est, sit propositio per se nota, nihil aliud nos intelligere per hoc, quàm an cuilibet homini saltem rationis compoti, cui proponitur illa propositio Deus est seu existit, & qui concipit Deum sub aliquo ex præmissis conceptibus, sit euidēns quod sit vera, ita vt non indigeat vlla reuelatione vel discursū ad assentiendum ipsi; sed absque vlla vlteriori diligentia præter illam, quæ requiritur ad hoc vt concipiat Deum sub aliquo ex illis conceptibus, debeat assentire, vel saltem nullo modo possit dissentiri; nam si ita se habeat, propositio illa Deus est, erit per se nota, & consequenter pars affirmatiua quæstionis erit vera; sin minus, non erit nota per se, & pars negatiua quæstionis est tenenda.

CONCLVSIO.

Non est per se notū esse, vt à nobis concipitur.

3. NOn est per se notum, quod Deus sit, concipiendo Deum conceptu vllo ex præmissis, seu vllo alio, quo nos concipere possumus ipsum pro hoc statu. Hæc est in re ipsa D. Thomæ & Scoti suorumque sequacium. *Probatur manifestè* experientia virorum etiam Doctorum, qui sentiunt se non videre euidenter, quando proponunt sibi Deum illis modis & existentiam, quod connectantur à parte rei, & propterea vtuntur variis discursibus ad probandum existentiam. *Confirmatur*: quia SS. PP. etiam conantur probare existentiam Dei contra Athæos, quod sanè inutiliter facerent; si esset per se notum: solum enim sufficeret ipsis explicare terminos, & significare quis conceptus de ipsis haberi deberet; eo enim ipso appareret veritas istius propositionis.

Confirmatur 2. quia plurimi qui concipiebant Deum illis modis, dubitauerunt de ipsius existentia, & etiamnum dubitant nonnulli, quorum de numero erat ille insipiens, qui Psal. 13. Asseritur dixisse in corde suo: *Non est Deus*. Sed hoc fieri non posset, si esset per se notum quod existeret: ergo.

Obijcies 1. Plures PP. & Philosophi, quos citant Authores communiter hîc, asserunt notitiam Dei à natura inditam hominibus, & neminem esse mortalium, cui naturaliter insitum non sit, vt Deum esse perspectum habeat, cumque non posse ignorari: sed hoc verum esse non posset, nisi esset per se notum quod existeret: ergo.

Quomodo notitia sit indita hominibus.

Respondetur facilè, negando minorem; nam quamuis non esset per se notum; sed constaret tantum per demonstrationem, aut discursum moraliter euidentem, aut etiam fidem iam ab initio mundi de tempore in tempus sufficienter propagatam, quandoquidem intellectus ex natura sua sit sufficienter dispositus, ad concipiendam illam fidem, & formādos illos discursus quibus cognosci possit existentia Dei, verum esset quod cognitio Dei esset naturaliter insita hominibus, & quod nemo sit qui ipsum ignoret cum probabili vllo fundamento, de qua ignorantia intelligendos puto illos Authores, qui asserunt neminem ignorare Deum; nam aliàs non dubito quin aliquis possit ipsum ignorare, & non est improbabile, quin in aliquibus mundi partibus tanta sit adhuc apud aliquos inscities, vt nec semel de Deo cogitauerint aliqui rudiores homines.

Obijcies 2. Quotiescumque in conceptu qui habetur de subiecto propositionis, inuoluitur conceptus prædicati, propositio, in qua de subiecto sic concepto prædicatur tale prædicatum, erit propositio per se nota, erit enim ex terminis eu-

dens, quod tale prædicatum conueniat tali subiecto. Sed in his conceptibus qui habentur de Deo; ens necessariò existens: ens habens actu omnem perfectionem possibilem: ens independens, à quo cætera entia dependent, inuoluitur existentia, vt est manifestum: ergo erit per se notum, quod Deo, vt sic concepto, competat existentia.

Confirmatur hoc: quia Deus concipitur per modum alicuius, quo magis perfectum quid cogitari non potest: sed est euidens quod tale quid necessariò existit: nam aliàs non esset quo magis perfectum cogitari non posset; nam magis perfectum esset illud, quod necessariò existeret: ergo est per se notum nobis, quod Deus secundum aliquem conceptum, quo concipimus ipsum de facto, existat necessariò.

Respondeo: distinguendo maiorem. Talis propositio erit per se nota in hoc sensu, quod cuicumque esset notum existere subiectum, illi esset per se notum quod tale prædicatum competeret ipsi, concedo maiorem: in hoc alio sensu, quod eo ipso quo videret prædicatum includi in subiecto, eo ipso, deberet esse ipsi per se notum, quod à parte rei daretur illud subiectum coniunctum cum illo prædicato, nego maiorem, & concessa minori, similiter distinguo consequens, quam responsionem statim declarabo amplius.

Ad confirmationem similiter Respondeo, distinguendo minorem; Si esset euidens quod daretur, aut quod esset possibile, concedo: Si id non esset euidens, nego minorem & consequentiam.

Vt melius intelligatur, hæc responsio, & quàm parum in re valeat hæc obiectio, aduertendum primò, quod si valeret obiectio, posset probari esse per se notum dari chymeram aliquam; vnde cum hoc sit absurdum, manifestè patet obiectionem in te non valere. Probatur sequela: quia si quis formet sibi chymeram aliquam compositam ex homine v. g. & equo necessariò existentem, & formet præterea propositionem, in qua talis chymera sit subiectum, & prædicatum sit existentia, illa propositio erit per se nota, si valeat obiectio, quia in subiecto illius secundum quod concipitur à tali homine, inoludetur prædicatum: & sic esset per se notum, quod talis chymera existeret. *Aduertendum secundò*, vt sit per se notum quod aliquod prædicatum conueniat subiecto, siue à parte rei, siue possibiliter, non sufficere quod apprehendatur includi in subiecto, vt patet exemplo chymeræ iam propositæ; sed requiritur vlterius esse per se notum, quòd subiectum secundum illam rationem, qua concipitur ab eo, qui format propositionem, & qui apprehendit prædicatum includi in ipso, sit existens à parte rei, vel possibile. Vnde cui non esset per se notum quod homo existeret, aut esset possibilis; non posset ipsi esse per se notum, quod homo esset animal rationale. Quare, cùm non sit per se notum, quòd Deus secundum vllum conceptum, quem habemus de ipso pro hac vita, v. g. secundum conceptum entis infiniti, independentis, necessariò existentis entis, quo nihil magis perfectum excogitari potest, & similes, sit existens aut possibilis, non erit per se nota vlla propositio, in qua vllum prædicatum prædicatur de ipso secundum talem conceptum vllum.

Iuxta quam doctrinam, Responderi potest aliter facilius fortè, ad obiectionem præmissam distinguendo minorem, si sit per se notum quod subiectum existat, aut sit possibile, concedo: si

A non sit, nego maiorem: cum probatione & concessa minori, nego consequentiam: quia non est per se notum quod Deus secundum illos conceptus existat, aut sit possibilis.

Similiter respondeo ad confirmationem distinguendo maiorem, ita vt simul cognoscatur tanquam per se notum, quod sit possibile aut existens, nego maiorem: ita vt non cognoscatur sic, concedo maiorem. Distinguo etiam minorem, si esset per se notum quod esset possibile aut existens, concedo minorem: si id non sit per se notum, nego minorem: & ad probationem dico, verum esse quod si non necessariò existeret, non esset quo perfectius cogitari possit.

B *Et si dicas*: ergo esset, & non esset quo perfectius cogitari non posset; Respondeo, negando consequentiam, sed solum sequitur quod quantum ad notitiam, quam illa propositio ex se in nobis generare potest, nobis esset incertum an haberet vtramque illam rationem, & an propterea esset chymera, seu quid impossibile.

QVÆSTIO II.

An possit probari per discursum naturalem euidentem quod Deus sit.

C 7. SVpposito, quod non sit per se notum quod Deus sit, vt concipitur à nobis, videndum est quomodo cognosci possit, & certum est id posse cognosci per fidem humanam, & quidem valdè benè fundatam, ac talem, quam non nisi insipientissimè quis nollet amplecti: quando non haberet alia principia euidentiora: nam cum præter paucissimos, eosque parui momenti, Authores reliqui omnes conueniant in hoc, quod detur Deus, idque credere cederet in magnum Reip. & vniuscuiusque consequenter in particulari magnum emolumentum, nullaque sit ratio in contrarium, extremæ esset non insipientiæ tantum sed dementiæ, fidem tot viris doctissimis D omnis ætatis non habere.

Potest cognosci Deū existere fide humana benè fundata.

Rursus, suppono posse fide diuina cognosci Deum esse, imo id necessariò credi debere asserit Apostolus, Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.* Quamuis hoc autem habeat aliquam difficultatem, tamen illam remitto in Tractatu de fide supernaturali examinandam.

Et diuina.

8. *Præterea*, potest cognosci probabiliter quod existat ex inclinatione, quam homines sentiunt ad acquirendam beatitudinem æternam, ex timore Deum offendendi, ex dispositione & ordine partium mundi, quando quis non habet tantum scientiæ, vt ex ea demonstratiuè concludere possit existentiam Dei, & similibus aliis principiis. Vnde difficultas est, an possit cognosci euidenter à nobis lumine naturæ quod detur; quia E verò duplex est cognitio euidens, vnam quæ est euidens euidentia Physica seu naturali, altera quæ est euidens tantum euidentia morali, de vtraque agendum.

Et cognitione probabili.

Aduertendum tamen, quando quæritur an possit lumine naturali discursiuè cognosci seu probari Deum esse, id prescindere ab hoc, an id fieri possit sine gratia necne: nam quamuis id posset probari naturaliter seu lumine naturæ, posset tamen fieri quod ad id faciendum requireretur gratia, modo tamen illa gratia non esset principium physicum influens effectiuè cum intellectu in illam cognitionem; quod si requiratur gratia aliqua ad cognoscendum Deum euidenter per dis-

cursum, certè illa gratia non erit gratia sic influens, non habitualis, sed actualis. An autem tenuera requiratur gratia vlla, spectat ad materiam de gratia; & mea propria sententia est, quod quoties talis cognitio Dei spectat ad salutem, toties habeatur ex gratia particulari Christi; quoties vero non conducit ad salutem, eam haberi sine tali gratia, cuius rationem assignabo in eadem materia. *Aduerto* denique me non agere de demonstratione rigorosa, iuxta principia posita à Philosopho in libro Posteriorum; sed de demonstratione coincidente cum discursu ex propositionibus euidentibus, quibus dissentiri non posset intellectus, quando debite proponuntur.

CONCLVSIO I.

Potest demonstrari existẽtia Dei demonstratione morali.

9. *POtest demonstrari demonstratione moraliter euidenti, quod detur Deus sub ratione entis necessary, à quo res omnes creatæ dependent.* Hæc est communis, & probatur ex omnibus principiis, quibus probatur principia nostræ fidei esse euidenter credibilia: nam cum dependeant ab existentia Dei, non possent esse sic euidentia, nisi esset euidens quod Deus esset, euidentia saltem morali, qualis sola habetur communiter de illa credibilitate.

CONCLVSIO II.

Et etiam Physica.

10. *POtest probari demonstratione physicè euidenti quod Deus sit.* Hæc etiam est communis, & probatur ex scriptura, Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei.* Sap. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestauit: inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus & diuinitas ita, vt sint inexcusabiles.* Ex quibus locis aliqui censurant oppositam sententiam tanquam temerariam, & errori proximam, nisi sit erronea. Sed inmeritò: nam omnia hæc loca & quæcumque similia possent esse vera, licet non demonstraretur euidenter euidentia physica Deum existere, modò cognosceretur probabiliter quod Deus esset, & non haberetur fundamentum dubitandi de opposito: quæ enim sic cognoscuntur, possunt dici videri, conspici & manifesta esse. At quidquid sit de hoc, meliùs ad propositum probatur conclusio, addecendo demonstrationem ipsam Physicè euidentem.

Tota collectio omnium rerum causatarum est causata: non à se, ergo ab alio, & consequenter datur aliquid incausatum, à quo cætera causata dependent. Hac probatione vtuntur Authores communiter, & omnino conuinceret ex suppositione, quod esset impossibile infinitum actuale; sed si sit possibile tale infinitum, quamuis in re fortè sit bona, tamen non est tam euidens, quin indigeat vlteriori, vel probatione, vel expositione: nam aliquis posset respondere, maiorem esse veram tantum in hoc sensu, quod nullum indiuiduum totius collectionis sit, quod non sit productum, quod posset esse verum, quamuis nullum indiuiduum sit productum ab aliquo extra illam collectionem, per hoc tantum quod quodlibet indiuiduum, sit productum ab alio indiuiduo eiusdem collectionis, modo collectio omnium indiuiduorum productorum esset infinita.

11. Quare adducere placet probationem magis claram: Machina illa ingens Cælorum, quam videmus, est causata ab aliquo, vel non est causata. Si non est causata, debet esse ens à se, & summè necessarium ac independens, & consequenter Deus: hoc est enim quod per Deum hîc intelligimus. *Dices:* Non intelligi per Deum ens necessarium, ac independens quomodocumque, sed quod etiam vlterius sit infinitæ perfectionis, & à quo cætera omnia entia dependent, & non habeat in se vllam imperfectionem; hoc autem non competeret Cælo, quamuis esset summè necessarium, independens, & à se. Contra, quia imprimis Cælum esset infinitæ perfectionis in existendo; nam non potest maior perfectio existentiæ concipi, quàm quod sit existentia simpliciter necessaria, ac independens; nam ex hoc sequitur manifestè, quod debeat esse æterna simpliciter, ac infinitæ durationis. Ex hoc autem sequitur vlterius manifestè, quod debeat habere essentiam infinitæ perfectionis in omni genere compatibili, cum tali existentia; nam cum nulla perfectio sit maior, quàm perfectio existentiæ necessariæ, quidquid à se habet hanc perfectionem, habere debet ex se omnem aliam perfectionem cum illa compatibilem: neque enim maior est ratio, cur possit à se habere illam quàm alias; vnde à primo ad vltimum sequeretur, quod Cælum haberet omnes perfectiones simpliciter simplices, seu non inuoluentes imperfectionem, & consequenter quod esset Deus; ex alio verò capite ex materialitate seu corporeitate, sequitur, quod non dicat omnes illas perfectiones; & in hoc consistit contradictio quæ sequitur ex eo, quod dicatur Cælum esse incausatum. Si dicatur autem, vt dici debet, quod sit causatum, Quæro à quo? Certè non ab aliquo, nisi à Deo, vel Angelo aliquo. Si à Deo, habetur intentum. Si ab Angelo, Quæro de ipsomet Angelo, an ipsemet sit productus ab alio nècne. Si non sit, sequitur ex discursu præmisso de ipso Cælo quod sit Deus. Si sit, quæro à quo alio? Si à Deo, habeo intentum; si ab alio Angelo; quæro de illo alio, à quo producatur, & sic dabitur processus in infinitum. Sed huiusmodi processus admitti non debet, præsertim nisi detur aliquid incausatum à quo habeat dependentiam.

Primò: quia vel illi infiniti Angeli, qui in huiusmodi processu reperiri debent, erunt eiusdem rationis, vel diuersæ. Si eiusdem, non esset potior ratio cur vnus præsupponeretur alteri, quàm è contra, nisi esset aliquid aliud distinctum ab omnibus, à quo fieret determinatio ad vnum potius, quàm ad reliquos ab ipso productos: sed quoties non est maior ratio, neuter debet præsupponi, vt est euidens. Si sint diuersæ rationis, idem sequitur: quia non est maior ratio cur vnus producatur prius quàm alius.

Secundò. Quia tota illa collectio infinitorum Angelorum, vel necessariò produceretur, vel contingenter, ita vt nullum indiuiduum totius illius collectionis sit, quod non necessariò debeat produci, simpliciter loquendo, vel vt nullum sit quod non possit simpliciter non produci; vel aliqua sint, quæ debent necessariò produci, aliqua contingenter: sed nihil horum dici potest. Non primum, quia nihil potest necessariò simpliciter produci, nisi ratione alicuius, quod necessariò simpliciter existit; sed nihil causatum potest simpliciter necessariò existere; quia necessaria simpliciter existentia est maxima perfectio, quæ posset competere enti infinitæ perfectionis simpliciter: talis autem perfectio nequit competere rei limitatæ perfectionis qualis est omnis creatura, seu res causata,

Non secundum: quia si tota illa collectio, quoad omne indiuiduum, potest simpliciter non produci, non esset inconueniens quod non produceretur: sed si non produceretur; non posset produci, nisi per actionem alicuius alterius: ergo neque de facto est producta absque actione alterius, vt est euidens. Non etiam tertium, propter probationem primæ partis.

Ex hoc autem discursu, potest conclusio probari breuius & clarius: Ex tota collectione omnium rerum, quæ reperiuntur in Vniuerso, vel datur aliquod quod simpliciter est ens necessariò existens, vel non datur. Si detur, habetur intentum, quia illud erit Deus: quidquid enim est tale eos, est infinitè perfectionis; neque enim maior infinitas perfectionis potest excogitari, quàm necessariò existere simpliciter loquendo ita, vt implicaret, quod non existeret absolutè, & simpliciter: quod autem est talis perfectionis, est Deus. Si non detur: ergo tota collectio illa, quoad omnia indiuidua in ipso contenta, debet esse talis naturæ, vt simpliciter possit non existere. Sed hoc implicat; quia si posset simpliciter non existere, supponamus quod non existeret, quæ suppositio posset esse vera; sed si non existeret, non posset existere, nisi daretur aliquid aliud extra ipsam, quod posset eam producere quoad omnia, vel aliqua indiuidua in ipso cõtenta. Neque enim quod non existit potest seipsum producere, vt est euidens. Sed si non posset existere, quando non esset absque aliquo alio, non potest de facto existere absque alio; illud enim requiritur ad existentiam ipsius de facto, quod requireretur ad existentiam ipsius si non existeret, vt etiam est euidens: ergo implicat, quod tota collectio entium, quæ sunt in vniuerso, sit talis, vt quoad omnia indiuidua in ipsa contenta, posset simpliciter non existere.

14. *Probatur vlterius conclusio*, ex suppositione principij stabiliti in Philosophia, nempe quod determinatio quoad indiuiduum, non posset prouenire à causa aliqua creata, & finita: nam ex hoc sequitur euidenter, quod quandoquidem de facto producantur indiuidua determinata, debeat necessariò dari Deus, qui possit determinare ad illa.

Probatur denique ex alio principio etiam stabilito, in Philosophia, quod nulla creatura queat creare tanquam causa principalis: datur aliqua entitas, quæ non potest produci nisi per creationem: ergo datur Deus qui illam producat.

Probatur antecedens: quia vel Cælum est quid physicè simplex, vel est compositum. Si est simplex, non potest produci nisi per creationem; si compositum, necessariò debet constare materia prima, quæ etiam nequit produci nisi per creationem: ergo datur aliquid, quod non potest produci nisi per creationem.

15. *Contra hanc conclusionem* nihil magis obijci potest positiuè, quàm quod si daretur Deus, deberet esse summæ bonitatis, sapientiæ ac potentiæ: sed ex effectibus qui sunt in vniuerso, colligitur, quod non sit talis: ergo esset, & non esset Deus. *Probatur minor*, quia dantur effectus peccaminosi; quos ipse posset impedire, si esset infinitæ sapientiæ & potentiæ, & quos deberet impedire, si esset infinitæ bonitatis: ergo, cum non impediat illos, sequitur quod non habeat summam bonitatem, sapientiam, ac potentiam.

Respondeo, negando minorem, & probationem ipsius qua parte dicit, quod deberet impedire illa peccata; quia sunt multi optimi fines, ob quos posset non impedire illos, etiam quos nos ipsi assignare possumus, nimirum, vt permitteret creaturis liberis operari iuxta libitum suum, & vt ipse posset liberando à peccatis, & castigando illa ostendere misericordiam & iustitiam suam. At quamuis non possemus, certè non est nobis euidens, quod ipse non haberet tales; est autem aliunde euidens quod detur Deus: ergo propter hoc argumentum non debet negari quod detur.

16. *Obijcies* præterea, secuturum quod non daretur in voluntate creata libertas, quia hæc non videtur consistere cum scientia infinita Dei, & decretis æternis ipsius: sed ad hanc obiectionem constat solutio ex dicendis de voluntate & scientia Dei. Et quamuis non appareret nobis quomodo conciliari possit libertas cum illis decretis, tamen non appareret euidenter, quod non possit conciliari: ergo propter hoc non debet negari existentia Dei, quæ ex alijs principijs constat euidenter. Per quæ patet ad cætera argumenta positiua. *Obijci* posset vlterius argumentum negatiuum, quod non appareat necessitas vlla Dei, nec repugnantia in non existentia eius: ergo non debet asseri ex principio vulgari, de non multiplicandis entibus absque necessitate: sed ex fundamentis conclusionis, constat falsum esse antecedens.

QVÆSTIO III.

Vtrum possit dari inuincibilis ignorantia existentiæ Dei.

HVius quæstionis partem affirmatiuam absolute tenere videntur *Victoria, Medina, Zumel, Trigosus*; negatiuam verò *Alensis, Aureolus, Vasq. Granadus.* Fortassis tamen conciliari possent facilè, ex resolutione iam danda.

CONCLVSIO I.

17. *POsset aliquis in particulari, etiam adultus, & rationis compos, ita ignorare Deum, vt nec semel cogitet de ipso toto tempore vita.* Probatur: quia posset aliquis nasci in siluis ab hominum consortio remotus, aut iam natus in illas adduci, & in iis vsque ad vsum rationis viuere, siue baptizatus, siue non baptizatus per duos menses, quod sufficit conclusioni, imo & per duos annos, aut plures, antequam videret vllum alium hominem, aut Angelum, à quo proponeretur Deus; & tum moti: sed prorsus nulla esset ratio, ob quam necessariò deberet excitari in ipso species vlla repræsentatiua Dei vllo modo, & præsertim si esset obtusi ingenij & parum discursiui, vt contingere etiam posset absque vllo inconuenienti; nec potest etiam ostendi vlla moralis necessitas, ob quam talis deberet cogitare de mundi Authore, quidquid gratis dicat *Recupitus* post alios; & si cogitaret etiam de tali Authore, non esset hic conceptus sufficiens ad hoc, vt deberet dici cogitare de Deo, magis quàm si cognosceret solem esse causam caloris, quem sentiret in se. Nec etiam esset necesse, vt Deus mitteret aliquem ad ipsum qui instrueret ipsum: nam si esset baptizatus, & non peccaret mortaliter, iret in Cælum, sicut paruuli baptizati; si verò peccaret mortaliter, quod aliqui putant impossibile, propter illud peccatum damnaretur; neque est necesse vt Deus cuilibet in particulari det gratiam efficacem liberandi ipsum à peccato incurso; aut gratiam sufficientem maiorem, quam dat paruulis qui moriuntur in ventre matris, ad recipiendum baptismum, qua-

Posset aliquis adultus nunquam de Deo cogitare.

lem haberet talis absque instructore. Si verò non esset baptizatus, nec peccaret mortaliter, non esset magis necessarium, vt Deus mitteret instructorem, quàm vt prouideat paruulis morientibus in vtero de baptismo: nec refert quod operaretur benè moraliter, quod aliqui putant impossibile in tali casu, quia nulla operatio bona moralis, naturalis ordinis, est sufficiens dispositio aut meritum, quæ inducat Deum ad mittendum ipsi instructorem, aut conferendam ipsi gratiam, qua perducatur ad Cælum.

18. *Obijcies*. Videtur esse contra bonitatem diuinam permittere, vt homo rationis compos esset in statu, in quo non posset perducere se ad finem, ad quem consequendum conditus est: sed hoc sequeretur, si conclusio esset vera: ergo non est vera.

Respondeo distinguendo maiorem: absque sua culpa, vel actuali, vel originali, transeat, supposita tali culpa, negatur maior, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque quemadmodum Deus permittit paruulum, supposito peccato originali, decedere absque baptismo, absque auxilio sufficienti proximo, quo possit baptizari & perduci ad Cælum, nec hoc est contra bonitatem ipsius: ita in proposito dicendum est. Sed nec esset necessarium, vt homini non peccatori communicaret Deus notitiam sui; hoc enim nonobstante posset ipsum perducere ad finem post mortem.

CONCLVSIO II.

19. *Posset aliquis habere opinionem, quam ipsemet putaret prudenter probabilem, quod Deus non existat.* Hæc videtur esse contra *Recupitum*, lib. 1. q. 7. num 7. *Probatur*: quia si ei, qui non cogitaret de Dei existentia, proponeret aliquis, quod dubitaretur ab aliquibus an daretur Deus, & præterea adduceret ei ad probandum, quod non esset, primam obiectionem contra præcedentem conclusionem, & diceret propterea se moueri ad absolutè existimandum quod non daretur Deus, & quod non daretur illa prorsus ratio, quæ probabiliter conuinceret Deum esse; certè talis posset, etiam adhibita omni diligentia propria, non reperire aliquam rationem æquivalentem illi persuasioni ad probandum existentiam Dei, & consequenter existimare probabiliter, quod non existeret Deus: ergo. Nec est necesse, (vt gratis dicit *Recupitus*) quod si esset tam sagax, vt posset ipsi occurrere ratio ad assentiendum quod Deus non existeret, quod multo magis occurreret ipsi ratio ad assentiendum quod sit. Neque sanè rationes aliæ præter morales, quæ suadent Deum esse, sunt tam faciles aut obuiæ, vt cuilibet occurrere debeant, etiam adhibenti diligentiam. Rationes autem morales homini, existenti in loco à conuersatione homini remoto, non nisi æquè difficulter occurrere possunt.

Posset aliquis habere opinionem, quam ipse putaret probabilem, quod Deus non existat.

Obijcies præterea ex eodem: secundum Bedam lib. 3. in Iob c. 1. *Omnis homo Deum ignorare non potest, nisi aut contemnat, aut negligat*: ergo, nullus potest habere ignorantiam positiuam inuincibilem, nec consequenter assensum de non existentia ipsius, quem ipsemet putet probabilem. *Deinde* secundum S. Cyprianum de vanitate Idolorum: *hæc est summa delicti, nolle recognoscere quem ignorare non possit*. *Respondeo*, vtrumque sanctum loqui de iis, quibus proponuntur sufficienter rationes suadentes Deum, vel physicè vel moraliter. Vnde in forma, nego consequentiam.

20. *Obijcies* vlterius: quilibet quantumuis rudis applicans animum ad conseruationem vitæ, ad bonum & existimationem propriam, inuenit per naturalem rationem multas veritates ad hæc spectantes: ergo, etiam applicans animum ad inuestigandum Deum multo facilius ex creaturis colliget creatorem. Quis enim tam rudis, quem cæli aspectus non erudiat? *Si enim*, inquit Sapiens c. 3. *tantum potuerunt scire, vt possent æstimare hoc sæculum, quomodo huius Dominum non facilius inuenerunt?*

Respondeo, negando consequentiam: quia certe longè facilius potest quis ex iis, quæ experitur quotidie, inuenire multa, quæ spectant ad conseruationem suæ vitæ, quam quæ suadeant Deum, diligentia propria. Imò ex hoc potest argui contra *Recupitum*: quia potest quis solitarius, etiam adhibita diligentia ignorare inuincibiliter multa, quæ conducunt ad bonum proprium & existimare bona esse, quæ reuera non sunt; quæ tamen facilius cognosci possunt quàm existentia Dei: ergo poterit etiam inuincibiliter ignorare Deum. Neque sanè aspectus cæli potest se erudire ad propositum, nisi hominem boni discursus, & iudicij ac magnæ reflectionis. Sapiens autem loquitur de iis, qui æstimauerunt sæculum cognoscentes multa abstrusa, ac difficilia ad ipsum spectantes, qui sine dubio facilius possent cognoscere Deum ex creaturis, si adhiberent æqualem diligentiam; hoc autem non facit ad rem.

Obijcies vltimò. Non potest quis existimare quod non detur bonum honestum per vllam ignorantiam: ergo, neque quod non detur Deus, quia non minus dictatur à lumine naturæ, quod sit Deus, quàm quod sit bonum honestum, quandoquidem Deus sit finis & bonum honestum sit medium, nec minus spectet ad lumen naturæ proponere finem quàm media. *Respondetur primò*, si antecedens sit verum, negando consequentiam, quia vel apparebit bonum honestum ex terminis, vel non potest occurrere ratio dubitandi de ipso; secus autem est de Deo, vt ostensum est. *Respondeo secundò*, negando antecedens: præsertim prout bonum honestum habet rationem medij ad Deum vt ad finem, & hoc maximè dici debet in sententia eorum, qui putant non posse dari conceptum boni honesti, vt distinguitur ab vtili ac delectabili absque conceptu Dei.

CONCLVSIO III.

21. *Potest dari ignorantia inuincibilis Dei, vt vltimi finis, in aliquo Agente morali, etiam dum operatur moraliter.* Hæc est contra *Recupitum*, suprà num. 10. *Probatur*: quia vt quis sit agens moralis, & agat etiam moraliter, sufficit quod cognoscat honestum sibi esse aliquid agere, & inhonestum illud omittere, & quod faciat illud vel non faciat. Sed hoc potest cognoscere, & facere vel non facere absque cognitione vlla Dei, imò cum tali ignorantia Dei, qualem ostendi possibilem duabus præcedentibus conclusionibus: ergo. *Probatur minor*: quia cum tali ignorantia potest cognoscere esse bonum non mentiri, non occidere innocentem, non inhonorare parentes bonos, à quibus nulla est affectus iniuria, quando non interuenit authoritas alicuius, cui deberet obedire, & potest cognoscere esse malum mentiri, occidere innocentem, inhonorare parentes tales; & potest ex libertate sua, supposita tali cognitione, amplecti quam voluerit partem: ergo potest quis cognoscere aliquid esse honestum vel inhonestum, cum ignorantia Dei, etiam vt vltimi finis, & facere

Agens moraliter potest inuincibiliter ignorare Deum.

etiam quod voluerit ex illis. Antecedens patet ex A terminis; neque sanè mihi magis videtur apparere ex terminis, quod Deus ipse sit colendus, si detur, quod omnes concedunt esse notum ex terminis, quam hæc.

Confirmatur: quia est aliqua ratio ex natura rei in non mentiendo, non inhonorando parentes, non occidendo innocentem, ob quam ipsemet Deus ordinat illa potius quàm opposita actiones, tanquam media ad seipsum acquirendum: sed illa ratio potest cognosci ab ignorante inuincibiliter Deum, & nihil prorsus impedit quo minus dicatur esse ratio honesta: ergo bonum honestum potest cognosci ab ignorante inuincibiliter Deum.

Probatur secundò: quia apparet honestum ex ter- B minis desiderare finem vltimum quemcumque, qui probabiliter proponitur vt talis, & applicare media ad hoc requisita, & certum est quod agens qui illum desiderat, & applicat media ad hoc conducentia, sit agens morale: sed absque cognitione vlla Dei, imo & cum ignorantia positiua etiam ipsius potest quis hoc facere: ergo. *Probatur minor*: quia habens ignorantiam Dei potest probabiliter putare, quod finis vltimus suus sit acquirere, quod potest maximas perfectiones in hac vita, & tollere omnia impedimenta illarum perfectionum; supposita enim ignorantia Dei nullus alius asseri potest, qui potius deberet iudicari vltimus: ergo potest dari in Agente morali ignorantia Dei omni C modo. *Confirmatur* hoc totum solutione fundamentorum oppositæ sententiæ, quæ proponam sequentibus obiectionibus.

22. *Obiicies primò*. Iob. 36. *Omnes homines vident eum* (id est Deum) *vnusquisque intuetur procul. Vnusquisque enim mortalium*, (vt Hieron. aut fuo quis alius Author in illum locum) *licet de longè, sentit & intelligit Deum*. Vnde & Augustinus tract. 106. in Ioannem ait: *Hac est vis vera diuinitatis, vt creatura rationali, iam ratione vtenti, non omnino ac penitus possit abscondi*: ergo agens morale non potest pro vllo instanti ignorare inuincibiliter Deum.

Respondeo primò: hæc loca non magis conuincere de agente morali, quàm de quocumque participe D rationis, cum absolutè loquantur de omni homine, vnde exponenda sunt ipsimet *Recupito*, qui illa adducit, & tenet ignorantiam negatiuam posse esse pro aliquo tempore in adulto compote rationis. *Respondeo secundò*: sensum loci Iob & Hieronymi esse, quod omnes vident Deum procul, & de longè, quatenus videt aliquid ex quo possint peruenire in cognitionem ipsius, non verò quod sic videant, vt habeant aliquem conceptum particularem ipsius, qui ipsi soli competat. Sic autem intellecta non faciunt nec contra hanc, nec contra præcedentes conclusiones, contra quas æque vrgeri possent. Sensus verò tertij loci est, quod illa sit vis diuinitatis, vt non possit sic abscondi creaturæ rationali com- E poti rationis, quin ad notitiam ipsius possit peruenire, non verò quin possit abscondi sic, vt non appareat hîc & nunc alicui in particulari, cui nondum sint proposita argumenta suadentia diuinitatis existentiam. Vnde in forma, nego consequentiam.

23. *Obiicies secundò*. Agens morale vel operatur honestè, vel inhonestè. Sed neutrum facere potest absque cognitione Dei, vt finis vltimi: ergo. *Probatur minor*: quia nequit agere sic nisi cognoscendo honestatem: sed honestatem nequit cognoscere nisi cognoscendo conformitatem, quam habet ad vltimum finem: in tantum enim honestum est conforme rationi, in quantum est conforme vltimo fini. *Confirmatur*: quia si daretur agens morale sine vlla cognitione Dei, aut cum ignorantia ipsius, posset dari peccatum mortale absque iniuria Dei, sed hoc est falsum, quia alias posset satisfieri pro tali peccato à persona finita, & sic necessaria non esset Incarnatio, ad satisfaciendum condignè pro peccato mortali.

Respondeo, negando minorem cum minori probationis, loquendo de vltimo fine, qui est Deus, aut sub conceptu aliquo qui non posset haberi, quamuis non daretur Deus vllo modo; neque verum est, quod in tantum aliquid sit conueniens naturæ rationali, in quantum est conueniens vltimo fini, ita vt non posset cognosci esse conueniens naturæ, quin cognosceretur esse conueniens vltimo fini, in sensu iam explicato. Quòd si caperetur vltimus finis pro illa maxima perfectione, quam quis putaret se posse consequi naturaliter, in casu inuincibilis ignorantiæ Dei, posset cognoscere vltimum finem, & sic cognosceret conformitatem honesti cum vltimo fine. Vnde posset *Responderi secundò*, concedendo totum argumentum, & negando aliquid inde sequi contra ex conclusionem; neque enim hoc sequeretur quod haberet vllam cognitionem Dei, secundum conceptum vllum simplicem aut compositum, qui esset ipsi proprius, aut ipsi soli competens.

Ad confirmationem. Respondeo, si peccatum mortale sit illud, propter quod Deus posset excludere aliquem à vita æterna, & infligere pœnam positiuam æternam concedendo, quod cum ignorantia Dei posset committi peccatum mortale; & si pura creatura posset exhibere satisfactionem æquiualentem damno illato per tale peccatum, concedendo etiam, quod creatura pura posset satisfacere de condigno pro tali peccato; nec consequenter ad exhibendam talem satisfactionem esset simpliciter necessaria Incarnatio. Si verò non posset creatura pura exhibere talem satisfactionem, esset necessaria simpliciter Incarnatio; an autem posset necne, spectat ad materiam de Incarnatione aut de peccatis, & hîc abstrahendum est ab hoc, vnde conditionaliter responsum est.

Quod si peccatum mortale dicatur esse tantum illud quod habet grauitatem illam, quam habent peccata, quatenus fiunt ex cognitione quod iis offendatur Deus; in casu conclusionis non committerentur peccata mortalia. Si etiam non posset Deus excludere à vita æterna, nec punire pœna æterna propter peccata vlla, nisi illa quæ haberent hanc grauitatem ortam ex cognitione, quod iis offenderetur Deus, aut quod iis deberetur pœna æterna sensus, & damni de facto debita peccatis mortalibus cognoscentium Deum, in casu conclusionis non peccaretur mortaliter. Quid autem absolutè dicendum sit, non spectat vllo modo ad præsens.

CONCLVSIO VLTIMA.

24. **P**Osset esse aliqua communitas magna seu Regnum absque cognitione vlla certa Dei; imo & cum ignorantia ipsius omnimoda; verisimile tamen est quod non sit. Prima pars videtur esse contra *Recupitum*: quia probatio qua vtitur ad probandum secundam partem, est contra primam, de qua ipse expressè non facit mentionem. *Probatur* autem: quia potest dari aliqua communitas magna, in qua non sit vsus litteraturæ, nec homines assueti attendere inuestigationi naturæ rerum cognoscendæ aliter, quàm vt seruiant ad præsentem vsum; & in qua sit ignorantia multarum veritatum, quæ longè sunt faciliores, quàm cognitio vlla benè fundata de existentia Dei, cum in hoc nulla prorsus sit implicantia aut physica, aut moralis: ergo, & in qua

Potest esse ignorantia Dei in aliquo Regno

sit ignorantia de Deo; neque enim vt patet ex dictis, probatio existentiæ Dei, quæ haberi possit vi discursus ex naturalibus, est facilis vllo modo, traditione & prædicatione seclusis. *Probatur secunda pars:* quia est verisimile quod mediante prædicatione & communicatione, quæ est iam inter omnes partes mundi, nulla sit natio, ad quam non peruenit sufficiens cognitio Dei, vel probabilis vel fidei.

Obicies primò: ex Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum: Non sunt loquelæ neque sermones, quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exiuit sonus eorum. Respondeo:* Cælos sic indicare Deum omnibus nationibus; quatenus ex illis in omni natione posset colligi existentia Dei, si vellent ex illis discurrere benè, vt posset fieri; sed hinc non sequitur quod id fecerunt.

Obicies secundò, Sanctos PP. asserere nullam gentem aut nationem esse, quæ non cognoscat Deum. *Respondeo* eos loqui de Nationibus, quæ ad ipsorum notitiam peruenere: quomodo enim de aliis incognitis ferre possent iudicium? quamuis autem id verū esset de illis, inde non sequitur quin possit esse aliqua, quæ simpliciter posset ignorare Deum.

Obicies tertiò, nulla est natio, quæ non cognoscit alias veritates multas, vt bonum appetendum, malum fugiendum & similia: ergo nulla est, quæ ignorat Deum esse: quia hæc veritas est omnium maximè obuia: obuium est. n. Cælum & sydera cum suis motibus, est autem moraliter impossibile, quod ex his in communitate magna, aliquis non cognoscat Deum, aut saltem non dubitet de ipso, & consequenter non debeat diligentiam magnam adhibere ad cognoscendum an detur, necne. Si hoc autem fecerit, tandem perueniet ad veritatem. *Respondeo,* negando consequentiam cum antecedenti probationis, & minori discursus, qua probatur

QVÆSTIO III.

Qualis sit natura Dei.

25. IN hac quæstione examinandum, quænam prædicata essentialia competunt Deo secundum conceptum illum, quem nos possumus pro hoc stato, siue per discursum, siue per fidem habere de ipso, & ex resolutione facile erit soluere plures alias quæstiones, quæ ab Authoribus proponi solent, vt an sit à nobis cognoscibilis; an possimus habere aliquem conceptum quidditatiuum de ipso, an possit à nobis cognosci conceptu positiuo; an de eo possint à nobis formari propositiones positiuæ; an conueniat vniuoce in aliquo conceptu cum creaturis.

Deus est ens per se.

Certum autem est Deum esse ens per se, hoc est non inhærens nec exigens inhærere alicui tanquam subiecto, & consequenter non esse accidens, tum quia, cum sit ens necessarium essentialiter, non potest præsupponere aliquod subiectum, in quo sit, distinctum realiter à seipso, quia nihil realiter distinctum ab ipso est necessariò existens simpliciter, quod autem necessariò existit, non potest præsupponere aliquid, quod non necessariò existit; tum quia illud potius quod præsupponeretur ipsi tanquam subiectum, deberet dici Deus; tum denique quia gratis diceretur præsupponere subiectum, & id in ipso argueret imperfectionem.

An autem ex hoc debeat dici substantia, est quæstio mera de nomine dependens ab eo, quod significatur per nomen substantiæ; si enim intelligatur ens per se existens, seu ineptum inhærere aut inexistere subiecto, erit substantia: si verò intelligatur illud quod possit substare accidentibus sibi inhærentibus, vt ex etymologia nominis deduci posset, quia substantia deriuatur à substare, non erit substantia. Quidquid autem sit de primæua impositione nominis substantiæ ac vsu eius apud antiquos; iam absolutè ex communi acceptione & vsu omnium Authorum, qui de Deo tractant, debet dici quod Deus sit substantia, quia est ens per se existens quod non est accidens, & hoc intelligitur iam communiter per nomen substantiæ. Quando verò dicunt aliqui Deum esse supersubstantiam, & abusiuè vocari substantiam, per hoc non volunt significare, quod non sit substantia in hoc sensu, sed quod non sit substantia in priori acceptione, quæ fortassis antiquitus erat, vel proprius conceptus substantiæ, vel quid inuolutum in ipso; aut quod non sit substantia in vllo sensu in quo inuolueretur limitatio, aut imperfectio in conceptu ipsius.

Et substantia.

Nec minus certum est quod sit ens completum: quia alias tanquam pars & quid imperfectum posset constituere aliquid aliud se perfectius, quo nihil absurdius; vnde cum sit substantia, erit substantia completa.

Et ens completum.

CONCLVSIO I.

26. DEus est substantia spiritalis, hoc est substantia carens partibus realiter distinctis tam integraliter quam physicè. Hæc est communis & certa apud omnes Catholicos & Doctores quosque tam infideles quàm hæreticos. *Probatur* breuiter: quia si esset compositus ex partibus realiter distinctis, posset non esse, & sic non esset ens necessariò existens, nec consequenter Deus aut prima causa. *Probatur* sequela: quia illæ partes possent separari realiter, siue ita, vt vtraque aut aliqua desineret; siue ita vt vtraque maneret, sed sine coniunctione: sed si id fieret, non existeret Deus: neque enim totum conflatum ex partibus existit, nisi quando vniuntur partes: ergo. *Probatur* maior: quia nisi possent separari, identificarentur realiter, neque enim ex alio capite posset colligi distinctio realis ipsorum inter se, quàm ex separabilitate. *Probatur secundò:* quia si constaret partibus realiter distinctis, quælibet ex illis deberet necessariò existere, sine dependentia à Deo tanquam à priori, vt est euidens, cum nullum totum possit esse prius partibus: sed hoc implicat primò, quia sic Deus non esset prima causa omnium entium à se distinctorum, quæ sunt in vniuerso; Secundò: quia sequeretur quod quælibet ex illis esset Deus & infinitæ perfectionis; qua. n. ratione haberent à se necessariam existentiam, haberent etiam cæteras perfectiones quas haberet Deus. Hinc sequitur quod Deus sit simplex physicè essentialiter.

Est substantia spiritalis.

Et simplex physicè quoad essentiam.

Obicies. Non potest aliquid à nobis concipi, nisi per modum corporis: sed concipimus Deum, conceptu etiam vero ipsi soli competenti; ergo cum, vt sic etiam conceptus, concipiatur vt corpus, debet esse corpus. *Respondeo* distinguendo maiorem ita, vt quoties concipimus aliquid, consideremus aliquid phantasticè corporeum, cuius species deseruit ad concipiendum illud, quod intelligimus per intellectum, concedo: ita vt quidquid concipimus, eo modo concipiamus, vt debeamus iudicare quod sit corpus, nego.

Obicies secundò. Dicitur Genes. 1. *Homo factus esse ad imaginem & similitudinem Dei:* sed homo est corpus; ergo & Deus. *Confirmatur:* quia passim in scriptura attribuuntur Deo manus, brachia, oculi, pedes: sed hæc non possent competere ipsi, nisi esset corpus; ergo. *Respondeo* hominem dici factum ad similitudinem Dei, non quoad corpus, sed quoad animam, seu inquantum potest intelli-

gere

gere & velle. Vndè in forma, concessa maiori in hoc sensu, & minori, nego cosequentiam, quæ noo valet nisi intelligendo maiorem in sensu, quo negatur. *Ad confirmationem*, respondeo illa attriboi Deo, non in sensu proprio, sed metaphorico aut allegorico; ita, vt sensus sit; quod habeat oculos, quatenus potest videre per intellectum omnia, quæ fiuot, manus & brachia, quatenus potest operari quæ vult; pedes, quatenus habet sub sua potestate omnem creaturam. Ratio autem, cur scriptura hoc modo, aut aliquo æquiualenti, non verò in sensu prætenso in obiectione ac confirmatione, intelligi debet, desumitur ex eo, quod non possit in illo sensu intelligi absque implicantia, vt patet ex fuodamentis conclusionis; & quia ita intelligunt eam SS. PP. omnes.

CONCLVSIO II.

Est intellectualis, viuens.

27. *DEus est substantia intellectualis & consequenter viuens.* Hæc est etiam extra controuersiam apud omoes, qui concipiont Deom: & *Probatur prima pars*, ex scriptura Theologicè, Psal. 32. *Qui intelligit omnia opera eorum.* Et innumeris aliis locis, quibus de intellectu & voluntate eius fit mentio.

Probatur ratione: quia posse intelligere & velle, est maxima perfectio, nullam habens imperfectionem ex ratione sua formali annexam: ergo debet poni in Deo. *Probatur secundò*: quia si non esset intelligens, non posset velle liberè, nec dirigere res in suos fines, & consequenter omnia, quæ agit, ageret necessariò: qoo nihil absurdius. *Probatur* secunda pars: quia per substantiam viuentem, intelligitur substantia percipiens, vt patet ex dictis disp. 1. de anima: ergo, si Deus est intellectiuus, erit viuens.

Contra banc conclusionem, quoad primam partem, opponi possent inconuenientia, quæ videri possent sequi ex scientia Dei, & libertate volitionis eius ad extra: sed illa soluentur inferius, quando specialiter agetur de intellectu & voluntate Dei.

CONCLVSIO III.

28 *DEus includit formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices*, hoc est, quæ non includunt imperfectionem vllam in suo conceptu formali, & sunt compossibiles inter se, vel tanquam prædicata essentialia, vel tanquam sequentia necessariò talia prædicata; & cæteras perfectiones includit virtualiter. Hæc est communissima & certa. *Probatur* prima pars: quia sine illis non esset summum bonum & infinitæ perfectionis; & quia illæ non repugnaot in Deo; repugnarent autem, si non essent in ipso; non potest enim in ipso poni aliquid, quod non est in ipso, præsertim qood est infinitæ perfectionis. Et denique, quia sicut habet à se infinitam existentiam, ac intellectum & voluntatem; ita debet à se habere cæteras similes perfectiones; quia non est maior ratio cur vnam haberet, quàm reliquas. *Probatur* secunda pars: quia potest illas producere siue se solo, siue cum creaturis: ergo continet illas virtualiter.

Ex dictis hactenus habetur primò, quod Deus sit à nobis cognoscibilis; nam illud sine dubio est à nobis cognoscibilis, quod cognoscimus esse, & cui competere cognoscimus multa prædicata.

Est conceptibilis à nobis conceptu positiuo.

29. *Habetur secundò*, quod Deus à nobis sit conceptibilis concepeu positiuo; nam quod sit ens, quod sit substantia intellectiua, viuens, & talis, quæ excludit compositionem partium physicarum tam essentialium, quàm integralium, sunt conceptus positiui; nec credo vllum posse hoc negare Sed est controuersia inter Scotistas & Thomistas, an vlla perfectio propria Dei possit à nobis cognosci conceptu proprio positiuo, asserentibus illis cum Doctore 1. *d.* 3. *q.* 2. Negantibus verò bis cum D. Thoma 1. *contra Gentes*, *c.* 14. quos sequitur *Recupitus lib.* 2. *q.* 2. *num.* 2. Circa quam controuersiam existimo non esse difficultatem in re ipsa; nam illos conceptus, quos vocat Scotus positiuos & proprios, non negant aduersarij; vnde difficultas videtur esse circa acceptionem conceptus positiui proprij. Absolutè tamen sit

CONCLVSIO IV.

Etiam proprio.

30. *HAbemus pro hoc statu conceptum positiuum proprium de Deo, ac multis eius perfectionibus proprys. Probatur*: quia coocipimus de Deo, quod sit ens positiuum, habens ex ratione sua positiua negationem essendi ab alio, tam actu, quàm potentia, & negationem partium realiter distinctarum, & quod habeat intellectionem positiuam, quę sua ex ratione positiua necessariò tendit in omne intelligibile; & potentiam volitiuam positiuam, qua possit velle absque imperfectione omne volibile; & perfectionem positiuam veracitatis, ex qua sequitur necessariò, quod non possit fallere, nec falli, & talem perfectionem positioam, ex qua sequitur, quod intellectio & volitio omnis necessaria ipsius, sint identificata realiter ipsi, & quod possit producere per creationem, & ressuscitare mortoos, ac intelligere secreta cordium, ac præstare visionem beatificam sui: sed hi conceptus sunt proprij Deo: nec enim de vllo alio prædicari possunt; & sunt conceptus positiui, vt patet ex ipsamet natura eorum iam declarata: deinde nos concipimus illos conceptu positiuo, quia actus intellectus, quo concipimus illos, est positiuus, & habet obiectum positiuum; & est etiam proprius conceptus, cum nihil aliud per ipsum concipi possit, præter illa ipsa, & cum representet illas perfectiones, secundum rationem verè ipsis competentem; nec possit dari vlla ratio, cur non sit tam proprius, quàm vllus alius conceptus proprius; vnde sanè miror, cur oppositum vlli possit venire in mentem.

31. *Probatur secundò*: quia aut negatio illa, sub qua tantum volunt aduersarij concipi Deum conceptu proprio, concipitur competere ipsi absque vllo positiuo, aut concipitur fundari in aliquo positiuo. Si primum, non magis posset dici de Deo, quàm de nihilo aut chymera; quia de chymera verum est dicere, quod non sit ab alio, quod non sit lapis, quod non sit finitum, quod non sit intellectiuum cum limitatione. Si secundum dicatur, ergo concipitur in Deo aliquid positioom, & sic habetur intentum. *Respondet Recupitus*, concipi quidem debere in Deo necessariò aliquid positiuum, tanquam substratum negationum, quæ de ipso affirmantur; sed illum tamen conceptum positiuum non esse proprium Deo. Ad quod declarandum adducit exemplum de spiritualitate Angeli, quæ non concipitur à nobis conceptu positiuo proprio, sed conceptu negatiuo, quo remouetur ab ipso corporeitas. *Contra*: quia si concipiatur illud positiuum, quatcous talis naturæ positiuæ, qoæ exigat tales negationes, vt potest & debet coocipi, profectò ille conceptus positiuus erit proprius Deo, quia nulli alteri potest competere. In exemplo aotem illo de Angelo petit manifestè principium *Recupitus*; nam assumit quod nos æquè

negamus, ac sententiam illam, ad quam declarandam adducitur: Dicimus enim spiritualitatem Angeli concipi conceptu positiuo proprio, quando concipitur per modum substantiæ dependentis & exigentis negationem corporeitatis, sicut concipitur brutum conceptu positiuo proprio, quando concipitur per modum substantiæ sensitiuæ exigentis negationem rationalitatis.

32. *Obiicies* primò secundum Dionysium, lib. 7. de diuinis nominibus. *Ad illud, quod est supra omne, ascẽdimus in omnium ablatione.* Et Damasc. 1. fid. 4. *Quæcumque de Deo prædicantur, hæc non eius quid est, significant, sed quid non est.* Et S. Maximum 2. cent. 3. *Veritatem maxime assequitur, qui dicit non esse Deum quidquam eorum, quæ sunt.* Quibus conso- B nant multorum aliorum Patrum dicta: Ergo non potest concipi Deus à nobis conceptu proprio positiuo. *Respondeo* explicando Patres, & dico, quod Dionysius velit ascendi ad cognitionem propriam Dei ex ablatione omnium imperfectionum, asserendo quod sit ens excludens omnem imperfectionem. Damascenus intendit, quod quæcumque proprie de Deo prædicantur, non significent quod est ipsius, sed quod non est, quatenus non possumus explicare illa benè, nisi ponendo in explicatione negationes conceptuum, qui non conueniunt Deo. S. Maximi verba, etiamsi non explicentur, sed accipiantur in rigore, non faciunt ad propositum; vndè in forma, nego conse- C quentiam: quia consequens non sequitur, si bene intelligantur. Iuxta quod cæteri Patres explicari debent; & ratio explicationis fundanda est in fundamentis conclusionis, ne dicantur Patres aliquid docere contra rationem, quoties id excusari potest.

33. *Obiicies* 2. Nulla perfectio inuoluens rationem actus puri simplicissimi est naturaliter à nobis conceptibilis actu proprio positiuo: sed omnis perfectio Dei est talis: Ergo. Maior probatur: quia intellectus est improportionatus tali obiecto; & quia non potest cognoscere conceptu proprio positiuo substantiam spiritualem, ergo multo minus actum purum.

Confirmatur: quia vel formaretur conceptus D positiuus proprius de ratione quidditatiua Dei, vel de attributali: non primum, quia daretur cognitio quidditatiua Dei, quod implicat; non secundum, primò, quia non magis posset attributalis haberi, quàm quidditatiua: nam ideo quidditatiua nequit haberi, quia quidditas Dei est actus purus, sed etiam quælibet perfectio attributalis est talis actus: ergo. Secundò, quia secundum Scotum ideo nequit ex creaturis haberi species repræsentatiua Dei quidditatiuè, quia obiectum creatum nequit continere vllo modo increatum; sed attributum est quid increatum: ergo nequit haberi ex creaturis species, quæ repræsentet ipsum positiuè. Ex quo infert *Recupitus numero* 4. Scotum E non sibi videri congruere, dum negat 1. d. 2. q. 2. Deum posse à nobis concipi, vt est hæc essentia, id est, secundum conceptum quidditatiuum; concedit verò vt est ens infinitum, & summum bonum; nam tam ratio attributalis, quàm quidditatiua est ratio increata ac superioris ordinis: ergo æquè potest, vel non potest intellectus concipere vtramque.

Confirmatur 2. Quia si reluceret in intellectu, hoc est, si intelligeretur seu conciperetur, perfectio propria Dei, hoc esset sub ratione increata, quia nulla alia est propria Deo: sed hoc est falsum, quia sic cognosceretur vt est in se, & consequenter intuitiuè quod naturaliter fieri posse implicat.

Confirmatur 3. Inductione, discurrendo per perfectiones diuinas, & modum, quo cognoscuntur: nam ratio actus puri concipitur per negationem potentialitatis; ratio entis necessarij per negationem contingentiæ; ratio entis increati seu independentis per negationem dependentiæ; ratio primi principij, per negationem prioris principij; ratio vltimi finis, per negationem vlterioris finis: ergo non concipimus Deum, nisi conceptu negatiuo.

34. *Respondeo*, negando maiorem cum vtraque probatione, in qua petitur principium. *Ad confirmationem primam respondeo*, posse formari conceptum positiuum proprium tam de ratione B quidditatiua, quàm de attributali, abstractiuum tamen, non intuitiuum: nam certè qui concepit naturam Dei esse talem, quæ exigit summam bonitatem, misericordiam, iustitiam, intellectionem infinitam, concipit ipsam quidditatiuè, seu habet conceptum de quidditate seu essentia eius, quo distinguitur à cæteris essentiis, quæ non exigunt tales perfectiones; nec Scotus negauit haberi posse ex creaturis conceptum quidditatiuum Dei abstractiuum & imperfectum, qualis est ille, quem iam assignaui; sed negauit tantum conceptum perfectum tam abstractiuum, quàm intuitiuum, qui haberetur sine speciebus alienis, aut discursu.

Ad secundam confirmationem respondeo, negan- C do minorem: nam est absque dubio quod cognoscamus omnes perfectiones Dei esse increatas, & quod consequenter concipimus illas vt increatas. Ad probationem minoris respondeo distinguendo maiorem, vt sunt in se, id est, concipiendo ipsas secundum prædicata, quæ verè ipsis à parte rei conueniunt, concedo: vt sunt in se, sicut conciperentur per cognitionem intuitiuam, quæ terminaretur ad ipsasmet immediatè, & per speciem propriam non emendicatam ab aliis rebus, nego maiorem.

Ad tertiam confirmationem, patet ex fundamento conclusionis, quòd illæ perfectiones non tantum cognoscantur per negationes; sed quod D concipiantur, vt positiua exigentia ex ratione sua particulari tales negationes.

Hinc resolui potest, an essentia diuina sit cognoscibilis à nobis conceptu quidditatiuo. In quo etiam mihi non videtur esse quæstio alia quàm de nomine: nam tales conceptus haberi, quos Scotistæ vocant quidditatiuos, Thomistæ non negant, vndè controuersia tantum potest esse de nomine, an ita scilicet vocari debent. Sed quomodocumque pro resolutione sit

CONCLVSIO V.

35. *POssumus habere conceptum quidditatiuum de Deo.* Est D. 1. d. 3. q. 2. cum suis contra D. Thom. 1. p. q. 2. a. 1. & suis. *Probatur*: quia habe- E re conceptum quidditatiuum de aliquo non est aliud, quàm habere conceptum de aliquo, qui est de quidditate seu essentia ipsius, cognoscendo præsertim quod sit de essentia ipsius; aut certè habere conceptum de essentia ipsius, quo distinguatur essentialiter ab omni quod est distinctæ speciei ab illo: sed de Deo habemus conceptus vtriusque rationis; nam concipimus de ipso quo sit ens, quod substantia intellectiua spiritualis, & cognoscimus quod illa prædicata sint ipsi essentialia; neq; enim sunt accidentia aut proprietates ipsius. Præterea quod sit ens positiuum talis rationis positiuæ, vt exigat negationem dependentiæ & intellectionem ac volitionem infinitam, & per hoc

Potest haberi conceptus quidditatiuus de Deo.

cognoſcimus quod diſtinguatur eſſentialiter à quacumque creatura, ac eote, quod non eſt Deus: ergo babemus de ipſo conceptus vtriuſque rationis & conſequenter conceptum, quidditatiuum ac eſſentialem. Cumque Thomiſtæ non poſſint negare huiuſmodi conceptus, occ nos aſſeramus tales conceptus eſſentiales, quales illi negant; ſequitur, quod dixi; manifeſtum eſſe qood non habeamus controuerſiam aliquam de re ipſa, ſed de modo loquendi, cuius etiam ipſi pejorem partem habent; cum ex ipſo modo communi loquendi, & explicatione terminorum, appareat hos conceptus iam propoſitos eſſe eſſentiales, & gratiſſimè id negetur.

36. *Objicies primo.* Scotus in 1. d. 2. q. 2. negat à viatore poſſe concipi eſſentiam, vt coniungitur cum eſſe ſibi proprio, & hinc infert banc propoſitionem, *Deus eſt*, vt concipitur à nobis, non eſſe per ſe notam. *Deinde* d. 3. q. 2. ait, quod non cognoſcatur Dens naturaliter à viatore in particulari & propriè: ergo videtur tenere oppoſitum concluſionis, & conſequenter vel contradicit ſibi, vel oon teoet ipſam. *Reſpondeo*, Scotum in his locis tantum velle, quod per oullam ſpecieo, qua viator poſſit naturaliter appreheodere Deum, poſſit cognoſcere exiſteotiam competere ipſi, abſque diſcurſu, aut repelatione, & quod non cognoſcatur in particulari & propriè eo modo, quo cognoſceretur, quando videretur intuitiuè, aut quando cognoſceretur ſiue dependentia à ſpeciebus alienis, ex quibus deuenimus ad quamcumque cognitionem, quam habemus de facto de Deo pro hoc ſtatu. Vndè in forma, concedendo antecedens in hoc ſenſu, nego conſequentiam primam. Ex hac autem expoſitione Scoti patet reſponſio ad Authoritates Patrum, quatenus videntur aſſerere, quod non poſſit cognoſci quid ſit Deus, aut quæ ſit natura eius: intelligendi enim ſunt, quantum ad cognitionem diſtinctam, quæ haberetur ſine ſpeciebus alienis; & eſſet vel intuitiua, vel abſtractiua per ſpeciem propriam. Et ſane rationes, quas opponunt aduerſarij, ſolum concludunt de huiuſmodi cognitione; non verò de cognitione quidditatiua, quam intendit concluſio, & quam conuincit probatio eius; vndè neque eam negant, ſed ſolum negant vocari debere quidditatiuam; vndè nec eſt neceſſarium, aut vtile eas proponere.

37. *Vlterius ex dictis* reſolui poteſt alia difficultas proponi ſolita, an poſſimus de Deo formare propoſitiones affirmatiuas, quam etiam eredo, ſi bene intelligitur, prout aſſeritur vel affirmatur, eſſe de nomine: ſed quomodocumque, abſolutè dicendum cum communi ſententia, quod ſic, quia tales ſunt hæ propoſitiones, Deus eſt ens, Deus eſt ſubſtantia, eſt ſapiens, bonus, miſericors; neque enim vllæ propoſitiones dicendæ ſunt affirmatiuæ potius quàm hæ; & hoc maxime verum eſt in noſtra ſententia, qua dicimus cognoſci de Deo prædicata poſitiua, & quidem propria ac eſſentialia.

Poſſumus formare de Deo propoſitiones affirmatiuas.

Denique ex dictis hic & in Philoſophia patet, Deum in multis conceptibus conuenire vniuocè cum creaturis, vt in conceptu entis, ſubſtantiæ ſpiritualis, intellectiuæ, ſapientis, miſericordis, iuſti, & ſimilibus. Pro complemento, & meliori intelligentia dictorum,

Quæres, An poſſit dari cognitio quidditatiua Dei abſtractiua. Senſus autem huius quæſtionis non eſt, an poſſit dari cognitio abſtractiua de quidditate Dei, & prædicatis eſſentialibus ipſius quomodocumque; quia ſupra reſolutum eſt quod ſic; ſed an poſſit dari cognitio diſtincta & clara quidditatis ipſius, ſine ſpeciebus alienis, ac diſcurſu, per ſpeciem propriam ipſius, quæ cognitio non ſit intuitiua. Pro quo ſuppono ex dictis de anima, differentiam potiſſimam & ſufficientem cognitionis intuitiuæ ac abſtractiuæ conſiſtere in hoc, quod intuitiua feratur in ipſam rem, ſecundum exiſtentiam & præſentiam realem ipſius ita, vt per cognitionem quis experiatur præſentiam & exiſtentiam realem rei ſic cognitæ. Cognitio verò abſtractiua non terminetur ad rem ſecundum realem exiſtentiam, ac præſentiam, ſed ſecundum eſſe intentionale ipſius ita, vt ſi per impoſſibile non exiſteret realiter, & haberentur tamen principia iſtius cognitionis, non minus perfectè videretur per illam, quàm ſi exiſteret.

Differentia cognitionis intuitiuæ & abſtractiuæ.

CONCLVSIO VI.

38. *Poteſt dari cognitio abſtractiua quidditatiua Dei, in ſenſu iam quæſito.* Hæc eſt Doct. 2. d. 3. q. 9. cum ſuis & nonnullis recentioribus contra D. Th. 1. p. q. 56. a. 3 cum ſuis communiter, quos ſequitur Recupitus. *Probatur* autem ſufficienter: quia non poteſt in tali cognitione oſtendi implicantia vlla. *Confirmatur*: quia neque ex perfectione eius, neque ex imperfectione repugnat; non quidem ex perfectione, quia datur viſio Dei perfectior illa, nempe intuitiua; neque ex imperfectione, quia datur cognitio Dei imperfectior quàm illa, nempe quæ habetur per ſpecies creaturarum. Neque etiam ex eo quod non diſtingueretur ab intuitiua, nam ex diſcrimine præmiſſo vtriuſque cognitionis, apparet diſcrimen maximum ipſius ab intuitiua.

Poteſt dari cognitio abſtractiua quidditatiua de Deo ſine ſpeciebus alienis.

Objicies 1. Si daretur huiuſmodi cognitio, maxime per ſpeciem propriam Dei: ſed ſi daretur per talem, non eſſet abſtractiua, quia eatenus eſſet abſtractiua, vel quia fieret per ſpeciem, vel quia eſſet cognitio Dei vt abſtrahentis ab exiſtentia & præſentia; non quia ſit per ſpeciem, quia probabile eſt quod viſio intuitiua poſſet eſſe per ſpeciem, modò ſpecies repræſentatiua Dei ſit poſſibilis; non etiam quia abſtraheret ab exiſtentia & præſentia, quia ſi eſſet quidditatiua, deberet repræſentare Deum per modum exiſtentis & immenſi, & conſequenter præſentis, quia exiſtentia eſt de eſſentia ipſius, & immenſitas etiam, ſaltem radicalis. *Reſpondeo* negando minorem: ad cuius probationem dico, quod non ideò eſſet abſtractiua, quia fieret per ſpeciem qualemcumque, ſed per ſpeciem talis naturæ particularis, qua non cognoſceretur Deus vt præſens & exiſtens realiter, in ſenſu ſupra explicato, & iam vlterius explicando. Nec etiam eſſet abſtractiua, quia eſſet Dei vt abſtrahentis ab exiſtentia & præſentia quomodocumque; nam per eam cognoſceretur Deus eſſe exiſtens neceſſariò, & eſſe immenſus, ac conſequenter omnibus rebus neceſſariò præſens; ſed quia non terminaretur ad exiſtentiam ipſius realem immediatè, ſed ad ipſam vt relucentem in ſpecie; adeò vt ſi per impoſſibile Deus non exiſteret, & creatura haberet talem ſpeciem, & concurſum æquiualentem concurſui, quem debet Deus præſtare vt cauſa effectiua, videretur Deus intentionaliter tanquam quid neceſſariò exiſtens, & præſens omnibus rebus.

39. *Dices.* Cognitio abſtractiua & intuitiua eſſentialiter differunt, non per hoc quod vna ſit objecti præſentis & exiſtentis, altera non; quia cognitio abſtractiua poteſt eſſe objecti præſentis & exiſtentis, vt cum cognoſcitur ex effectu iam producto, quod ſit cauſa aliqua præſens & exiſtens,

a qua sit productus; & cognitio intuitiua potest esse objecti non existentis, nec præsentis, vt si Deus conseruaret visionem intuitiuam albedinis, destructa albedine, imo de facto talis est cognitio, qua videt Deus rem futuram vt futura est: ergo non habent aliam differentiam, nisi quòd intuitiue fiat per propriam & quidditatiuam speciem; abstractiua verò fit per alienam: vnde cognitio hæc abstractiua, quam nos asserimus, quandoquidem deberet fieri per propriam speciem, esset intuitiua, & non esset; esset, ex hypothesi conclusionis; & non esset, quia non haberetur, nisi per speciem propriam. *Respondeo* sæpe iam assignatam differentiam vtriusque cognitionis, quæ nullo modo est, quod vna sit per speciem propriam; & altera non; sed quòd vna terminatur ad rem immediate secundum realem suam præsentiam & existentiam; altera verò non terminatur ad illam, nisi secundum existentiam intentionalem, quatenus relucet in specie propria. Et cum opponitur, quòd cognitio abstractiua terminetur ad rem existentem & præsentem, vt cum cognoscitur causa existere, & esse præsens, ex productione effectus: *Respondeo*, illam cognitionem non terminari ad causam secundum se immediatè, sed quatenus relucet in specie aliena, seu comparata ex specie aliena effectus. Cumque opponitur vlterius, quòd cognitio intuitiua possit non esse objecti existentis, vt patet ex cognitione albedinis intuitiua, conseruata sine albedine, & ex cognitione, quam habet Deus de rebus futuris: *Respondeo*, illam cognitionem albedinis esse intuitiuam; quia nata est terminari ad ipsam secundum existentiam realem præcisè; & si possit conseruari sine albedine existēte, profectò non poterit representare ipsam, quia ex natura sua determinatur ad representandam existentiam illam realem, quæ tam necessariò requiritur, vt visio representet, quam objectum esse cognitum vt voluntas illud velit: vnde sicut quamuis forte volitio posset conseruari in voluntate sine objecto cognito, non tamen poterit voluntas per ipsam aliquid velle, nisi cognoscatur objectum: ita quamuis visio albedinis fortè posset conseruari destructâ albedine, non tamen poterit oculus per ipsam quidquam videre. Cognitio etiam Dei de futuris, si est intuitiua, propterea talis est dicenda, quia cùm sit infinita, est tam perfecta, quàm illa, quæ esset de ipsis, si existerent actu, & terminatur ad existentiam realem ac præsentiam futuram eorum, non verò terminatur ad illa secundum esse intentionale, seu quatenus relucent in specie intentionali. Per quæ patet ad secundam etiam rationem principalem, quam adfert Recup. q. 5. o. 4. contra conclusionem.

40. *Obycies* 2. ex eodem num. 6. Cognitio abstractiua huiusmodi esset beatifica: sed hoc est absurdum, & contra omnes Theologos. Probatur sequela maioris: quia cognitio beatifica propterea est talis, quia representat Deum, vt est in se distinctè, sub ratione summi boni: sed sic representaret ipsum cognitio hæc abstractiua: ergo. *Respondeo*, negando sequelam; & ad probationem, distinguo maiorem: quia representat Deum sic quomodocumque, nego; quia representat Deum sic intuitiuè, concedo maiorem; & nego quod sic eum representet abstractiua. Et apparet ex terminis, quòd cognitio rei secundum præsentiam intentionalem, non possit esse tam perfecta, quàm cognitio eius secundum esse reale, præsertim nisi illud, in quo videretur intentionaliter, esset perfectius, quàm illud quod videretur in ipso, secundum esse reale, & præterea haberet vim causatiuam tam perfectæ cognitionis de illo, quàm ipsummet secundum esse reale haberet; quod non contingit in proposito. *Dices*: quantumuis visio intuitiua esset perfectior, non indè sequeretur, quin altera esset beatifica, quia inter ipsas visiones beatificas vna potest esse perfectior alterâ: *Respondeo*, distinguendo sequelam; non ex maiori perfectione præcisè, concedo; non ex maiori perfectione, in qua includitur ratio beatificatiua, nego. Itaque, cum illa perfectio specialis, quæ est in intuitiua vt sic, sit ratio, ob quam est beatifica, & illa reperiatur in quacumque intuitiua, non obstante disparitate perfectionis, quam haberent inter se, quælibet intuitiua potest esse beatifica; quia verò non reperitur in vlla abstractiua, nulla talis potest esse beatifica.

Cognitio abstractiua Dei esset supernaturalis in substantia.

41. *Quæres*, An huiusmodi cognitio abstractiua esset naturalis in substantia. *Respondeo* quod non, sed supernaturalissima ex illis ipsis principiis, ex quibus quoad rationem colligitur, quod visio beatifica sit supernaturalis in substantia: neque enim species impressa aut concursus particularis Dei, quorum alterum necessariò exigitur ad hanc cognitionem, debetur connaturaliter intellectui creato, sicut nec lumen gloriæ: & ratio à priori est, quia cum Deus sit ordinis superioris infinitiès excedens capacitatem intellectus, non debet habere proportionem, vt connaturaliter moueat intellectum ad cognitionem claram & distinctam sui, neque intuitiuam, neque abstractiuam, nisi communicando ipsi aliquid, quod non sit ipsi connaturale; & sufficit ad perfectionem intellectus creatis, quod possit connaturaliter habere talem cognitionem Dei, qualis haberi potest per discursum ex creaturis, & quod alias cognitiones possit habere, mediante auxilio supernaturali in substantia.

Non posse intellectus sine alio comprincipio supernaturali cum illa concurrere.

42. *Quæres* 2. An possit intellectus, suppositâ solâ specie, elicere huiusmodi cognitionem. *Respondeo* mihi videri quod non, supponendo quod tantum habeat rationem speciei impressæ supplentis vicem objecti; quia omnino videtur neganda facultas totalis intellectui naturalis ordinis ad concurrendum cum specie tantæ perfectionis, quin eleuetur per aliquid principium ex parte sua. Dixi autem ex suppositione, quod non habeat aliud munus quàm speciei; quia fortassis posset etiam habere virtutem eleuandi intellectum ex parte intellectus; & hoc supposito, intellectus eam habens naturalissime produceret cognitionem correspondentem, sicut intellectus eleuatus lumine gloriæ, naturaliter producit visionem. Quod totum intelligetur melius ex dicendis de visione beata.

QUÆSTIO IV.

An existentia & singularitas sit de essentia Dei.

D*Uæ difficultates* hîc examinandæ sunt ex curiosioribus illis, quarum solutio parum habet vtilitatis; sufficit enim, quod facile est, & apud omnes in confesso, Deum ita ex natura sua intrinseca necessariò existere, vt nec ab alio habeat existere, nec possit non existere; & hanc ipsam perfectionem significat ipsemet Deus Exodi 3. dicens: *Ego sum qui sum* Et Moyses inquiens: *Qui est, misit me ad vos*; nos credo Deo curæ fuisse

illis verbis intelligendum dare, quod existentia esset de essentia ipsius. Quantum ad secundam etiam difficultatem, sufficeret cognoscere quod Deus haberet ex natura sua ita esse incommunicabilis in plures Deos, vt nulla ratione sic communicari possit, siue hoc habeat ex eo, quod singularitas sit prædicatum essentiale ipsius, siue non. Ipsi tamen curiositati breuiter satisfaciendum.

Conclusio I.

Existentia Dei est de essentia ipsius.

43. *Existentia Dei est de essentia eius, saltem in hoc sensu quòd non sit formalitas distincta ab eius essentia ad eam sequens.* Hæc est communis cum Scot. 1. d. 2. q. 2. & D. Thom. 1. p. q. 3. a. 4. Sed non sufficienter probatur ex eo, quod existen- B tia identificatur Deo realiter; quia multa identificantur rebus, quæ non sunt de earum essentiis; Nec ex eo, quod sit ens per essentiam, aut quod sit suum existere; quia per hunc modum loquendi non necessariò aliud denotatur, quàm quod Deus ex sua essentia habet necessariò existere independenter ab vlla causa extrinseca. *Vera ergo probatio est*, quòd, cum habeat à se existere, non sit vlla ratio, ob quam existentia non sit prædicatum essentiale ipsius, tam bene quàm quodcumque aliud prædicatum; & quia si non esset prædicatum essentiale, præsupponeret aliquod aliud prædicatum, ex quo pullularet; sicut præsupponunt attributa diuina in sententia negante ea esse de quid- C ditate Dei, & sicut in creatis proprietates, & propterea nec illa, nec hæ dicuntur esse prædicata essentialia: sed non præsupponit, tum quia non potest assignari quodnam sit; tum quia quodcumque illud esset, non esset existens formaliter, quandoquidem præsupponeretur existentiæ formali; quod autem non existit, non potest principiare existentiam. *Dices* quod non existit nec formaliter, nec virtualiter, aut eminenter, non posse principiare existentiam, aut esse radicem ex qua profluat; secus verò esse de eo, quod existit fundamentaliter; essentia verò diuina, vt contradistinguitur ab existentia, potest dici existere fundamentaliter, & consequenter esse principium, ex D quo emanet existentia formalis.

44. *Contra*: quia qua ratione diceretur esse ex se existens fundamentaliter, ita vt existentia fundamentalis (vt ita loquar) esset de essentia ipsius, posset dici esse ex se essentialiter existens formaliter, & hoc potius deberet dici; quia sic non multiplicantur sine necessitate duæ illæ formalitates existentiæ fundamentalis & formalis, vt fit in opposita sententia. *Contra* 2. quia in illomet conceptu essentiæ existentis fundamentaliter, inuoluitur conceptus existentiæ actualis formalis, & consequenter deberet dici essentia diuina, vt præsupponitur existentiæ formali esse existens formaliter, & non esse sic existens quod implicat; ergo non E debet dici quod existat fundamentaliter prius quàm existit actualiter. Probatur antecedens: quia conceptus existentiæ formalis est constituere rem in tali statu, vt possit habere operationes actuales sibi competentes; sed hoc competeret essentiæ diuinæ fundamentaliter existenti, nam esset in tali statu & perfectione essendi, vt principiaret actualiter & realiter existentiam actualem formalem.

Confirmatur hoc efficaciter: quia illemet conceptus existentiæ, quem volunt aduersarij priorem existentia actuali, & quem dicunt non esse actualem ac formalem existentiam, sed fundamentalem, se solo sufficit absque alio conceptu existentiæ superaddito: ergo est existentia actualis for- A malis. Consequentia patet: quia eatenus non esset formalis, quia vltra illam alia formalis requireretur. Probatur antecedens: nam ea mediante, posset essentia diuina præstare quidquid posset mediante quacumque alia existentia; nam opponeretur nihilo, & entibus creatis potentibus existere, & non necessariò existentibus; & deinde quemadmodum ea mediante posset esse radix, ex qua profluat existentia formalis, posset esse radix, ex qua profluerent omnia, quæ conueniunt Deo, & non sunt de essentia ipsius; & posset etiam esse principium, quo mediante, suppositis cæteris perfectionibus, posset agere ad extra: ergo ea mediante posset Deus facere quidquid potest, me- B diante existentia formali.

Confirmatur 2. breuius: quia nihil impedit quominus illa existentia, quæ vocatur ab aduersariis fundamentalis, dicatur formalis: ergo gratis, & sine necessitate, fingitur existentia illa fundamentalis distincta à formali. Dixi autem in conclusione, saltem in hoc sensu, quod non sit formalitas sequens ad essentiam, quia ex suppositione quod dentur modi intrinseci, & quod hi non sint de essentia rei, probabile est existentiam esse modum intrinsecum essentiæ diuinæ, & consequenter non esse de essentia eius. Si autem, vt etiam probabile est, modus intrinsecus possit esse de essentia rei, cuius est, existentia Dei, quamuis sit talis modus, C erit de essentia Dei.

45. *Obijcies.* Si existentia esset de conceptu essentiæ diuinæ, hæc non esset primò diuersa ab essentia creata, quia conuenirent in conceptu existentiæ; sed hoc est inconueniens, quia sequeretur quod non esset simpliciter simplex. Respondeo negando sequelam maioris, in quocumque sensu, in quo debet dici, quod essentia diuina sit primò diuersa ab essentia creata: nam quemadmodum non impedit illam primò diuersitatem, quod conueniant in ratione entis & substantiæ, non impediet illam, quod conueniant in ratione existentiæ, si in ea conueniant. *Si autem quæras*, quomodo cum illa conuenientia stet, quod sint primò di- D uersa: *Respondeo*, (quamuis hæc non faciat ad propositum præsens, quia si non potest stare cum hoc, non erunt dicendæ primò diuersæ) Respondeo, inquam, eas non esse alio modo primò diuersas, quàm quatenus non conueniunt in aliquo conceptu prædicamentali.

Obijcies 2. Existentia à se conuenit Deo, ratione infinitatis: nam per infinitatem probatur, tanquam à priori, quod Deus existat à se & necessariò: ergo non est de essentia Dei; nullum enim prædicatum, quod competit rei ratione prædicati alterius prioris, est de essentia ipsius, vt patet: tum quia per prædicatum essentiale intelligitur prædicatum per se primò competens rei: tum quia hac E ratione proprietates rerum metaphysicæ non sunt prædicata essentialia ipsarum. Respondeo negando antecedens cum probatione.

46. *Obijcies* 3. Si existentia esset de essentia Dei, esset etiam de essentia attributorum & relationum; quia ideo est de essentia Dei, quia Deus est ens necesse esse; attributa autem & relationes sunt etiam entia necessaria: Sed si esset de essentia attributorum & relationum, darentur plures existentiæ in Deo, quod videtur absurdum. *Respondetur* 1. hoc argumentum æque vrgeri posse, si diceretur, quod existentia non esset de essentia Dei, sed quid sequens ipsam, siue tanquam modus intrinsecus, siue alio modo; nam tum etiam tam necessarium esset multiplicari existentias ad

multiplicationem attributorum & relationum, ac si dicatur esse de essentia Dei, seu essentiæ diuinæ. *Respondeo* 1. concedendo minorem, & negando id esse absurdum. Et si quæras, quare vnica existentia non sufficeret omnibus, *Respondeo*, quia inde sequeretur, quod eadem existentia sequeretur ad seipsam, seu pullularet ex se ipsa, quod implicat. Quod autem id sequeretur, patet; quia attributum, v. g. sapientia, pullulat ex essentia diuina: ergo si ipsa existentia diuina intrinsece includitur in sapientia, existentia inclusa in sapientia pullulabit à seipsa. Si quis tamen velit vnicam tantum formaliter existentiam ponere in Deo; Respondeat negando sequelam antecedentis; & ad probationem, neget ideo existentiam esse de essentia Dei, quia hæc est necesse quomodocumque, sed quia formaliter est ens necessarium; & dicat attributa, vt distinguntur formaliter ab essentia, non esse entia formaliter, sed esse formalitates quasdam pullulantes ab essentia, quæ non includunt vllam formalitatem repertam in essentia, sicut Scotistæ communiter discurrunt de proprietatibus metaphysicis, & vltimis differentiis. *Dices*. Hinc sequeretur, quod sapientia creata non conueniret vniuocè cum sapientia diuina in ratione sapientiæ vt sic: nam in sapientia creata reperitur ratio entis completi, quæ non reperiretur secundum hanc responsionem in sapientia diuina. *Respondeo*: Sapientiam diuinam posse considerari dupliciter: vno modo, quatenus distinguitur formaliter ab essentia diuina, & est quid pullulans ab ipsa, & in hoc sensu non conuenit vniuocè cum sapientia creata, nisi eo modo, quo rationalitas Petri conuenit cum humanitate Pauli. Alio modo potest considerari sapientia diuina, vt est formalitas conflata ex formalitate entis reperti in Deo, & ex formalitate illa pullulante ex essentia diuina, à qua habet formaliter esse sapiens, & in hoc sensu potest dici ens completum, & conuenire vniuocè cum sapientia creata. Putarem autem rectiùs metaphysicè dici, quod reuera sapientia creata non conueniat cum sapientia diuina, nisi quatenus differentia illa, qua contrahitur accidens ad esse sapientiæ creatæ, habet proportionem cum formalitate illa pullulante ab essentia diuina, sicut rationalitas Petri habet proportionem cum rationalitate Pauli: quæ proportio consistit in hoc, quod quemadmodum formalitas illa contractiua accidentis ad esse sapientiæ est ratio formalis, ob quam possit homo sapienter agere; ita illa formalitas pullulans ab essentia, est ratio formalis, ob quam possit sapienter agere.

CONCLVSIO II.

Singularitas Dei est de eius essentia.

47 *Singularitas diuina est de essentia Dei*. Hæc est communis cum Doct. 1. d. 1. q. 2. & D. Thoma 1. p. q. 3. a. 3. *Probatur* autem: quia essentia diuina, & omnis formalitas propria Deo est de se immultiplicabilis numero; adeò, vt quicumque, perfectè saltem, consideraret ipsammet essentiam, & formalitates illas, videret eo ipso quod repugnaret ipsis multiplicari numero: ergo sunt seipsis absque vlla formalitate superaddita singulares; nam esse singulare nihil aliud est, quàm esse seipso formaliter immultiplicabile numero; & rem aliquam esse essentialiter singularem, seu singularitatem esse de essentia rei, nihil aliud est, quàm quod illa res seu formalitas, quæ dicitur essentia ipsius, sit immultiplicabilis numero, absque vlla alia formalitate superaddita.

Confirmatur hoc: quia propterea singularitas non est de essentia creaturarum, quia essentiæ earum, secundum quas inter se dicuntur conuenire, aut disconuenire alio modo quam numero, non sunt multiplicabiles numero: ergo, cum essentia diuina, & quodcumque prædicatum proprium Deo sit immultiplicabile numero, debet dici quod singularitas sit de eorum essentia: Nec valet dicere, quod essentia diuina sit de se singularis fundamentaliter, & quod singularitas fundamentalis sit de essentia ipsius; quia non potius debet dici fundamentaliter singularis, quàm formaliter; imò potius debet dici esse formaliter talis, quia alias multiplicarentur formalitates absque necessitate.

48. *Dices* contra fundamentum conclusionis. Petrus est de se singularis, & tamen non est essentialiter singularis, nec singularitas est de ipsius essentia: ergo quamuis essentia diuina sit de se singularis, non inde sequitur, quod singularitas sit de ipsius essentia. *Respondeo* negando consequentiam: quia propterea negatur singularitas esse de essentia Petri, quia supponitur quod tota essentia ipsius sit natura humana, & illa natura non est de se singularis: quod si illa esset de se singularis, Petrus diceretur essentialiter singularis, & singularitas consequenter esset de essentia Petri; vnde cum natura diuina sit de se singularis, debet dici, quod Deus sit essentialiter singularis. *Quod si quæras*, cur natura humana dicatur tota essentia Petri, quandoquidem vltra illam includat per se primò petreitatem. *Respondeo* rationem esse, quod illa dicantur in creatis esse prædicata essentialia, quæ per se primò competunt rei, & deseruiunt ad aliud munus, quàm ad distinguendum numero: vndè cum hoc non conueniat petreitati, non potest esse prædicatum essentiale (quod fateor spectare ad quæstionem de nomine) & consequenter natura humana erit tota essentia eius, licet præterea includat per se primò petreitatem.

Instabis. Si propterea petreitas non est prædicatum essentiale Petri, quia non deseruit ad aliud munus, quàm ad distinctionem numericam, singularitas diuina non erit essentiale Deo, quamuis per se primò competat ipsi, quia non deseruit nisi ad distinctionem numericam; & sic Deus non erit essentialiter singulare contra dicta.

Respondeo, negando sequelam; quia singularitas diuina non est formalitas distincta ab ipsamet essentia diuina; vnde non tantum deseruit ad distinctionem numericam Dei ab aliis, sed ad omnia illa munera, ad quæ deseruit essentia ipsa Dei. Quod si singularitas diuina diceretur esse formalitas distincta superaddita essentiæ diuinæ, profectò melius diceretur non esse de essentia Dei.

49. *Obijcies* fundamentum principale oppositæ sententiæ: Potest concipi Deus, vt distinctus essentialiter ab omni alio, sine eo quod consideretur vt immultiplicabilis numero: ergo tota ipsius essentia considerari potest, non considerata singularitate, & consequenter singularitas non est de eius essentia. Probatur antecedens: quia potest considerari vt ens à se existens; sed per hunc conceptum distinguitur essentialiter ab omni alio, & in eo non inuoluitur explicitè & formaliter conceptus immultiplicabilitatis, nec consequenter singularitatis. *Respondeo* 1. negando antecedens: Ad cuius probationem dico, quod si non inuoluatur in illo conceptu entis à se (& idem est de ente infinito, & quocumque alio conceptu, qui assignaretur) ratio singularitatis, non haberetur conceptus, quo Deus distingueretur ab omni alio conceptibili, quia per

illum præcisè non posset distingui ab alio Deo, habente similem conceptum; oec sanè, nisi de essentia Dei esset singularitas, esset vlla implicantia concipere aliam essentiam similem omnino quoad essentiam. Nec est possibile considerare repugnantiam plurium entium à se, aut entium infinitorum, nisi concipiatur essentia cuiusque entis à se, & entis infiniti esse immultiplicabilis numero, vt est euidens: ergo nequit haberi conceptus entis à se, quo distinguatur Deus ab omni alio, quin habeatur conceptus immultiplicabilitatis numericæ ipsius.

Respondeo secundò, distinguendo consequens; non consideratâ singularitate sub conceptu explicito singularitatis transeat; à parte rei formaliter, nego consequentiam primam & secondam. Itaque illa ipsa formalitas eadem, à qua babet Deus esse ens à se, est formalitas à qua habet esse singularis, & consequenter qui concipit illam formalitatem concipit formalitatem singularitatis, siue concipiat ipsam sub conceptu expresso singularitatis, siue non. Quemadmodum enim voluntas, secundum eandem formalitatem essentialem suam, qua distinguitur ab alijs potentijs, est principium volitionis & nolitionis, & essentiale est ipsi esse principium vtriusq; actus; & licet possit concipi, vt est principiú volitionis, quin concipiatur expressè, vt est principium nolitionis; non tameo est verum, quod concipiatur formalitas, à qua habet esse principium volitionis, quin concipiatur formalitas, à qua habet esse principium nolitionis, quia eadem formalitas est priocipium vtriusque: ita in proposito omnino contingit. Quod etiam totum confirmatur per dicta in dispot. de distinctione formali, ex quibus etiam quæ contra opponi possint, soluenda sunt. Hîc vlterius quæri solet, an attributa, & modi intrinseci sint de essentia Dei; sed commodiùs id explicabitur inferius disputatione sequenti, vbi agetor de ipsismet attributis & modis intrinsecis.

QVÆSTIO V.

An dentur plures Dij?

HÆc quæstio vtilis est contra Geotiles, & omnes, qui asseruerunt pluralitatem Deorum, sed meo iudicio, facilis resolutioois, & quidem si verom esset quod paulò ante dictum est, essentiam diuinam esse essentialiter singularem, omnino res esset contra dubitationem; sed id potius ibi suppositum est, qoàm probatom; nuoc autem probari debet.

CONCLVSIO.

Datur vnus solus Deus.

50. *DAtur vnus Deus solummodo, capiendo Deum vt hîc ipsum capimus, pro ente existente à se & necessariò infinitæ perfectionis.* Hæc est de fide & omnium Theologorom, cum D. Thom. 1. p. q. 11. & Scot. 1. D. 2. q. 3. ac qootumcumque vel mediocri iudicio ac litteratura pollentium, contra Marcionem ponentem tres Deos, vnum visibilem, alterum inuisibilem, tertium diabolum, contra Manem ac suos sectatores Manichæos, asserentes duos Deos, voum booum, & alterum malum; ac denique cootra Tritheitas, qui existimaoerunt dari tres Deos, ob scripturæ loca, quibus asseritur Trinitas personarum. Probatur Theologicè varijs locis scripturæ, quibus asseritur vnitas Dei. Deut. 4. *Dominus ipse est Deus, & non est alius præter eum:* Psal. 85. *Tu es Deus solus.* Sap. 12. *Non est alius Deus, quàm tu.* Marci 12. *Vnus est Deus, & non alius præter eum.* 1. Cor. 8. *Scimus quod nullus est Deus præter vnum.* Ex Symbolo Nyceno. *Credo in vnum Deum*; & Athanasij: *& tamen non tres dij, sed vnus est Deus.*

Nec valet dicere, qood dicatur esse vnus Deus, sicut dicitur vna Ecclesia, & non esse aliam præter vnam, licet Ecclesia non sit ita vna, quin constet ex multis partibus: quia Deus non est nomen impositum ad significandum collectionem, sicot est Ecclesia, vt patet, quia aliàs non posset prædicari nisi de collectione; hoc autem est falsum, nam dicitur ab aduersariis Deus inuisibilis esse, Deus & etiam visibilis, ac Diabolus: & à Manichæis dicitur Deus boous esse Deus, ac etiam Deus malus. Similiter ab hæreticis dicitur Pater esse Deus, ac Filius etiam & Spiritus sanctus.

Nec etiam valet dicere, quod dicantur plura, quorum quodlibet est Deus, esse vnus Deus, sicut dicuntur plures homines esse vnus homo, participatione scilicet speciei: quia quando dicuntur aliqua esse vnum quid, ob participationem rationis communis, non potest de vllo ex ipsis in particulari prædicari illud commune cum particula *tantum*, aut *solus*, vt patet ex eo quod non possit dici de Petro, quod ille solus sit homo; sed dicitur de vna re singulari v. g. de illa re, quæ est Deus verus, quod sit solus Deus, vt patet ex Psal. 85. *Tu es Deus solus.* & Deut. 32. *Videte quod ego sim solus*, ergo non dicitur vnus Deus ob participatiouem naturæ vllius communis & multiplicabilis in plura. Sed cum res quantum ad fidem sit extra controuersiam, probanda potius est ratione contra eos, qui vt negarent vnum Deum, negarent etiam scripturam, & authoritates dependentes à reuelatione, quæ supponit vnum Deom. Et quamuis Scotus in 1. D. 2. q. 3. plurimis id rationibus probet, & alij etiam Authores, non placet tempus insumere in examinandis omnibus; sed sufficientes breuiter adducere.

Probatur 1. Quia distinguerentur realiter & non distinguerentur; distinguerentur quidem ea hypothesi; non distinguerentur autem, quia nullum esset indicium distinctionis realis inter eos, nullus enim ea illis esset principium aut causa alterius, vel posset esse sine altero.

51. *Probatur* 2. quia qua ratione dareotur plures dij, darentur infiniti; neque enim maior ratio est de pluribus, quàm infinitis; & præterea si oon darentur infiniti, daretur numerus tantum determinatus existens: sed non posset dari talis numeros, quia in quibuscumque alijs speciebus multiplicabilibus non datur vllus oumerus determinatus & finitus, vltra quem non possit produci aliud indiuidnum eiusdem naturæ, absque implicantia: ergo neque naturæ diuinæ, si sit multiplicabilis, potest dari vllus numerus finitus determinatus, vltra quem aliud indiuiduum non possit dari; sed naturæ necessariæ existentis non potest dari vllum indiuiduum, quod non necessariò existit; ergo noo potest dari numerus finitus determinatus indiuiduorum naturæ diuinæ. Sed non debet dici, quod dentur infiniti dij, non soluto propter implicaotias, quæ sunt secundum multos in infinito cathegorematico, ad quas hîc non est recurrendum, quia negantur à pluribus Doctoribus; sed multo magis, quia nulla est ratio, aut indicium, vnde vel leuiter colligi possit aut illa, aut vlla multitudo deorum, cum vnicus Deus sufficeret ad omnes illos effectus, siue existentes, siue possibiles, qoos apprehendere possimus.

Et hæc sane ratio moraliter ad minus conuincere deberet aduersarios. Si enim nullam habent rationem, ex qua possint colligere pluralitatem deorum, etiamsi non possit dari ratio vlla conuin-

cens, quod non daretur, adhuc potius deberent conuenire cum principaliori & doctiore mundi parte eam negando, quàm asserendo se illi opponere. Imo ex seipsis non recurrendo ad alios, deberent potius putare quod non daretur ex axiomate vulgari, quod non sunt multiplicanda entia sine necessitate rationis, aut experientiæ, vel authoritatis sufficientis.

51. *Probatur* 3. Quia si essent duo, aut plures Dij, sequeretur quod neuter posset determinare se ad aliquid agendum ad extra, & sic nihil produceretur ad extra; quod euidenter est falsum. Probatur sequela: quia non magis vnus posset quàm alter, vt est euidens, & vterq; simul non posset se determinare: ergo neuter posset se determinare. Antecedens pro prima parte est euidens. Probatur pro secunda tum, quia sic effectus dependeret adęquatè à quolibet ex illis; quod est contra principia, quibus in Philosophia cum Scoto determinatum est, secundo Physicorum, effectum non posse simul & semel dependere à pluribus causis totalibus; tum quia non magis vnus posset determinare se ad effectum producendum, quàm alter ad non producendum; & sic effectus non produceretur vllo modo, quia non magis deberet dependere essentialiter ab vno, quàm ab altero.

Dices, Vnum posse producere effectum, & determinare se ad hoc, quando alter non vellet ipsum producere, nec impedire productionem ipsius, & propter summam vtriusque bonitatem, neutrum alteri velle obicem ponere. *Contra*: quia tum non deberet vllus ex ipsis determinare se ad productionem, antequam sciret voluntatem alterius de productione, aut non productione eius; sed hoc non posset scire, quia alter etiam non posset habere volitionem aliquam particularem de ea, antequam pro priori naturæ sciret voluntatem alterius; & sic neuter vnquam posset primò se determinare. *Confirmatur* hoc, declarando rem vlterius: vnusquisque ex duobus Dijs deberet cognoscere potentiam alterius esse æqualem, suæ quantum ad producendas, vel destruendas res, & consequenter deberet cognoscere quod ipsemet non posset producere, nec conseruare rem aliquam, alio inuito; vnde, vt prudenter & vtiliter vellet aliquid producere, aut conseruare, deberet cognoscere quid alius vellet circa illam rem; non posset autem hoc scire, quia alter etiam non posset propter eandem rationem aliquid prudenter aut vtiliter statuere, antequam sciret alterius voluntatem: ergo neuter posset aliquid determinare. Quæ ratio meo iudicio conuincit impossibilem pluralitatem Deorum, & implicantia reducitur vno verbo ad hoc, quod sequeretur, quemlibet esse omnipotentem, & non esse omnipotentem. Iuxta hanc autem rationem debet intelligi probatio sexta. Scot 1. d. 2. q. 3. Quantum ad quartam, vbi plures alias habet.

Obijcies. Si esset implicantia in pluralitate Deorum, non est verisimile quod tot doctissimi Philosophi eam admitterent, quot olim eam admiserunt: ergo. *Respondeo* 1. negando antecedens: quia, Deo ita id permittente vel ob eorum peccata, vel ob alios fines, contingere posset, vt non facerent debitam reflectionem supra hoc. *Respondeo* 2. negando, quod docti Philosophi admiserint plures realiter Deos, capiendo Deum vt hîc capitur, pro ente necessario infinitæ perfectionis.

DISPVTATIO III.

De modis intrinsecis, seu attributis negatiuis Dei.

1. VOco *modos intrinsecos*, & Attributa negatiua Dei, de quibus in hac disputatione agendum est, infinitatem, simplicitatem, immutabilitatem, æternitatem, immensitatem, inuisibilitatem, incomprehensibilitatē, & ineffabilitatem. Hæ autem perfectiones Dei vocantur attributa negatiua, quia non possumus explicare illas nisi per negationes; possumus autem alias perfectiones Dei, quæ vocantur attributa positiua ipsius. Vocantur autem modi intrinseci, quia cum modus intrinsecus ex Scoto 1. dist. 8. q. 3. *ad primum principale*, sit qui non variat rationem rei, cuius est modus, nec est proprietas sequens ad ipsam, hæc descriptio his perfectionibus conuenit: nam illa entitas quæ est infinita, non habet ex infinitate distingui essentialiter ab vllo, à quo non distinguitur seipsa, & consequenter infinitas non variat rationem formalem ipsius: Si enim variaret, deberet distingui ab aliquo essentialiter ratione infinitatis, à quo non distingueretur seipsa; quidquid enim habet rationem formalem seu essentialem distinctam à ratione formali alterius, distinguitur essentialiter ab aliquo, à quo essentialiter non distinguitur illud alterum. Deinde infinitas essentiæ diuinæ v. g. non est proprietas ipsius, quia proprietas omnis est perfectio explicabilis in ordine ad aliquod aliquod positiuum.

QVÆSTIO I.

De infinitate Dei.

2. CVm *ex dictis* constet, Deum non constare partibus realiter distinctis, certum est quod non sit infinitus, infinitate extensiua molis aut intensiuâ, requirente plures realiter gradus; sicut calor esset infinitæ intensionis, si haberet infinitos gradus coniunctos; vndè non de huiusmodi, sed de infinitate virtutis ac perfectionis intensiuæ, ac indiuisibilis, hîc quæritur. Solet autem considerari in Deo duplex infinitas; vna radicalis & essentialis, quæ competit ipsi ratione essentiæ, ex eo quod essentia ipsius sit in ratione essentiæ tanta, vt non possit nec esse, nec cogitari vlla essentia maioris perfectionis, quàm illa sit; quod non esset verum, si esset finita; nam qualibet finita perfectione potest cogitari maior absque contradictione. Altera infinitas est attributalis, & est illa, quæ conuenit perfectionibus attributalibus ipsius, vt intellectui, voluntati, sapientiæ, misericordiæ; ex suppositione scilicet, quod quælibet ex his perfectionibus sit tanta, vt maior, seu magis perfecta in eo genere cogitari non possit.

CONCLVSIO.

3. D*Eus est infinitæ perfectionis tam essentialis, quàm attributalis.* Hæc est certa ex capite *Firmiter* de sum. Trin. & ex scriptura Psal. 144. *Magnitudinis eius non est finis*, ac alijs locis passim. Eam etiam tenent Patres omnes, nec vllus vnquam, qui admisit vnum Deum, de huiusmodi eius perfectione dubitauit. *Probatur* ratione metaphysica: Quidquid habet à se necessariò existere, ha-

Deus est infinitæ perfectionis essentialis & attributalis.

bet infinitam existentiam, qua scilicet perfectior A excogitari non potest: ergo habet etiam infinitam essentiam. Probatur consequentia: nam vel existentia illa infinita est de essentia ipsius, & sic habetur intentum; vel si non sit de essentia, certè exigitur necessariò ab illa; & sic etiam habetur intentum, quia essentia exigens infinitam perfectionem sibi coniungi, est infinit perfectionis. Per hanc rationem probatur infinitas essentialis Dei.

Probatur etiam attributalis: quia omnis perfectio propria, quæ exigitur ab essentia infinita, est infinita: quemadmodum enim essentia finita exigit perfectiones tantum finitas, ita infinita essentia debet exigere perfectiones infinitas, hoc est quarum quælibet in suo genere sit infinitæ perfe- B ctionis. *Confirmatur*: quia non magis potest habere à se necessariò infinitam existentiam, quàm infinitum intellectum ac voluntatem: ergo, si illam habet Deus, habet etiam & has alias perfectiones. *Confirmatur* 2. quia non implicat perfectionem quamlibet attributalem Dei esse infinitam: ergo est infinita; quidquid enim non implicat esse in Deo, necessariò est in ipso; nam non potest esse in ipso, quod non est identificatum realiter ipsi; quod autem identificatur realiter alicui, debet necessariò esse in ipso. *Dices*, volitionem liberam, qua talem, posse esse in Deo; sed non est necessariò in ipso, aliàs non esset libera: ergo antecedens vltimæ confirmationis non est verum. C *Respondeo* negando consequentiam; quia antecedens loquitur de illis, quæ non implicant esse in Deo necessariò: sic autem implicat esse in ipso volitio libera, qua talis, quia alias esset, & non esset libera, quod implicat.

4. *Sanctus Thomas prima parte, quæstione septima*, cum suis docet Deum esse infinitum, quia non habet causam intrinsecam limitationis aut finitatis: in rebus enim creatis, quæ sunt materialia, limitantur, quia forma eorum limitatur per materiam, & è contra; in rebus verò immaterialibus est principium intrinsecum limitationis, quia ipsorum esse recipitur in ipsorum essentia, & D limitatur per essentiam, sicut & hæc per illud: vndè cùm Deus non constet materia, neque habeat esse receptum, non poterit esse finitus, & consequenter debet esse infinitus. *At hanc rationem* meritò reiecit Doctor in d. 2. q. 2. n. 33. quia esse seu existentia Angeli est accidens essentiæ ipsius, secundum aduersarios, & posterius consequenter natura, quàm sit essentia: ergo essentia pro priori naturæ esset infinita, quia pro illo priori non haberet principium limitans ipsam, nempe existentiam receptam, & quia quidquid est finitum, habet esse tale ex natura sua intrinseca, & non ab aliquo recepto, aut alio quocumque à se realiter distincto.

Verum Vasquez disp. 25. c. 2. pro solita sua nimia E confidentia ait, hanc impugnationē esse friuolam, primò quia falsò supponit existentiam, secundum Thomistas, esse accidens, cum secundum eos sit actus substantialis. Secundò, quia S. Thomas non dixit essentiam finiri per existentiam: sed è contra, vt male intellexit Scotus. Addit tertiam rationem, quam ex terminis patet non valere. *Sed parceret bonus Pater* censuræ, & studeret intelligere bene subtilissimi Doctoris doctrinam, antequam eam friuolam pronunciaret. Neque enim eam hîc vllo modo intellexit: nam vt bene Fasolus 1. p. q. 7. n. 48. aduertit, Scotus, dum dixit existentiam secundum Thomistas esse accidens, non voluit per hoc quod esset accidens oppositum substantiæ, sed quod esset accidens respectiuè ad essentiam, hoc est, accidentaliter ipsi adueniens, & non quid essentiale ipsi; nam hoc spectabat ad ipsius intentum, non illud alterum; & frequentissime vtitur nomine accidentis in hoc sensu. *Deinde*, certum est, quod quemadmodum in materialibus forma finitur per materiam, & materia per formam; eodem modo in immaterialibus secundum ipsos existentia finitur per essentiam, & è contra; vnde Scotus non imponit in sua impugnatione Thomistis.

5. *Ipsemet Fasolus*, cui meritò displicuit doctrina Vasquis, respondet ad primam rationem Scoti, essentiam quidem pro priori antequam aduenit existentia, esse infinitam secundum quid, non tamen infinitate perfecta & intensiua. *Sed contra*: quia si finitur per existentiam finitate oppositâ infinitati perfectæ & intensiuæ, ita, vt ratio cur non sit sic infinita, sit, quod habeat esse receptum; ergo in priori, antequam intelligatur habere existentiam receptam, erit infinita perfectâ ac intensiuâ infinitate, & non tantum secundum quid. *Respondet* ad secundam rationem Scoti, quodlibet ens finitum esse tale ex intrinseca sua natura ac essentia, quam habet in determinato genere ac specie rerum, & quoad esse determinatum simpliciter: Vnde hoc modo non debet finiri per aliud, sed potest tamen finiri aliâ ratione, nimirum quoad modum essendi.

Sed contra: quia de illa prima finitate agitur; si enim talem ex se haberet essentia creata quamuis non esset recepta, nec reciperet existentiam, aut aliquid aliud: ergo talem etiam posset habere Deus, quamuis non reciperet existentiam, nec haberet esse receptum.

Sed non erat opus, nisi ad defensionem Doctoris, tantopere discurrere circa rationem præmissam D. Thomæ, quæ reuera non videtur habere vllam apparentiam; nam imprimis falsum est, quod existentia Angeli recipiatur in essentia ipsius, cum, vt suppono ex Metaphysica, non distinguatur realiter ab ipsa. Deinde quamuis res aliqua haberet finitatem, ex eo quod haberet esse receptum, tamen non inde videtur sequi immediate, neque ex terminis, quin posset aliquid habere limitationem ex alio capite.

6. *Alij, quos sequitur Suarez*, probant infinitatem Dei ex potentia ipsius creatiua, quia putant finitam virtutem non sufficere ad creandum: *Sed quia*, quamuis hoc fortassis verum sit à parte rei, tamen non est notum ex terminis, nec tam facile per discursum probari possit, non est satis apta probatio ad propositum.

Probant alij infinitatem Dei, ex eo quod contineat vel formaliter vel eminenter omnes perfectiones creaturarum, etiam possibilium: nam cum hæ perfectiones sint infinitæ, non possent contineri virtualiter aut formaliter in Deo, nisi esset infinitæ perfectionis. *Verum hæc probatio* patitur aliquam difficultatem: nam cum supponit dari infinitas creaturas, si hoc intelligitur de infinitate quoad numerum, quatenus sunt infinitæ numero creaturæ possibiles, ex hoc non videtur sequi infinitas virtutis in causa, quæ illas posset producere: nam vna finita voluntas potest producere infinitas numero volitiones, & vnus ignis infinitos numero calores. Si verò intelligatur de infinitate specierum, quatenus essent infinitæ species distinctæ producibiles, etiam intellectus finitus potest producere infinitas intellectiones specie diuersas, si sint infinita obiecta possibilia specie distincta à

A & consequenter non colligitur ex producibilitate infinitarum specierum virtus infinita. *Deinde* aut ad productionem huiusmodi infinitarum specierum requiritur infinita virtus in producente, aut non requiritur. Si requiratur; ergo antequam cognoscatur, quod Deus possit producere infinitas species, debet cognosci quod sit infinitæ virtutis, & sic non colligetur per illam productionem. Si non requiratur; ergo male colligitur ex illa producibilitate infinita virtus.

7. *Arriaga hic disp. 2. num. 60.* cum rationem iam rejectam alio modo rejecisset, & alias aliquas, tandem concludit, non aliunde probari posse infinitatem perfectionis diuinæ, quàm ex continentia eminentiali omnium perfectionum, sine vlla imperfectione, B ac ex necessitate essendi vbique & in æternum. *Verum* & alio modo potest infinitas Dei probari, vt visum est; & si non posset, certè hac ratione non probaretur: nam quando dicit, quod colligi possit ex eminentiali continentia sine imperfectione, vel intelligit per ly sine imperfectione, etiam limitationem finitatis, quæ est aliqua imperfectio, & sic probaretur idem per idem; probaretur enim quod Deus esset infinitus, ex eo, quod non esset finitus: vel intelligit carentiam cæterarum imperfectionum, & sic non magis videtur sequi ex tali continentia infinitas, quàm ex continentia virtuali omnis perfectionis; ex qua tamen negat Arriaga colligi benè infinitatem.

C *Deinde* si ex continentia eminentiali sine imperfectione sequitur infinitas, opporteret probare, quod Deus sic contineret omnem perfectionem, quod sane æque posset negari, ac eum esse infinitæ perfectionis.

Dices. Scotus 1. d. 2. q 2. num. 25 videtur probare infinitatem ex continentia virtuali infinitorum: ergo reijcimus sententiam Scoti, dum dicimus illam probationem non sufficere. *Respondeo*, Scotum non vti ista ratione, nisi tanquam probabili, vt patet ex §. *vltima probabilitas* Deinde non vtitur ipsâ eo modo proposita, quo à me reiecta est, sed alio modo, nempe hoc: quotiescumque D productio plurium arguit maiorem perfectionem in producente, tunc qui, quantum est ex natura sua, potest producere infinita, præsertim simul & absque dependentia ab alio, licet ex natura producibilium non possent produci simul, erit infinitæ virtutis: sed non repugnat infinita esse producibilia à prima causa, ex quibus quodlibet requirit in ipsa particularem perfectionem, & consequenter, quorum quo plura potest producere, eo maioris debeat esse perfectionis: ergo est infinitæ perfectionis.

8. *Quæres* 1. An infinitas essentialis Dei sit de essentia ipsius, & infinitas attributalis de essentia attributorum.

An infinitas sit de essentia Dei.

E *Respondeo*, mihi videri, quod infinitas essentiæ diuinæ nihil prorsus dicat positiuum vllo modo distinctum ab ipsamet essentia & natura diuina, quæ seipsa formalissimè infinita est, quoad omne positiuum, quod dicit infinitas, quia non potest esse, nec concipi absque infinitate, quoad omne tale positiuum, nec potest explicari quod positiuum vllo modo distinctum à natura diuina sit infinitas; nec est ratio, aut vtilitas vlla, ob quam statueretur, quidpiam positiuum distinctum ab ea, à quo haberet esse infinita potius, quàm à seipsa. *Dixi autem* quod infinitas nihil positiuum addat aut dicar, quia non nego, quin importet aliquam negationem: nam quidquid est infinitum in perfectione, dicit negationem superioris, à qua habet quod nihil possit dari, aut cogitari perfectius ipso; nec res potest concipi vt infinita, quin concipiatur sub huiusmodi negatione, vnde quia eadem ipsa natura diuina posset concipi ab intuitiue vidente ipsam, siue eo quod conciperetur vt infinita, posset enim concipi, siue iam dicta negatione, quæ concipi nequit, nisi facta comparatione essentiæ diuinæ cum aliis rebus conceptibilibus, propterea puto Scotum 1. d. 3. q. 2. & alibi sæpe vocare infinitatem modum intrinsecum, & non attributum, nec proprietatem illius entitatis, quæ est infinita, nimirum Dei & attributorum eius.

Quare respondeo directè ad quæstionem, infinitatem Dei, seu naturæ diuinæ, vt dicit positiuum, ad quod sequitur negatio, quæ importatur per infinitatem, esse rationem particularem essentiæ diuinæ, vt est principium istius negationis, & consequenter, quia illa ratio est de essentia Dei, infinitas secundum omne positiuum quod dicit, est de essentia Dei: quia verò illa ratio particularis essentiæ diuinæ non concipitur per modum infinitatis formaliter, nisi vt concipitur esse entitas exigens aut habens illam negationem, propterea ipsamet, vt est principium talis negationis, potest vocari modus sui ipsius, vt est conceptibilis absolutè absque tali negatione; Et quod dico de infinitate essentiæ, proportione seruatâ, de infinitate etiam attributorum dicendum est: Quæ tota speculatio magis curiosa est quàm vtilis.

9. *Quæres* 2. An conceptus perfectissimus, quem habemus de Deo pro hoc statu, sit conceptus entis infiniti. *Respondeo affirmatiuè* cum Scoto *q.* 3. *Prologi num.* 11. & in 1. *d* 3. *num.* 17 quia nisi conciperemus ipsum vt est infinitus, quamuis conciperemus ipsum, quocumque alio modo est à nobis conceptibilis, possemus dubitare an aliquid posset esse ipso perfectius: ergo nullus alius conceptus ipsius est tam perfectus, quam hic conceptus.

Conceptus perfectissimus qui haberi pro hoc statu de Deo est cōceptus entis infiniti.

Dices, conceptum ipsius sub ratione summi boni, aut primæ causæ, esse æque perfectum. *Respondeo*. Si in his conceptibus non inuoluatur explicitè infinitas, hoc esse falsum: nam concipiendo summum bonum, prout præcise dicit excessum supra omnia alia bona, qui est conceptus summi boni, in quo non inuoluitur explicitè infinitas, posset adhuc dubitari, an quod esset tale, esset infinitum necne; perfectius autem est, rem esse infinitam, quàm non esse, & eodem modo discurrendum est de conceptu primæ causæ.

Quæres 3. An ille conceptus sit conceptus simplicissimus, quem habemus de Deo? *Respondeo* cum doctore ibidem affirmatiuè; quia nihil inuoluit positiuum, distinctum formaliter à conceptu entitatis diuinæ, quæ est infinita, sed solum dicit eandem entitatem, vt dicit negationem præmissam.

An ille conceptus sit simplicissimus.

10. *Quæres* 4. An aliquid aliud à Deo possit esse infinitum? Non quæritur de infinitate molis aut intensionis gradualis, de huiusmodi enim infinito actum est in Physica: sed de infinitate perfectionis simpliciter simplicis, hoc est, non inuoluentis in suo conceptu imperfectionem; vndè sensus est, an possit aliquid aliud à Deo habere infinitam perfectionem huiusmodi, non quidem in omni genere, hoc enim clare implicat, quia sequeretur, quod aliquid aliud esset, & non esset Deus; esset enim Deus, quia haberet infinitam perfectionem in omni genere non inuoluente imperfectionem; & non esset, quia esset aliud à Deo: sed an possit habere perfectionem infinitam in aliquo

genere, v. g. infinitum intellectum, infinitam A scientiam infinitatem potentiam.

Non potest aliquid aliud à Deo esse infinitũ in vllo genere infinitatis simpliciter simplicis.

11. *Respondeo* autem negatiuè, cum communi sententia. Et ratio est; quia qua ratione posset habere vnam huiusmodi perfectionem infinitam, posset habere omnes, cum inter se non sint incompossibiles, nec potius posset aut deberet vnam, quàm omnes. Et quia quælibet res alia à Deo est limitatæ perfectionis essentialis, alias esset Deus; ergo non potest exigere vllam perfectionem, nisi limitatam. Nam quemadmodum essentia infinita non exigit vllas perfectiones infinitas, sed quælibet, quam exigit, est infinita: ita essentia finita non potest exigere vllam finitam, sed quamcumque exigit, finita est. B

Dices ex hac ratione solum sequi, quod connaturaliter non possit creatura habere vllam perfectionem infinitam; non verò quod non possit supernaturaliter & miraculosè recipere aliquam talem. Sicut enim res ordinis naturalis non possunt exigere connaturaliter nisi perfectiones naturalis ordinis, & tamen possunt supernaturaliter recipere perfectiones supernaturalis ordinis: ita quamuis res finita non posset connaturaliter exigere aliam quàm finitam perfectionem, posset tamen supernaturaliter recipere infinitam perfectionem. *Confirmatur.* Quia creatura potest recipere æternam durationem; potest enim probabiliter ab æterno produci mundus, saltem C quoad permanentia: sed illa æterna duratio esset perfectio infinita: ergo potest creatura recipere perfectionem infinitam.

12. *Respondeo* concedendo, quod id non probetur directè, sed iam etiam illud probabo: quia si aliqua perfectio intensiuè infinita communicari posset supernaturaliter creaturæ, maximè intellectio aliqua infinita; quia non est maior ratio, cur vlla alia potius communicari posset: sed hæc nequit communicari: ergo. Probatur minor. Quia quò perfectior est aliqua potentia, eò perfectiorem potest habere actum: ergo potentia intellectiua infinita potest habere perfectiorem actum, quàm potentia illa posset. Sed si possit homini, verbi gratia, com- D municari intellectio infinita, hoc esset falsum: nam tum intellectus diuinus non posset perfectiorem actum habere, quàm intellectus humanus, cum tamen sit infinities perfectior; neque enim potest perfectiorem actum habere, quàm intellectionem infinitam: Probatur secundò eadem minor: quia capacitas finita & limitata intellectus creati non videtur posse in se recipere intellectionem infinitam. *Et si dicas*, quod possit communicari creaturæ intellectus infinitus, qui esset capax talis intellectionis; Contra primò, quia intellectus non est quid realiter distinctus à re, cui conuenit; & præterea quemadmodum intellectus finitus non esset capax recipiendi intellectionem infinitam; ita ne- E que natura finita est capax intellectus infiniti. Probatur tertiò eadem minor. Quæcunque entitas ex ratione sua formali est infinita, debet esse realiter improducta, ac necessariò existens, quia non magis posset competere illi infinitas illa, quàm necessaria existentia: & quemadmodum ex eo, quod Deus est necessariò existens, colligitur optimè quod habeat infinitam intensiue intellectionem, sane ex eo, quod intellectio aliqua sit infinita intensiue, sequitur quod deberet esse necessariò improducta, & Deus realiter loquendo: ergo illa intellectio infinita, quæ communicaretur creaturæ, esset improducta, ex eo verò quod communicaretur ipsi, esset producta, & sic implicat.

A *Ad Confirmationem* de duratione æterna, quæ posset competere creaturæ, & esset infinita, *Respondeo*, durationem intrinsecam indiuisibilem repugnare, quæ esset infinita: si daretur autem aliqua diuisibilis infinita, illa non faceret ad rem; quia non esset infinita, nisi diuisibiliter & extensiuè. In rei autem veritate puto, durationem nihil intrinsece superaddere rei supra existentiam, quæ haberet durare ab æterno, si Deus haberet volitionem sic illam producendi & conseruandi.

QVÆSTIO II.

De simplicitate Dei.

B 13. SImplicitas est id, à quo Deus formaliter habet negationem compositionis; siue illud sit ipsamet negatio, vt putant recentiores; siue aliquid positiuum, ad quod sequitur illa negatio, vt opinantur Scotistæ, qui docent simplicitatem esse modum intrinsecum naturæ diuinæ. Quia verò plures sunt compositiones, vt realis physica, tam essentialis, vt est compositio rei ex partibus essentialibus physicis, nempe materia & forma; quàm integralis, qualis est compositio rei habentis plures tales partes; & metaphysica, qualis est compositio, quam habet res ex diuersis formalitatibus metaphysicis constituta, quarum vna habet ratio- C nem potentiæ, & altera rationem actus, iuxta doctrinam propositam in Metaphysica, & etiam compositio rei ex subiecto & accidente realiter separabilis, & compositio rei ex esse & existentia non necessariò competente ipsi; ac denique compositio ex natura singulari, & personalitate, seu suppositalitate, sine qua esset natura illa imperfecta. Hinc plures etiam simplicitates dantur. Nam quod non habet compositionem physicam, erit simplex physice, quamuis haberet compositionem metaphysicam; & quod neque metaphysicam habet, erit simplex etiam metaphysice. Si verò aliquid sit, quod quamuis intrinsece non includat compositionem, potest tamen venire in composi- D tionem cum aliquo alio, ratione istius componibilitatis, quam habet, dicitur minus simplex, cæteris paribus, quàm quod non habet talem componibilitatem: quamuis fateor hunc modum simplicitatis non videri proprium. Nam certè sicut materia prima non dicitur propriè composita physicè compositione essentiali, quamuis possit componere cum forma aliquod compositum physicum: ita quod non constituitur ex pluribus intrinsecis, non videtur esse compositum, aut habere compositionem, quamuis posset venire in compositionem cum aliquo alio. Sed tamen supponendo hanc acceptionem, siue propria sit, siue non, hîc examinabimus etiam, an Deus sit sim- E plex simplicitate opposita huic compositioni, seu componibilitati: sed prius curiositati eorum breuiter satisfaciendum, qui desiderarent scire, an simplicitas sit negatio, vel positiuum.

Varia genera compositionis & simplicitatis.

CONCLVSIO I.

14. N*Egatio, quam dicit simplicitas natura cuiuscunq; quæ est simplex, præsupponit aliquid positiuũ ad quod necessariò sequitur, non tamen distinctum formaliter ab ipsamet natura.* Hæc mihi videtur esse extra controuersiam. *Probatur prima pars:* quia nisi esset aliquid positiuum speciale in natura tali distinctæ rationis ab eo, quod est in aliis rebus non habentibus negationem illam, profectò non necessariò talis negatio competeret ipsi: & in

Negatio, quam importat simplicitas, præsupponit aliquod positiuum, ad quod sequitur.

hoc fundatur qood docet Doctor; omnem negationem repugnantiæ præsupponere aliquod positiuum, ad quod sequirur; quia scilicet omnis talis necessariò conuenit tei, quæ habet illam: ergo vera est ptima pars conclusioois. *Probatur secunda* pars: Sufficit ipsamet talis natura ad fundaodam illam negationem, & frustra poneretur vlla alia fotmalitas distincta ad eam fundandam. *Deinde* natura quælibet composita habet ex seipsa esse composita, & non à formalitate aliqoa superaddita: ergo natura simplex habet seipsa esse simplex, & non à formalitate superaddira positiua. *Praterea* aut illa formalitas vel modus positiuus, quæ esset simplicitas, esset quid sequens ac pullulans ab ipsa natura, aur non esset sequens. Si ptimum, contra: quia sicur ipsamet natura est sufficieos principium, ad quod sequeretur illa formalitas, vel modus; ita esse potest sufficiens principium, ad quod sequatur negatio, quam inuoluit simplicitas; & sic frustra ponitur ille modus aut formalitas. Si secundum, hoc est, si dicatur quod non sequatur, sed quod æque primò conueniat naturæ, ac quæcunque alia prædicara essentialia, tum non habetur vllum ex principiis veris, quibus colligi potest distinctio formalis aut modalis, ad probandum quod distinguatur ab aliis prædicatis essentialibus propriis istius naturæ.

Non tamen distinctum ab ipsamet re, etiam formaliter.

Obiicies. Secundum Scotum simplicitas est modus intrinsecus essentiæ diuinæ: ergo dicit aliquid positiuum superadditum; quia alias non posset iotelligi quomodo esset modus. *Respondeo* negando consequentiam: quia posset dici modus intrinsecus, quatenus diceret formaliter negationem, quæ sequitur ex intrinseca ratione essentiæ diuinæ; aut quatenus ipsamet ratio particularis essentiæ diuinæ, cum sit talis naturæ, vt exigat talem negationem, possit vocari modus istius essentiæ, quia est conditio, aut modus eius, quod habeat necessariò talem negationem annexam.

CONCLVSIO II.

Deus est summe simplex.

15. D*Eus est summè simplex, ac omni compositione carens.* Hæc est omnium, & definita in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. ac asserta ab omnibus Patribus *Probatur autem primò*. Quia esse sic simplicem perfectius est ipsi, quam esse cōpositum: ergo debet illa perfectio ascribi Deo, cum ipsi noo repugnet, & cum nulla imperfectio ipsi competere possit. Probatur antecedens. Quia secundum Aug. de Quantitate animæ cap. 11. *Praponendum est, quod omnino diuidi non potest, & omni compositione caret*, & secundum Anselmum capite decimo septimo, Moool. *Omne simplex, qua simplex, est perfectius composito. Probatur conclusio secundò etiam ratione*, discurrendo per omnia genera compositionum; & imprimis quod sit ita simplex, quod noo inuoluat compositionem realem physicam, siue essentialem ex materia & forma; siue integralem, ex partibus iotegrantibus, patet manifeste. Quia si constaret vlla huiusmodi parte, aut illa pars esset realiter finita, aut realiter infinita. Si realiter finita; ergo imperfecta, & talis quæ posset non esse; & sic Deus etiam, cuius est pars constitutiua, posset non esse. Si infinita; ergo illa ipsa pars esset Deus, & consequenter Deus non esset constitutus ex illa & altera parte. Deinde partes realiter distinctæ possunt realiter separari; alias non essent realiter distinctæ: quia nullum esset indicium, nec ratio distinctionis realis earum: sed si separarentur, non esset Deus; quando enim sepa-

Non habet compositionem essentialem physicam.

A rantur partes, ex quibus aliquid constituitur, desinit esse ipsum constitutum.

Quod etiam non habeat compositionem ex essentia & existentia, quæ posset ipsi abesse, aut ex natura singulari & subsistentia, qoæ esset complementum eius, sine quo esset imperfecta, patet: quia Deus necessariò existit, & natura ipsius est infinite perfecta realiter io omni genere perfectionis competibilis ipsi.

Nec ex essentia & existentia, aut subsistentia.

Quod præterea non sit compositus ex subiecto & accioente realiter separabili, est euidens: quia si esset, quandoquidem illud accidens posset à subiecto separari, sequeretur quod Deus posset non esse, & sic non esset quid necessariò existens.

Nec ex subiecto & accidente.

B *Dices*. Si Deus ipse esset subiectum alicuius accidentis, quamuis separaretur accidens, non necessariò desineret Deus: ergo quamuis esset compositus ex subiecto & accidenti, non desineret. *Respondeo*, negando consequentiam: quia quod est compositum ex subiecto & accidente, necessariò desinit, desinente vel subiecto vel accidente; & quamuis admitteretur Deus esse subiectum accidentis, tamen non propterea ipsemet esset compositus ex subiecto & accidente; sicur nec paries potest dici esse quid compositum ex seipso & albedine.

16. *Maior longè* est difficultas de compositione metaphysica ex formalitatibus distinctis, non realiter, sed formaliter: nam cum huiusmodi formali-
C tates nos admittamus in Deo, videtur communiori aliorum sententiæ, quod adoittamus in ipso compositionem metaphysicam. Nam quemadmodum compositio physica est vnio distinctorum physicè & realiter ita, vt quodcunque iocludit huiusmodi distincta, sit physicè compositum, & non sit dicendum physicè simplex: ita compositio metaphysica videtur esse vnio distinctorum metaphysicè, ita vt quodcunque coostituitor ex huiusmodi distinctis debeat dici compositum metaphysicè, & nullo modo metaphysicè simplex.

Verum ex dictis in Met disp. de distinction, facilè potest hæc difficultas explicari. Dico ergo, compositionem omnem, quæ debet arceri à Deo, esse compositionem, quæ arguat imperfectionem, &
D consequenter omnem simplicitatem, quæ debet ipsi ascribi, esse simplicitatem oppositam tali compositioni, quæqoe dicat perfectionem: quare si possit esse aliqua distinctorum vnio, qoæ non inuoluat imperfectionem, vel illa non erit compositio; vel si sit, non debet tamen negari Deo, nec ipse coosequenter omnis omnioo compositionis expers erit.

Nec ex partibus metaphysicis.

Cum itaque pluralitas formalitatum, quæ ex natura sua intrinseca identificari debent realiter à parte rei, absque dependentia à causa extrinseca, nullo modo inuoluat imperfectionem, quia non potest ostendi ex quo capite imperfectionem di-
E ceret, vnio seu identificatio plurium talium formalitatum, aut non erit compositio, & sic nullo modo poterit excludere vllam simplicitatem; nec consequenter ex eo, quod plures tales sint in Deo, sequetur quod non erit summè simplex omni simplicitate; aut si erit compositio, non erit talis, quæ dedeceat Deum, aur quæ negatur per simplicitatem, quam asserit conclusio, quæ loquitur de simplicitate dicente perfectionem.

Constat tamen pluribus formalitatibus metaphysicis.

Quia verò omnis compositio dicens ex natura sua imperfectionem, est inter sola plura, quorum quodlibet, aut alterutrum dicit finitatem ac limitationem, vt patet discurrendo per singulas compositiones, de quibus constare potest ratione, aut autho-

anthoritate, quod dicant imperfectionem; propterea ad compositionem imperfectam necessariò requiritur limitatio: Et quia vbicunque est limitario in alterutro ex extremis vnitis, vt cooiungantur talia extrema à parte rei, debent depeodere à causa efficienti extrinseca; meritò Scotistæ dicunt, non quamcunque vnionem extremorum esse compositionem, scilicet imperfectam, de qua loquuntur sine dubio; sed eam solummodo, quæ est inter plura, quorum vnum, vel vtrumque est finitum: Et quia quando extrema sunt huiusmodi, ex illis vnum habebit rationem actus, & alteruttum consequenter rationem potentiæ; meritò etiam asserunt ad compositionem omnem imperfectam requiri plura, quorum vnum sit actus, & alterum potentia.

17. *An verò* vnio plurium, quorum neutrum est limitatum, aut habens rationem actus, aut potentiæ, & quorum coosequenter vnio non dependet à causa extrinseca, sit compositio; est mera quæstio de nomine, ac parui consequenter momenti: Et satis probabile est, quod non sit dicenda talis, quia qui constituebant vocem compositionis, respiciebant vniones plurium, quas considerabant in creaturis, quæ omnes inuoluunt limitationem in vtroque, vel alterutro extremo; & propterea potest dici, quod imposuerunt vocem compositionis ad significandam vnionem talium solummodo extremorum. Hoc autem supposito, assereodum est Deum nullius rationis compositionem in se habere, nec perfectam, quæ non inuoluit imperfectionem; quia talis noo datur vllo modo; nec imperfectam, qualis, quamuis detur in creatis, non tamen in Deo.

Quæ tota doctrina confirmari potest: quia secundum ipsosmet Thomistas ac recentiores, qui tanquam Achille vtuntur hoc argumento de compositione contra nos, qui admittimus in Deo plures formalitates actu formaliter distinctas, sine qua putamus mysterium Trinitatis saluari non posse, secundum illos inquam ad compositionem metaphysicam increatis, sufficit distinctio virtualis aut fundamentalis, aut rationis ratiocinatæ. Sed talis etiam secundũ ipsos datur in diuinis, inter essentiam, ac attributa, ac relationes diuinas. Tum sic, compositio dicit vnionem plurium distinctorum aliquo modo: ergo vbicunque est compositio, datur talis vnio: sed in homine v.g. & in Angelo datur compositio metaphysica; ergo datur vnio extremorum, quæ non sunt realiter distincta: sed secundum Aduersarios non dantur in illis, vt dicunt compositionem, plura aliter distincta, quàm per distinctionem fundamentalem aut virtualem, aut rationis ratiocinatæ: ergo talis distinctio plurium sufficit ad compositionem metaphysicam: sed datur distinctio fundamentalis, aut virtualis, aut rationis ratiocinatæ in Deo; ergo datur in ipso compositio.

18. *Ad hanc difficultatem* aduersarij nequeunt respondere, nisi negando, omnem distinctionem virtualem, aut rationis ratiocinatæ sufficere ad compositionem, & assignando aliquam disparitatem inter distinctionem fundamentalem, seu virtualem, aut rationis ratiocinatæ, quæ est in creaturis, ac in Deo; & ostendendo, quod propter illam disparitatem vnio seu identificatio taliter distinctorum in creatis sit compositio, non verò in diuinis: sed quemadmodum ipsi possunt dare disparitatem inter distinctionem huiusmodi, quæ reperitur in creatis ac in diuinis, ob quam in illis arguat compositionem, in his non ita: sic sane nos possumus eandem aut æquiualentem disparitatem assignare inter distinctionem formalem, quæ est in creatis, ac io Deo, & ob eam asserere, quod quamuis in creatis, vbi est distinctio formalis, ibi detur compositio, non tamen in Deo.

Breuius potest hæc confirmatio proponi sic: Distinctio virtualis, aut rationis ratiocinatæ, quamuis arguat compositionem in creatis, non tamen in Deo: ergo nec distinctio actualis formalis arguit io Deo compositionem, licet eam arguat in creatis. Probatur consequentia: quia quæcunque disparitas sufficit ad vnum, illa ipsa, vel aliqua æquiualens facile assignabilis, sufficiet ad alterum.

Conclvsio III.

Deus non potest componere aliquid vllo modo vnum cum vlla perfectione realiter distincta sibi necessaria; potest tamen componere aliquid aliquo modo vnum cum aliis realiter distinctis, non tamen sibi necessariis. Hæc est extra controuersiam, & probatur prima pars: Quia omnis perfectio sibi necessaria est identificata realiter ipsi, alias non esset infinitè perfectus. *Probatur secunda pars*: quia potest facere vnum numerum cum quacunque substantia à se realiter distincta, verbi gratia, cum homine: nam certum est, quod ex Deo & Petro coalescat numerus binarius duorum entium realiter distinctorum. Deinde constituit cum natura humana assumpta vnam personam, quæ est Deus & homo, nempe Christum Dominum. 19. Quomodo Deus potest componere aliquid cũ alio.

An verò possit facere vnum compositum cum vllo accidente sibi inhærente, dependet ab iis, quæ dicentur de immutabilitate ipsius, quæstione sequenti.

QVÆSTIO III.

De immutabilitate Dei.

QVemadmodum quæstione præcedenti docui, simplicitatem dicere negationem compositionis, quæ tamen negatio præsupponit aliquid positiuum, ad quod sequitur; non tamen distinctum formaliter à natura rei simplicis: ita omnino de immutabilitate, quæ similiter dicit negationem mutationis ac mutabilitatis, discurrendum est à paritate rationis; & de cæteris huiusmodi perfectionibus Dei, quod iam vniuersaliter de omnibus dico, ne idem sæpius repetere cogar.

Conclvsio.

Deus est immutabilis. Hæc est certa ex Concilio Lateran. sub Innocent. 3. cap. Firmiter de summa Trinitate; vbi expresse dicitur *Deus incommutabilis*, quod idem est ac immutabilis. Malac. 3. *Ego Deus, & non mutor.* Num. 23. *non est Deus, vt filius hominis, vt mutetur.* Iacobi 1. *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Et ex Patrum authoritatibus, quæ quia obuiæ sunt; sufficit vnam proponere Nysseni lib. de opificio hominis cap. 16. *Est enim apud omnes plane in confesso, naturam increatam immutabilem, eandemque semper esse.* Vt probetur autem ratione metaphysica, suppono immutabilitatem omnem, quæ competit Deo debere esse immutabilitatem, quæ dicat perfectionem, & quæ excludat mutabilitatem arguentem imperfectionem: vnde si esset aliqua mutabilitas, quæ non inuolueret imperfectionem, illam non excluderet immutabilitas, quæ conuenit Deo, & asseritur in conclusione. Hoc autem supposito ex infinitate perfectionis diuinæ, sequitur quod sit 20. Deus est immutabilis.

immutabilis; quia si tali immutabilitate careret, non esset infinitè perfectus. Deinde huiusmodi perfectio non repugnat Deo: ergo conuenit ipsi, qua ratione generaliter omnes perfectiones non inuoluentes imperfectionem concluduntur conuenire Deo.

21. *Sed vt magis* particulariter intelligamus immutabilitatem Dei, tenendum est pro certo, quod si res dicatur mutabilis ex eo, quod possit esse post non esse, aut non esse post esse, Deum esse immutabilem; quia alias non esset ens necessarium; sed fortassis ex propria significatione mutabilitatis, res non dicitur ob hoc mutabilis, quod spectat ad quæstionem de nomine. Sed quomodocunque de hoc discurretur, immutabilitas, quam ex hoc capite habet Deus, non est attributum, aut perfectio distincta ab ipsius necessitate essendi, & consequenter non est immutabilitas, quæ in hac conclusione asseritur.

Nõ est mutabilis ad vllam perfectionem necessariã. *Certum etiam est*, quod non sit mutabilis, ad vllam perfectionem necessariam ipsi, siue substantialem, siue accidentalem; quia ex infinita ipsius perfectione, omnis talis deber esse identificata ipsi, & ex se ipsa formaliter summe necessaria; & consequenter Deus nequit carere ipsa, quod esset necesse, vt possit eam acquirere, ac consequenter ad ipsam mutari. *Vndè*, quia non est alia immutabilitas excogitabilis, nisi ad denominationem aliquam realem, siue extrinsecam, siue intrinsecam seu ad formam aliquam realem non necessariam ipsi, quam reciperet in se intrinsece; de huiusmodi immutabilitate solum dubitari posset: & ratio dubitandi posset esse, quod de facto videatur Deus esse sic mutatus, vt quando creauit mundum, quando vult libere aliquid, quando verbum caro factum est; & etiam quia videri posset huiusmodi immutabilitas non esse perfectio.

CONCLVSIO II.

22. Non est immutabilis quoad denominationes reales. **D***Eus non est immutabilis quoad denominationes reales* sic, quin plurimas possit habere, quas ante non habuit, & perdere quas habuit. Hæc est absque dubio; quia aliquando dat gratiam, aliquando non; sæpius concurrit ad aliquem effectum, ad quem antè non concurrit; conseruat hominem dum viuit, non conseruat vlterius post mortem: Et certè sine huiusmodi mutabilitate non posset liberè, nec vllo modo agere ad extra, quia necessariò ad hæc requiruntur huiusmodi denominationes, & proptcrea potius arguit perfectionem in Deo, quod sit mutabilis ad illas, quàm quod non sit: nam ex eo quod sit sic mutabilis, potest colligi quod habet virtutem productiuam creaturarum, & prouidentiam, qua eas dirigat in suos fines, quod est perfectionis; quas sane perfectiones non haberet, nisi posset recipere nouas denominationes.

CONCLVSIO III.

23. Est quoad intrinsecas. **D***Eus non est mutabilis ad vllam formam intrinsecam, quam in se reciperet, & consequenter denominationes nouæ, quas habet, sunt extrinsecæ.* Hæc est communissima, & magis conformis conclusioni primæ, qua asseritur quod sit absolute immutabilis; videtur autem esse contra Caietanum docentem, quod volitiones liberæ Dei dicant aliquid Deo intrinsecum formaliter *Probatur.* Quia si Deus esset mutabilis ad aliquam formam intrinsecam non necessariam, maximè ad formas, à quibus haberet esse Dominus, creator, amicus, concurrens cum causa secunda, similis, volens libere; aut à qua habet verbum diuinum esse vnitum naturæ humanæ assumptæ. Sed non habet ab vlla forma intrinseca in se recepta de nouo huiusmodi denominationes; ergo. Probatur maior: quia non potest ostendi, ad quas alias formas potius esset mutabilis; & quia propter has potissimum denominationes colligi posset, quod esset mutabilis ad aliquam formam intrinsecam. Probatur minor: quia potest habere omnes illas denominationes absque forma vlla intrinseca; ergo non habet illas ab vlla forma intrinseca. Probatur hæc consequentia, tum quia si potest eas habere absque forma intrinseca, frustra poneretur forma intrinseca, à qua eas haberet; tum quia propterea assereretur forma intrinseca in Deo, quia sine ea non posset habere illas denominationes. Probatur etiam antecedens: quia eo ipso quo producit mundum, quandoquidem hic essentialiter dependet à Deo, & Deus possit disponere de ipso suo modo ac eum annihilare, erit Dominus ac creator ipsius per denominationem extrinsecam desumptam ab entitate mundi, aut per denominationem intrinsecam ab omnipotentia aut entitate sua, supposita tanquam conditione, sine qua sic non denominaretur, productione mundi, absque vlla intrinseca forma, qualis esset superflua. *Deinde*, eo ipso, quo communicaret alicui gratiam sanctificantem, aut quo vellet absque ea accipere aliquem tanquam amicum, aut adoptare eum in filium, esset amicus sine vlla forma intrinseca. *Rursus* esset similis seipso, aut dissimilis cuicumque creaturæ, cui dicitur esse similis aut dissimilis absq; superaddita forma intrinseca; tum quia valdè probabile est, quod ipsæmet res creatæ non sint similes sibi inuicem aut dissimiles per formam superadditam; tum quia, quamuis essent, Deus tamen deberet sic dici similis, quia ex infinita perfectione ipsius sequi videtur quod possit præstare quamcumque denominationem sibi, quam posset vlla forma limitata, quæ adueniret ipsi, præstare; hoc autem supposito, frustra poneretur in ipso talis forma.

Deinde potest similiter Verbum diuinum vniri naturæ humanæ per hoc, quod terminet præcise vnionem productam in illa natura, ita vt ad habendam illam denominationem vniti, nihil aliud reale requiratur, præter entitatem Verbi, & naturæ, & vnionis productæ in natura.

Difficilius multo est saluare, quomodo posset habere volitionem liberam absque forma intrinseca superaddita, qua posset carere, sicut ipsamet volitione libera qua libera est, qua sine dubio carere potest, quia alias non esset libera. Sed de hoc agendum per se inferius, in disputatione de voluntate Dei. Supponendo autem modò, quod possit absque vlla forma intrinseca, distincta à volitione necessaria ipsius, velle liberè, potest breuius probari conclusio sic: Si Deus posset mutari ad formam vllam intrinsecam, maximè quia absque tali non posset velle liberè, neque enim vlla forma intrinseca potest ipsi esse magis necessaria ad denominationem vllam, quam habet, aut habere potest, quam ad denominationem volentis liberè, vt omnes fatentur, & per se patet: sed hanc denominationem potest habere, vt iam suppono ex dicendis postea, absque forma aliqua intrinseca, quæ abesse posset ipsi: ergo. *His tamen non obstantibus*, quidquid sit de volitione diuina, de qua suo loco, existimo difficulter conuinci posse, aut ratio- 24.

ne, aut authoritate, cui debeat deferri, quod Deus non possit recipere in se de nouo respectum similitudinis, aut dissimilitudinis ad creaturas de nouo productas; supposito tamen quod ipsæmet creaturæ dicantur ad inuicem similes aut dissimiles, per respectum superadditum distinctum ab extremis: quod si creaturæ non haberent esse similes per talem respectum, iudicium esset, quod Deus non posset esse similis absque tali. Similiter existimo ex suppositione, quod extrema creata, quæ vniuntur, vniantur duplici vnione subiectata in iisdem extremis, non facile impugnari posse, qui diceret, quòd Verbum diuinum vniretur naturæ humanæ per vnionem in se receptam.

25. Vtrumque probo: Quia quod ad authoritatem spectat, nulla potest adduci ad propositum magis vrgens, quàm quæ asserunt Deum esse immutabilem. Sed ad has responderi posset, quod sine dubio loquantur de immutabilitate excludente mutabilitatem, quæ argueret imperfectionem in Deo; nam certe alia non debet asseri conuenire ipsi: & certum est ex dictis quod non sit immutabilis ad multas denominationes, quas de nouo potest habere, quia mutabilitas ad tales non arguit imperfectionem in ipso, sed potius perfectionem: Sed posset dici, quod mutabilitas ad relationes & vnionem præmissam, non argueret in ipso imperfectionem: ergo ex authoritatibus non potest sufficienter probari, quod non sit sic mutabilis.

Probatur minor vltima: quia relatio similitudinis aut dissimilitudinis, aut vnionis, non tolleret à Deo perfectionem vllam ipsi competentem, nec formaliter nec dispositiuè. nec ex eo quod poneretur in Deo posset colligi vllo discursu, quod vllum ex prædicatis necessariis ipsius esset imperfectum, nec denique ostendi potest, ex quo capite esset imperfecta mutabilitas ad illas.

Et hinc videri posset, quod neque quoad rationem etiam talis mutabilitas dedeceat Deum; nam quod dixi supra, ex infinitate Dei colligi posse, quod ipsemet sibi omnem denominationem intrinsecam præstare possit, quam vlla forma intrinseca dare posset, non est adeo certum de denominationibus non necessariis: cum enim illis carere possit, non videtur quod eas habere possit à sua essentia, quantumuis infinita, aut vllo prædicato necessario suo, alias idem posset dici de rebus creatis, quod à sua natura, aut prædicatis necessariis, haberent denominationes intrinsecas similis & vniti (quod supponitur hîc esse falsum) nam ad tales denominationes præstandas non requiritur infinitas, cum ipsæ sint finitæ, & non posset conuinci quod non possunt à natura finita de nouo oriri, nisi quia res illa potest esse sine illis: quod argumentum æque concludit de re infinita, ac de finita. Dices illæ relationes & vnio, cum sint entitates finitæ ac limitatæ, dicunt imperfectionem positiuam: ergo esset in Deo imperfectio recipere illas. Respondeo negando consequentiam: sicut enim non est imperfectio in ipso recipere denominationes à rebus limitatis; ita non videtur esse imperfectionis in illo recipere formas, à quibus eas intrinsece habere posset: neque enim videtur minus decere Deum, recipere relationem vnionis, qua vniatur naturæ humanæ, quàm vniri ipsi absque relatione sibi intrinseca, per terminationem vnionis receptæ in natura.

27. *Quæres*, Quænam ex perfectionibus aliis Dei est radix formalis, & proxima immutabilitatis; an scilicet necessitas essendi; vel ratio actus puri; vel A simplicitas, vel infinitas. *Respondeo*, Radicem proximam immutabilitatis diuinæ eo modo, quo potest habere radicem, esse formalitatem vltimam constitutiuam essentiæ diuinæ. Sicut illa est radix omnium aliorum attributorum propriorum Dei. Si verò loquamur de ratione, ex qua possit per discursum colligi tanquam à priori, quod Deus sit immutabilis: Respondeo, immutabilitatem in existentia, ex qua scilicet habet quod non possit mutari à non esse ad esse; neque ab esse ad non esse, non posse sic probari per necessitatem existendi; quidquid dicat *Fran. Lugo* disp. 18 c. 5 Quia reuera nemo potest habere conceptum de necessitate existendi, quin habeat conceptum de immutabilitate: B quotiescumque autem potest probari aliquid per aliud à priori, potest concipi illud, & cognosci, quod possit existere, aut existat, quin cognoscatur sic alterum, quod per ipsum probatur. Quænam est radix immutabilitatis.

Immutabilitas verò, quam habet Deus ad recipiendas de nouo formas, non potest probari per locum intrinsecum vllo modo per necessitatem existendi, quam habet; quia non est euidens quod illud quod est necessariò existens, non possit recipere aliquam formam de nouo, etiam ipsius perfectiuam.

Similiter dico, eandem immutabilitatem non posse probari per simplicitatem Dei, excludentem præcise ab ipso compositionem partium intrinsecarum, C ex quibus constitueretur siue physicè, siue metaphysicè. Quod si capiatur simplicitas, prout etiam excludit componibilitatem cum aliquo realiter distincto sibi intrinseco, nec etiam sic potest per eam immutabilitas hæc probari: quia sic accepta simplicitate, immutabilitas hæc erit de conceptu formali ipsius, vt patet; Nihil autem, quod est de conceptu formali alicuius, potest per ipsummet probari à priori. Potest verò omnis immutabilitas competens Deo, seu arguens in ipso perfectionem, probari ex infinitate essentiæ diuinæ; quia talis infinitas non potest concipi, quin concipiatur immutabilitas illa, & non potest consistere sine huiusmodi immutabilitate ad formam D realiter distinctam, cuius defectus seu absentia argueret imperfectionem. Sed non libet immorari diutius in speculatione minus vtili.

QVÆSTIO IV.

De Æternitate Dei.

QVando quæritur hîc, An Deus sit æternus, non capitur æternum prout res antiqua, quamuis principium habens, dicitur æternum, vt Partes antiqui vocantur Gen 49. vbi Messias vocatur desiderium collium æternorum: nec pro eo, quod habet longam durationem, quamuis non careat principio ac fine; sicut secundum multos, capitur in E illo loco Gen 17. *Dabo tibi, & semini tuo, omnem terram Chanaan in possessionem æternam*. Nec pro eo, quod caret fine, quamuis non careat principio, quo sensu dicitur beatitudo iustorum vita æterna, & supplicium damnatorum mors æterna: Neque etiam pro eo; quod principio & fine caret, sed cum dependentia ab aliquo alio; quo sensu, si Angelus esset ab æterno productus, & conseruaretur in æternum, esset æternus. Sed capitur pro eo, quod à seipso habet esse, absque principio & fine, sine dependentia ab vllo alio. 28.

Conclvsio.

29. Deus est æternus.

Deus est æternus in vltimo sensu. Hæc est de fide, ex scriptura passim, vt Psal. 89. *A sæculo & vsque in sæculum tu es Deus.* Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Eccles. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* Is. 40. *Deus sempiternus Dominus.* Et ex symbolo Athanasij, *æternus Pater, æternus Filius. æternus Spiritus sanctus, &c.* Probatur ratione: quia alias non esset ens necessariò existens à se, & sic non esset Deus, nec esset immutabilis à non esse ad esse, & ab esse ad non esse.

Quid æternitas.

Sed vt satisfiat curiositati, aduertendum est æternitatem describi à Boëtio 5. de consol. prosa 6. *esse interminabilis vitæ totam simul ac perfectam possessionem*, quæ descriptio conuenit cum alia, qua dicitur ab Ansel. c 24. Monol. *esse interminabilis vitæ tota simul ac perfectè existens.* Quæ descriptiones quamuis admittendæ sint, & pro authoritate illorum Authorum, & quia scholastici communiter eas admittunt: tamen facilius explicaretur esso perfectio illa, à qua habet res aliqua sine dependentia ab alio existere necessariò, absque principio aut fine, secundum totam suam entitatem. Nam hæc descriptio conuenit æternitati diuinæ, & nulli alteri: Vnde etiam patet, quod vltra necessitatem existendi dicat negationem inceptionis ac desinonis, negationem dependentiæ, & negationem successionis in suis partibus: vnde si quid esset productum ab æterno, & in æternum conseruandum, secundum totam suam entitatem ab aliquo alio, quamuis haberet negationem successionis partium, & negationem principij ac finis, non esset æternum hac æternitate, propter defectum negationis dependentiæ. Similiter, si quid esset à se necessariò existens, sed cum successione partium, vt si motus aliquis esset ab æterno successiuè à seipso necessario, non esset æternum, propter defectum negationis illius successionis, ex quo sequeretur, quod quælibet pars ipsius non esset æterna: quia verò hæ negationes necessariò competunt Deo, debet esse in ipso aliqua formalitas positiua, ratione cuius ipsi competunt, & quod ad me existimo non aliam esse quàm existentiam necessariam Dei, provt ex se est talis naturæ, vt ad ipsam debeant necessariò sequi illæ negationes. Possunt etiam huic descriptioni accommodari prædictæ duæ descriptiones Boëtij & Anselmi, si bene explicentur, vt facile est, sed non liber in hoc hærere.

30. Deus debet necessariò coexistere omni tempori.

30. *Ex hac autem perfectione Dei* sequitur, quod debet esse coëxistens omni tempori; non tamen in hoc sensu, quod debeat coexistere tempori præterito, dum est præteritum; aut futuro, dum est futurum; quia hæc tempora, vt talia, non existunt realiter; nihil autem potest coexistere realiter, nisi rei realiter existenti; sed in hoc sensu, quod nullum sit tempus præteritum, præsens aut futurum, cui Deus necessariò non coëxstiterit, coëxistat aut coëxistet *Et hinc vlterius sequitur*, quod æternitas Dei habeat rationem durationis; quia nihil aliud per hoc intelligitur, quam quod habeat rationem formalem ob quam possit & debeat necessariò coëxistere tempori: nec verum est, quod putat Aureolus, de ratione durationis esse successionem formalem. sufficit enim virtualis successio, seu ratio talis, ob quam debeat coëxistere rei successiuæ, etiamsi indiuisibiliter, & secundum se totam coëxistat illi: sicut sufficit diuisibilitas virtualis in anima, vt possit informare corpus diuisibile formaliter.

Æternitas habet rationem durationis.

QVÆSTIO VIII.

De immensitate Dei.

Non agimus hîc de immensitate, provt ex primaria institutione idem est, ac non habere mensuram aliquam determinatam, aut limitem; quo sensu coincidit cum infinitate, & Deus dicitur habere immensam bonitatem, sapientiam, ac potentiam: sed provt significat illam perfectionem, à qua Deus habet formaliter esse necessariò præsens omnibus rebus realiter existentibus, seu, quod idem est, esse vbique; vndè coïncidit immensitas, de qua hîc, cum vbiquitate Dei, saltem in actu primo: & dico in actu primo, quia vbiquitas Dei in actu secundu connotat existentiam creaturarum, à qua abstrahit immensitas; Deus enim esset immensus, quamuis nulla esset creatura, cui esset præsens.

Conclvsio.

31. Deus est immensus.

Deus est immensus. Hæc est omnium Theologorum contra aliquos *Iudæos*, qui, teste S. Hieronymo, credebant Deum in solo templo Ierosolymitano residere *Antropormophytas*, qui existimabant ipsum esse corporeum, & loco aliquo determinato circumscriptum; *Manichæos*, qui Deum bonum loco separatum putabant à Deo malo, & contra *Eugubinum*, virum alioquin doctum & catholicum, qui in illud Psal. 138. *Si ascendero in cælum, tu illic es*, docuit, Deum quoad substantiam solum esse in cœlo, quoad potentiam verò in omnibus rebus. Probatur ex scriptura, Ierem 23. *Cælum & terram ego impleo.* Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Psal. 138. *Si ascendero in Cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.* *Dices*, ex his locis haberi quidem, quod Deus sit vbique, non verò quod sit vbique necessariò. Contra: quia si non sit necessariò vbique, frustra & inutiliter esset vbique, quia si non esset necessariò vbique, posset tamen facere res omnes, ac disponere de illis, quamuis non esset vbique, & consequenter frustra omnino se poneret vbique. Probatur secundo authoritate Patrum, quos Smising. citat. disp. 5 numero 12. & adducunt Authores communiter, ex quibus propterea placet tantum duo loca hîc proponere ex S. Aug. vnum in Psal. 138. *Quis potest fugere in mundo ab illo spiritu, quo plenus est mundus? quis est locus recepturus fugitiuum Dei? vbi non est Deus? quo ibit fugitiuus iste è facie Dei? Vertit se huc atque illuc quasi quærens locum fugæ suæ. Tandem cognouisti, male fugitiue, nullo pacto te posse longe fieri, ab eo, à quo longinquare voluisti. Ecce, illa vbique est:* Alterum ex 7. Ciuit. cap. 30. vbi ait: *Deum implere omnia præsente potentia, non absente natura.*

Probatur 3. ex cap. Firmiter de sum. Trin. & fid. cat vbi definitur conclusio.

Difficultas tantum est in probanda per rationem hac veritate. 32. Eam probant Thomistæ cum D Th. 1. p. q. 8. ex eo quod Deus operetur vbique producendo & conseruando creaturas omnes, quod eum facere non posse, nisi esset vbique, existimant. Sed meritò Scotistæ cum Doctore & Nominalibus, quos sequitur Vasq. Arriaga, Fran. de Lugo hîc, negant sequi præsentiam Dei vbique ex ope-

tatione sua vbique, consequentiâ formali, quamuis fortassis sequeretur id per consequentiam materialem; de quarum consequentiarum differentia egi in meo Commentario ad dictum Scoti locum. Quod autem non sequatur consequentia formali, probatur: quia vi sequeretur, deberet ex vi formali operationis vbique colligi vbiquitas præsentiæ diuinæ, ex eo scilicet, quod Deus non possit agere, nisi vbi est, quia non potest dari actio in distans: sed in Philosophia ostendi, posse dari actionem in distans; & sufficit iam pro probatione eius, quod non possit ostendi implicantia in hoc, quod Deus ageret in distans, casu quo per impossibile esset limitatus ad determinatum locum.

Quando autem sancti Patres videntur colligere ex operatione Dei vbique præsentiam ipsius; exponi debent de collectione, non per consequentiam formalem, sed materialem; eo scilicet modo, quo si quis argumentaretur sic: Non est maior ratio, cur Deus operetur vbique, quàm cur sit vbique: qui modus argumentandi est per locum extrinsecum, & satis probabilis, nisi possit dari disparitas; videri autem posset sufficiens disparitas hic quoad rationem, quod operatio ipsius vbique sit necessaria, quia cum sit prima causa, sine operatione ipsius nihil fieri posset; quare operatio ipsius vbique est necessaria, vt sint creaturæ; sed præsentia Dei substantialis vbique videri posset non esse necessaria ad aliquid; & consequenter esset maior ratio asserendi operationem ipsius vbique, quàm præsentiam.

33. *Arriaga* disp. 2 n. 81. Probat præsentiam Dei vbique ex operatione: quia per operationem ipsius producuntur omnes vbicationes: ergo debet omnium vbicationum perfectiones continere eminenter: sed hoc nequit, nisi existat formaliter in omni loco, vbi sunt istæ vbicationes: nam existere in loco hoc, formaliter dicit puram perfectionem, quæ non potest vt sic contineri eminenter, sed formaliter; conceptus enim, qui solam perfectionem includit, nequit contineri in alio, ablatis propriis imperfectionibus.

Contra: quia Deus posset continere vbicationes omnes virtualiter, quamuis ipse non esset præsens vbique, si non requiritur præsentia necessariò ad agendum. Nec refert, quod vbicatio non diceret imperfectionem, quia quod non dicit imperfectionem, potest contineri in aliquo virtualiter: tum quia in hoc nulla est repugnantia; tum quia Deus continet virtualiter in se quamcumque volitionem liberam qua talis est, quam non habet de facto, sed posset habere; quamuis illa volitio non dicat imperfectionem.

Communiter probari solet vbiquitas Dei ex infinitate ipsius, ex qua sequitur quod omnis ipsius perfectio sit infinita, sine vllo limite: nam si non esset vbique, limitaretur perfectio illa, ratione cuius habet esse in loco, ad determinatum locum, & sic non esset infinita. Qui discursus confirmari potest: quia posse esse vbique dicit perfectionem sine vlla imperfectione; ergo conuenit Deo, & consequenter est vbique.

Sed nec hæc ratio videtur conuincere: nam imprimis negari posset, quod sit perfectio Deo esse, aut posse esse vbique: nam quamuis in hoc non possit ostendi imperfectio, tamen non inde sequitur quod sit perfectio Deo; sicut quamuis motus cæli dicat perfectionem, non tamen perficit cælum, in sententia Scotistarum asserentium quod cælum moueatur motu neutro, quo nec perficitur, nec imperficitur, vt ita loquar.

Deinde quamuis esset perfectio Deo posse esse vbique, & illa debeat esse infinita, tamen non sequitur ex hoc quod sit vbique, quia ad infinitatem illius perfectionis sufficit, quod possit Deus se ponere vbique. Sicut enim ex infinitate omnipotentiæ Dei non sequitur, quod producat infinita, sed sufficit quod possit producere: ita ex perfectione illa immensitatis, ex qua Deus posset ponere se vbique, non sequitur quod ponat se vbique. Vlterius quamuis esse vbique non dicat imperfectioné, tamen certum est, quod non dicat perfectionem necessariam Deo; quia non erat vbique ab æterno; quare si sit perfectio ipsius, posset dici quod non esset nisi perfectio libera, & consequenter quod posset carere ipsa non solum absolute, quatenus eam non haberet in casu, quo nullæ creaturæ essent, quibus esset præsens, sicut de facto ab æterno ea caruit; sed ex suppositione etiam quod creaturæ sint productæ, quibus posset esse præsens, si vellet.

Dices: Ex suppositione quod possit esse præsens creaturis existentibus, vt conceditur in hoc discursu, necessariò deberet esse præsens, quia alias mutaretur; nam quando esset præsens, haberet aliquid, quo careret, quando non esset præsens, distinctum à seipso, & creatura, cui esset præsens, & consequenter mutaretur ad illud, quo mediante esset præsens. *Contra*: quia posset dici quod non mutaretur, nisi ad volitionem liberam, à qua posset esse præsens, quando eam haberet. Quod si requireretur aliquid aliud distinctum ab ipso & creatura, posset dici, quod illud esset tantum ponendum in creatura; & quod quemadmodum Verbum diuinum est vnitum humanitati Christi propter terminationem vnionis positæ in humanitate: ita Deus constitueret se præsentem creaturæ, producendo aliquem respectum in creatura, aut modum, quo creatura illa esset præsens Deo.

Itaque aliter probo vbiquitatem Dei, seu quod ipse sit præsens substantialiter, & quidem necessariò omnibus creaturis realiter existentibus; quia debet esse necessariò præsens vni creaturæ, si illa sola existeret; ergo debet necessariò esse præsens omnibus creaturis existentibus. Consequentia est euidens à paritate rationis. Probatur antecedens: quia si Deus condidisset vnum tantum Angelum necessariò esset præsens ipsi; neque enim posset esse distans ab ipso. Nam vt esset distans, deberet Deus esse in loco dissito à loco Angeli: sed in tali casu non esset locus aliquis in quo esset Deus, neque alius, in quo esset Angelus; ergo Deus non esset in loco dissito à loco Angeli. 34.

Dices, malè supponi in hoc discursu, quod si Deus non esset distans, esset præsens: nam posset dici, quod neque esset distans, neque præsens, nisi quatenus diceretur præsens ex eo, quod non distaret; aut distans ex eo, quod non esset præsens, non quod reuera esset positiuè præsens aut distans, sed negatiue tantum, vt solet dici.

Propter hanc replicam probo illud antecedens principale aliter. Si Deus non sit necessariò præsens illi Angelo; potest tamen facere se præsentem ipsi, alias non posset se intuitiue ostendere ipsi, quod esset maximæ imperfectionis in illo: sed non posset se facere præsentem ipsi, nisi mediante aliquo modo, aut respectu, cuius natura esset facere Deú præsentem Angelo: sed non magis posset modus aliquis aut respectus habere talem naturam, quam ipsamet entitas Angeli ac Dei: ergo illæ entitates ex natura sua, ex suppositione quod existant, habent necessariò esse præsentes substantialiter sibi inuicem. Probatur minor; quia non est imperfectio in

Deo, quod seipso sit necessariò præsens Angelo illi; neque est etiam vlla ratio, cur Angelus seipso non sit necessariò præsens Deo. Ergo non magis potest dici de modo aliquo superaddito, quod habeant necessariò facere Deum præsentem Angelo, quàm quod ipse Angelus habeat ex se esse præsens Deo, & Deus Angelo.

Confirmatur hic discursus, & probatur directè conclusio: Quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed multiplicarentur, si Deus diceretur reddi præsens creaturis aut creaturæ ipsi per modum superadditum; ergo id non debet dici: sed si non debeat dici, tum Deus seipso formaliter debet esse præsens creaturis, & hæ illi; hoc autem supposito, debet necessario esse præsens creaturis omnibus existentibus, vt est euidens. Probatur prima minor, in qua sola potest esse difficultas huius discursus: quia nihil prorsus impedit, quin Deus seipso dicatur esse præsens creaturis: ergo si diceretur esse præsens per modum superadditum, multiplicarentur entia sine necessitate.

35. Quid est Deum esse præsentem omnibus per essentiam, præsentiam, potentiam.

Quæres, quid significetur per illud, quod communiter asseritur, nempe Deum esse præsentem omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiã. *Respondeo* breuiter, omissis diuersis dicendi modis, in quibus non potest esse alia lis quàm de nomine, Deum esse præsentem omnibus rebus per essentiam, quatenus ipsemet realiter est indistans quoad suam substantiam ab omnibus rebus; per præsentiam verò, quatenus cognoscit omnes res, earumque naturas, & quidquid fit per totum mundum; per potentiam denique, quatenus vbique operatur concurrendo ad productiones & conseruationes omnium rerum ita, vt posset impedire si vellet, quo minus aliquid produceretur, aut conseruaretur.

Quæres 2. Vtrum Deus sit præsens spaciis imaginariis, quæ imaginamur esse extra mundum.

36. An sit præsens spaciis imaginariis.

Respondeo negatiuè cum Doctore 1. d. 37. ac suis, quos sequuntur Rich. Mars. Capr. Vasq. Gillius contra Molinam, Valen. Suar. Fran de Lugo ac Arriagam. Probatur 1 authoritate Patrum Tertulliani contra Praxeam c. 5. *Ante omnia Deus erat solus, & ipse sibi, & mundus, & locus & omnia* S. Aug. de fide contra Manichæos c. 37. vbi miratur Manichæorum dementiam inquirentium, vbi erat Deus, antequam erat cælum & terra. & in Psal. 122. *Antequam faceret Deus cælum & terram vbi habitabat? In se habitabat Deus; apud se habitabat, & apud se est Deus.* Quæ est etiam sententia S. Bernardi 5. de cons. 6.

Probatur ratione: quia spacium imaginarium non est aliquid reale; sed quid omnino fictum: ergo Deus nequit esse realiter in ipso. *Dices* spacium imaginarium esse possibilitatem corporum extra mundum aut negationes eorum, quæ sunt realia. *Contra*: quia si illa sunt realia: ergo non sunt spacia imaginaria; & consequenter, quamuis Deus esset in illis, non esset in spaciis imaginariis. *Contra* 2 Quia absurdum videtur dicere, quod Deus sit in negationibus, aut possibilitatibus rerum: Neque enim habet vllum sensum bonum, qui possit explicari, aut concipi.

Dices 2. spacium illud esse capacitatem realem, quæ est extra mundum ad recipiendum quamcunque creaturam, quam posset Deus producere extra mundum; sed talis capacitas datur, alias Deus non posset extra mundum aliquam creaturam producere, quod est absurdum.

Contra: Quia illa capacitas, quæ dicitur esse extra mundum, vel est aliquid positiuum, vel negatiuum. Si negatiuum, hæc responsio coïncidit cum præcedenti, & eodem modo reiicienda est. Si positiuum, debet esse aliqua creatura realiter existens, aut creatura possibilis. Si realiter & actualiter existens, nemo dubitat, quin Deus sit, & debeat esse præsens cuicumque creaturæ realiter existenti: & deinde supponimus non dari extra mundum aliquam talem creaturam. Si sit creatura tantum possibilis, responsio coïncidet cum prima iam refutata.

Itaque reuera non est aliqua capacitas extra mundum recipiendi aliquam creaturam, præter possibilitatem creaturæ, aut creaturarum producibilium extra mundum; quæ creaturæ ideo dicuntur posse produci extra mundum, non quod sit aliquid extra mundum; in quo produci possint, sed quia illæmet possunt produci, vel sic vt contineant mundum, vel sic vt non contineantur in mundo, nec sint in eodem loco cum vlla parte mundi.

Obiicies. Patres plurimos apud Recentiores communiter, & nominatim Smisingum hic, qui dicunt Deum esse super cælum, super mundum, supra omnia; eum omnia creata excedere, supereminere, transcendere; esse extra omnia, exteriorem rebus omnibus; iis exterius & forinsecus circumfundi; circumcontinere, complecti, concludere, ambire, circumdare omnem rem, vel locum. 37.

Quam doctrinam colligunt ex scriptura Iob. 11. *Excelsior cælo est*, & 22. *Nonne cogitas, quod Deus excelsior cælo sit; & super stellarum verticem sublimetur?* & Paral. 2. *Quem cæli cælorum capere non possunt.* Posset etiam probari ratione: nam cum perfectio, à qua Deus habet esse vbique, sit infinita, non videtur Deum ab illa habere esse tantum in loco finito; sed si esset in solo mundo, esset tantum in loco finito. Ergo debet esse extra mundum

Respondeo, sanctos Patres per illos loquendi modos, nihil aliud velle, quàm significare immensitatem Dei, à qua habet, vt non comprehendatur, concludatur, aut contineatur in hoc mundo ita, quin si fieret mundus maior, ille deberet esse præsens ipsi, & quibuscunque etiam creaturis, si quæ essent extra mundum; nec somniauerunt quod ipse de facto esset extra mundum. Quæ expositio colligitur, tum quia alias per hos modos loquendi si intelligerentur iuxta intentum obiectionis & aduersariorum, contradiceretur modis loquendi eorum, qui citati sunt pro conclusione, quod dici non debet absque necessitate; tum quia Patres intelligi debent eo sensu, quo verum esse possit quod dicunt. At verum esse nequiret, si intelligerentur in sensu obiectionis, aut alio quàm iuxta hanc aut æquiualentem explicationem; tum quia etiam ex se satis quadrat verbis Patrum, qui sæpe loquuntur metaphorice, vt erant eloquentissimi. Nec aliud etiam ex scriptura colligere potuerunt, vt satis patet; aut ex ratione: nam licet immensitas Dei à qua habet esse vbique sit infinita perfectio, non potest ab illa habere esse in maiori loco, quàm finito, si maior locus non detur, quàm finitus, vt de facto non datur; sed sufficit abundè ad infinitatem ipsius, quod talis sit quæ sufficiat ad hoc, vt Deus necessariò præsens debeat esse cuicumque loco, quantumuis magno, etiam infinito, si daretur. Et certe quemadmodum omnipotentia Dei est infinita, quamuis per eam de facto non producuntur nisi finitæ creaturæ, & consequenter terminus, ad quem de facto extenditur actu, sit finitus: ita quamuis immensitas Dei sit infinita, non requiritur quod terminus, ad quem de facto extenditur, hoc est locus, in quo Deus per ipsam est præsens, sit finitus.

38. *Obiicies* 2. Deus ab æternitate sua habet existere ante mundum, quamuis nihil ante mundum sit, aut fuerit, cui coëxistere possit, aut potuerit: ergo ab immensitate sua habet existere extra mundum, quamuis nihil sit extra mundum, cui præsens esse possit. Probatur consequentia à paritate; nec enim maior videtur esse ratio, aut maior difficultas, aut facilitas, in vno, quàm in altero.

Confirmatur: quia si crearetur homo aut Angelus extra mundum, vt communiter fieri posse conceditur, Deus esset ipsi præsens, in quocunque loco crearetur: ergo fuit ante extra mundum diffusus per omnia spacia imaginaria, quæ concipimus extra mundum, & in quarum aliqua parte creari deberet homo vel Angelus extra mundum. Probatur consequentia: quia alias videretur, quod Deus mutaretur; & quia etiam sequeretur, quod Deus
37. distaret à seipso, & poneretur in locis dissitis, quamuis non poneretur in spacio interiacenti; nam si Angelus crearetur extra mundum cum aliqua distantia ad mundum, Deus esset ipsi præsens, & etiam mundo, & non esset in spacio intermedio.

Respondeo propter hoc argumentum, mihi semper visum eadem proprietate & modo loquendi, quo potest dici Deum fuisse ante mundum, dici etiam posse quod sit extra mundum; neque enim æternitas ipsius est magis potens ad vnum, quàm immensitas ad alterum. Sed quemadmodum conclusi, ipsum non esse extra mundum, sic vt sensus sit, quod ipse sit præsens vlli rei, aut spacio extra mundum: Ita dico, ipsum non fuisse ante mundum, ita, vt per hoc intelligi debeat, quod fuerit præsens vlli tempori vero aut imaginario ante mundum. Quando ergo dicitur fuisse ante mundum, per hoc intelligitur, quod non inceperit cum mundo, sed quod ipsemet sit talis perfectionis, vt si produceretur aliquid ante mundum, ipse deberet esse simul cum illo; & similiter, vt verè dicatur esse extra mundum, sensus debet esse, quod ille sit talis naturæ, vt si aliquid produceretur extra mundum, necesse sit ipsum esse illi præsentem tam benè, quàm est ipsi mundo, absque vlla mutatione aut productione intrinseca ipsius.

39. *Respondeo ergo* in forma, distinguendo antecedens: ita, vt per illud intelligatur, quod actu coextiterit vlli rei, aut quod fuerit ante mundum tempus aliquod verum aut imaginarium, cui ipse coexstiterit, nego antecedens: ita, vt intelligatur quod non inceperit cum mundo, siue quod habeat talem perfectionem, vt si esset aliquod tempus ante mundum, deberet ipse necessariò ipsi coexistere, concedo antecedens. Et similiter distinguo consequens absolutè & simpliciter, sicut potest & solet admitti, quod Deus extitit ante mundum, hoc est quatenus habet talem perfectionem, à qua necessariò deberet esse præsens cuicunque rei extra mundum existenti, concedo; nec id est contra resolutionem meam huius quæsiti, in qua dico tantum, quod non sit præsens spaciis imaginariis extra mundum, in sensu controuersiæ hîc decisæ: ita scilicet, vt per hoc intelligatur, quod verè sit substantialiter præsens vlli spacio vero aut imaginario extra mundum existenti, nego, supponendo nullum reale positiuum extra mundum existere, vt omnes supponunt.

Quod si illi, qui asserunt, Deum existere, seu esse præsentem substantialiter extra mundum in spaciis imaginariis, nihil aliud velint per hoc, quàm illud, quod in hac responsione conceditur, non habebimus cum illis, quàm quæstionem de nomine, in qua piget tantum temporis impendere, & reuera Smising supra putat, non esse in re ipsa aliam hîc controuersiam.

Ad confirmationem Respondeo, negando consequentiam in sensu, in quo nego illum esse extra mundum, qui debet intendi in confirmatione, aliàs non esset ad propositum. Ad probationem autem primam eius nego, quod mutaretur Deus: sicut enim non mutatur, quando fit præsens mundo producto, cui non fuit præsens antequam produceretur; ita nec per hoc mutaretur quod esset præsens de nouo creaturæ productæ extra mundum, quamuis non fuisset extra mundum ante, nec præsens illi creaturæ. Et ratio vtriusque est; quia vt mutaretur intrinsecè (de qua mutatione loquimur; neque enim inconuenit, quod extrinsece mutetur) deberet aliquam formam intrinsecam in se recipere: hoc autem non esset necessarium, vt esset præsens creaturæ extra mundum productæ, aut ipsi mundo; quia ipsamet perfectio immensitatis ipsi identificatæ abundè sufficit, & frustra requireretur aliquid aliud ad hoc.

Ad secundam vero probationem consequentiæ respondeo distinguendo sequelam; quod distaret absolute à se ipso, nego; quod quatenus esset præsens vni creaturæ, distaret à seipso, quatenus præsens est alij creaturæ ab illa distanti, concedo sequelam. Nec hoc est inconueniens magis, quàm quod idem corpus positum in duobus locis distantibus, quatenus esset præsens vni loco, distaret à seipso quatenus præsens alteri loco distanti; aut quod de facto anima, vt præsens capiti, distat à seipsa, vt præsens pedi; ex quibus tamen exemplis primum est magis aptum ad propositum: quia in confirmatione ponitur vis in eo, quod Deus esset præsens mundo, & creaturæ productæ extra mundum, atque ab eo distanti, quin esset præsens spacio intermedio; neque enim hoc magis difficile apparet, quàm quod corpus replicatum in loco distanti sit præsens vtrique loco, & non sit præsens loco intermedio. Ad quod addo inter creaturam productam extra mundum in aliqua distantia, & ipsum mundum, non esse aliquid, cui Deus, aut aliquid possit esse realiter præsens; vt propterea ex hoc etiam capite mirum non sit, quod Deus & mundo & illi creaturæ sit præsens; nec tamen sit præsens spacio intermedio, quod nullum est, cui possit esse præsens.

Obiicies 2. Deus posset creare aliquam creaturam extra mundum cum aliqua distantia à mundo: sed hoc non posset facere, nisi esset præsens spacio imaginario extra mundum: ergo. Probatur minor: quia non potest causa producere aliquid in aliquo loco, quin prius ipsamet existat in illo loco; ergo Deus nequit producere creaturam extra mundum, nisi ipse antecedenter sit extra mundum. 40.

Respondeo negando minorem, & suppositum probationis, nempe quod Deus produceret creaturam productam extra mundum, in aliquo loco distincto à mundo, extra quem poneretur; quando autem causa produceret effectum & non in loco, non deberet esse præsens loco, antequam produceret effectum. Verum quidem est, quod Deus produceret illam creaturam cum propinquitate, ac distantia determinata ad aliquam partem mundi: sed ad hoc non requiritur, quod producatur in aliquo loco extra mundum, cui Deus esset prius præsens, quàm produceret illam. Sed & quamuis Deus produceret rem in loco extra mundum, non prius deberet esse præsens loco, quàm rei; nam posset

vtrumque simul produceret, & ipsemet æque primò esset vtrique præsens Vnde vniuersaliter falsum est, quod causa debet esse prius in loco, quàm producat effectum; nisi prius sit locus, quàm effectus, & causa ex natura suæ debeat esse præsens locu, antequam producat effectum: quod in sententia Scoti falsum est de causis creatis, quas putat posse agere in distans, & consequenter producere effectum in loco, in quo ipsæ non existunt, neque prius, neque concomitanter. In casu autem nostro non est locus aliquis extra mundum, cui posset Deus esse præsens ante productionem creaturæ, quæ produceretur extra mundum, vt supponitur.

41. *Obycies* 3. Deus posset mouere mundum ab illa parte spacij imaginarij, in qua est, ad aliam partem. Sed hoc non posset facere, nisi esset præsens spacio imaginario extra mundum: nam si non esset præsens parti illi spacij imaginarij, ad quam moueret mundum, & à qua moueret illum, mutaretur localiter: nam recederet cum mundo moto ab vna parte spacij imaginarij ad alteram; quod est absurdum. Probatur maior: quia posset producere mundum, antequam ipsum de facto produxit: ergo posset producere hunc mundum in alia parte spacij imaginarij, & consequenter ipsum iam mouere ad illam partem; neque enim difficilius videtur mundum producere in alia parte spacij imaginarij, quàm producere ipsum antequam est productus.

Confirmatur: quia Deus existeret in spacio imaginario, quod esset inter cælum & terram, casu quo tolleret omnia corpora interiacentia, sine productione aliorum, qui casus admittitur communiter esse possibilis: ergo existit in spacio imaginario, quod est extra cælum; quia non est maior ratio de vno quàm de alio. Probatur antecedens, quia alias cum deberet esse præsens lapidi, qui in eo casu moueri posset per Deum à cælo ad terram, vt communius supponitur, Deus deberet moueri simul cum illo lapide; sicut enim lapis moueretur, quia transiret à loco ad locum in illo casu, Deus etiam deberet moueri, qui simul cum lapide moueretur.

42. *Respondeo* negando maiorem. Cum enim non sit vlla pars spacij imaginarij, quod sit aliquid reale realiter existens, ad quod posset moueri, absurdum videtur cogitare quod posset moueri. Ad probationem autem maioris, nego antecedens, nisi produceretur ab æterno: nam vt produceretur ante, deberet produci cum aliquo respectu reali distincto ab illo, cum quo productus est de facto: non potest autem explicari talis respectus; neque enim potest assignari terminus eius: si enim vllus assignari posset; maximè tempus aliquod antecedens, cui posset coexistere; sed ante mundum non fuit tale tempus: ergo. Quod si produceretur ab æterno, tum quidem posset dici productus, antequam de facto est productus, non anterioritate temporis tamen, sed æternitatis; quamuis mihi fatear esse valde difficile, quod aliquid possit ab æterno produci.

Ad Confirmationem nego antecedens; ad cuius probationem, nego sequelam absolutè & simpliciter: concedo tamen quod moueretur, quatenus moueretur lapis, & quatenus ipse esset vt præsens lapidi moto nunc propinquior terræ, ad quam moueretur lapis, quàm erat antè & nunc remotior à cælo; quo etiam sensu de facto potest dici moueri, cum mouetur aliquod corpus, quia vt præsens Petro moto ab vno loco, est remotior ab illo loco, quàm fuit ante vt præsens eidem Petro: talis autem motus non arguit in illo vllam imperfectionem, sed potius infinitam perfectionem suæ immensitatis, ratione cuius debet esse præsens substantialiter omni creaturæ.

QVÆSTIO VI.

De inuisibilitate Dei.

CErtum est ex scriptura, Deum esse inuisibilem: ita enim habetur expressè 1. ad Tim. 1. *Regi sæculorum immortali & inuisibili*; & ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Sed quia certum est, quod possit videri, & videatur de facto à beatis; hîc examinandum, quomodo sit inuisibilis; & quia sunt duæ potentiæ, quæ ex communi vsu loquendi videre dicuntur, nimirum oculus corporalis, & intellectus spiritualis; & quoniam ipsæ duobus modis possent considerari videre posse Deum, nimirum naturaliter, absque vllo supernaturali principio, vel supernaturaliter; & denique quia ex dicendis disputat. de visione beatifica, constabit Deum videri posse ab intellectu supernaturaliter; tres hîc examinandæ sunt difficultates; Prima an intellectus possit videre Deum naturaliter; Secunda an oculus corporeus possit ipsum videre naturaliter; & tertia an saltem possit supernaturaliter: Ex solutione quarum vera intelligentia prædictorum locorum constabit, & quomodo conciliari possunt cum locis, quæ asserunt Deum clarè videndum. 43. Deus est inuisibilis.

Intelligo autem per visionem actum siue intellectus, siue oculi, quo percipiatur Deus clarè & distinctè, vt in se est, ita, vt ipsa experientia actus cognoscatur, vel appareat ipsum existere absque vllo discursu; vel ita, vt non percipiatur per species emendicatas ab aliis rebus, aut mediante discursu vllo, sicut de facto intelligitur à credentibus ac cognoscentibus ipsum per demonstratiuos, aut probabiles discursus.

CONCLVSIO I.

D*Eus nequit videri naturaliter, nec ab intellectu, nec ab oculo corporeo* Hæc est communis cum Doct. 4. d. 49. q. 4. D. Thom. 1. p. q. 12. & colligitur ex prædictis locis, quæ nullum sensum bonum habere possent, si Deus vllo modo naturaliter posset videri. Colligi etiam solet ex 1. Corint. 2. *Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit.* Sed hæc collectio mihi non videtur sufficere; nec enim dubito multa fieri posse naturaliter, quæ de facto non sunt facta, & quamuis Deus impediuisset, quo minus oculus vnquam adhuc viderit aliquod obiectum, alias ab illo visibile, vt bene posset; non inde sequeretur, quin ipsum naturaliter videre posset; sicut nec ex eo, quod ignis Babylonicus de facto non combusserit tres pueros, licet inferre, quod nō potuerit naturaliter illos comburere: ergo quamuis ex illo loco habetur, quod de facto oculus non vidit Deum, non sequitur, quin videre absolutè possit; quia posset impediri ab eo videndo, sicut ignis fuit impeditus à comburendis illis pueris. Est tamen satis verisimilis coniectura deducibilis ex illo loco, ad probandam conclusionem: quia non est verisimile, quod Deus vniuersaliter impediret in omni casu potentias illas ab actu circa Deum, quem naturaliter possent habere circa ipsum, nisi miraculosè impedirentur, sicut impediebatur dictus ignis à comburendo. 44. Nec intellectus, nec oculus potest Deum videre naturaliter.

Probatur vlterius prima pars primò per omnes

vias, quibus probari solet visionem beatificam, qualis est visio intellectualis, de qua hîc loquimur, esse donum supernaturale ac excedens naturæ vires, quod definitum est in Clementina *Ad nostrum* contra Beguardos & Beguinas, qui putauerunt intellectualem naturam non indigere lumine gloriæ eleuante ipsam, vt videat Deum; sed eum ab ipsa naturaliter videri posse. Secundò per principia, quibus probatur dari de facto actus fidei, spei, & charitatis, supernaturales. Nam certè absurdum videtur, vllos actus, quibus possit tendi in Deum, esse debere magis supernaturales, quàm actus visionis ac amoris beatifici. Non adduco loca, quibus probatur communiter visio beata, quæ est intuitiua esse supernaturalis in substantia, vt illa Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & Psalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*; quia, quamuis ex his habeatur, quod non possit acquiri absque particulari Dei gratia; tamen non sequitur ex hoc præcisè, quod sit supernaturalis in substantia; quia multi actus in substantia nequeunt haberi absque speciali Dei gratia, vt ostendam suo loco.

45. *Probatur 2. pars Theologicè* ex prima: quia si intellectus, quæ est magis proportionata potentia ad videndum Deum, vipotè quæ & spiritualis est, & intelligit naturaliter conceptum communem Deo, ac creaturis, & habere potest aliquem conceptum de Deo, nequeat ipsum naturaliter intelligere, sine dubio nec oculus, nec consequenter vlla alia sensitiua potentia interna, aut externa poterit ipsum videre. Quæ ratio & sufficit in se, & longè melior videtur, quam quæ solet communiter adferri, quòd Deus sit extra obiectum naturalis attingentiæ oculi, ac illarum aliarum potentiarum; nam in hoc videtur manifestè peti principium.

Difficilius est probare hanc conclusionem ratione, & quidem ratio D. Thomæ 1. p. qu. 12. art. 4. ac alibi, nempè quòd debeat esse proportio inter cognoscens, & cognitum naturaliter in modo essendi adeò, vt, si cognitum excedat in modo essendi cognoscentem, hic nequeat naturaliter cognoscere ipsum; vndè cum Deus in modo essendi excedat creaturam quamcunque, nulla creatura poterit illum naturaliter cognoscere, hæc, inquam, ratio nullo modo sufficit per se; tum quia probaret Deum non posse videri à creatura, etiam eleuata, & adiuta lumine gloriæ: nam certè Deus in modo essendi suo excedit creaturam, etiam sic eleuatam; tum quia in maiori petitur manifestè principium. *Confirmatur hoc*, quia improportio, quæ est inter Deum & creaturam in modo essendi, consistit in hoc, quòd Deus sit infinitus, increatus, indefectibilis, simplicissimus, abstractus ab omni materia, seu nullam habens potentialitatem, creatura verò nulla habeat hunc modum, sed potius sit finita, creata, defectibilis, immersa alicui materiæ, seu habens aliquam potentialitatem, vel componibilitatem: sed euidens est, quòd hoc etiam conueniat creaturæ eleuatæ per lumen, vt & ipsi lumini, & cuicunque dono quæ creaturæ possit conferri: ergo.

Dices diuersitatem modi essendi Dei à modo essendi creaturæ consistere in hoc, quòd Deus sit ordinis supernaturalis; creatura vero naturalis; fieri autem non posse, vt potentia inferioris ordinis, qualis est naturalis, possit videre naturaliter illud, quòd est ordinis superioris, qualis est supernaturalis, nisi eleuetur ad ordinem superiorem, vt fieri potest per aliquod accidens supernaturale.

Contra tamen, quia, cum dicitur, quòd Deus sit ordinis supernaturalis, quæro quid per hoc intelligitur? si dicatur, quòd sit talis naturæ, vt non possit intelligi, seu videri naturaliter, petitur principium, & qui dicerent ipsum posse naturaliter videri, negarent ipsum esse supernaturalis ordinis in hoc sensu. Si quòd sit infinitus, increatus, purus actus abstractus ab omni materia & potentialitate, certe fieri nequit vt creatura eleuetur per aliquod accidens, aut vllo modo ad ordinem supernaturalem in illo sensu. Deinde probandum esset, cur creatura inferioris ordinis non posset videre naturaliter Deum, quam is superioris ordinis ac supernaturalis in illo sensu, præsertim si vllo modo posset ipsum videre.

Alia ratio adduci solet: nempe, quòd sequeretur creaturam esse posse naturaliter impeccabilem ac amicam Dei. Sed si impeccabilitas ac amicitia illa sequeretur ex illa visione, non videtur vllum inconueniens esse in hoc concedendo, modo concederetur primum. *Confirmatur* hoc: aut id necessario sequeretur connaturaliter loquendo; aut non. Si non: ergo hæc ratio nihil valet, cum sequela assumpta sit falsa. Si sic: ergo, vt probetur quòd non possit creatura esse naturaliter impeccabilis, debet probari aliunde, quòd visio illa sit naturaliter impossibilis, & sic committitur circulus in hac probatione, dum probatur impossibilitas visionis per impossibilitatem impeccabilitatis, & probari debet hæc impossibilitas per illam. *Deinde*, quamuis posset videri Deus naturaliter, non sequitur quòd deberet semper videri, quia vel alia obiecta proposita possent diuertere intellectum à consideratione ipsius; vel ipse Deus posset non concurrere ad visionem producendam; vnde manifestum est quòd non sequeretur absoluta impeccabilitas in creatura ex possibilitate visionis, sed tantum, ad summum in sensu composito visionis; & idem dico de amicitia Dei: nam certe, quando diuerteretur à visione Dei, posset peccare, & consequenter posset esse inimica Deo.

Probatur ex doctrina Scoti 4. d. 49. q. 11. & quodlib. 14. nulla potentia potest naturaliter habere aliquem actum, nisi possit naturaliter habere omnia principia requisita ad illum actum, ita, vt iis habitis, supposito solo concursu vniuersali Dei, à quo dependent omnes causæ secundæ in suis operationibus, possit physice habere actum, & sine iis non possit cum concursu vniuersali habere illum: Sed intellectus non habet, nec naturaliter potest habere omnia principia, quę requiruntur ad habendam visionem Dei intuitiuam: ergo. Probatur minor: quia intellectus ipse non est causa adæquata illius visionis, sicut nec est vllius cognitionis: requirit enim concursum obiecti siue immediatum, quando scilicet concurrit sine specie; siue mediatum quando concurrit mediante specie sui: ergo debet habere aliam concausam naturaliter, quæ simul cum ipso sufficiat ad producendam visionem: sed nulla causa potest sufficere ad hoc, nisi Deus ipse, vel species aliqua propria Dei: Sed nec Deus, nec species potest esse sic præsens naturaliter intellectui, vt absque concursu aliquo supernaturali possit concurrere ad producendam visionem: nam non potest nec Deus, nec species eius esse sic præsens absque volitione particulari, qua velit speciem dare intellectui aut concurrere cum ipso sine specie: sed illa volitio est supernaturalis: non enim exigitur connaturaliter ab intellectu creato: spectat enim ad infinitam perfectionem Dei in ratione intelligibilis, vt ita excedat facultatem omnis creaturæ, vt non possit vlli connaturaliter deberi visio intuitiua ipsius, nec consequenter omnis concursus ad

46.

47.

ipsius productionem requisitus : ergo volitio, qua Deus vellet præstare intellectui speciem sufficientem ad visionem sui, aut concurrere cum illo sine specie ad visionem, non est connaturaliter debita, & consequenter est supernaturalis.

48. *Dices* : non spectat ad infinitam perfectionem Dei, quod ita excedat in intelligibilitate omnem creaturam, vt non debeatur visio intuitiua ipsius alicui creaturæ: nam debentur intellectui, instructo lumine gloriæ: ergo hæc ratio non subsistit.

Respondeo 1. negando antecedens : nam quandoquidem, vt dicam postea *disput.* 3. *n.* 105. non detur species vlla concurrens ad visionem, hoc autem supposito lumen se habeat solum ex parte potentiæ ad eam adiuuandam, requiritur præterea concursus particularis Dei, qui non debetur connaturaliter intellectui illustrato lumine. Sicut enim non deberetur intellectui, si absque lumine posset tantum facere, quantum cum lumine; nam non debetur intellectui vlli connaturaliter concursus particularis obiecti, nisi quando ipsum obiectum est præsens & naturaliter agit, aut saltem nisi sit tale, vt non esset inconueniens quod eius concursus esset connaturaliter debitus : ita non debetur connaturaliter ille concursus particularis Dei intellectui affecto lumine.

49. *Respondeo* 2. facilius distinguendo antecedens: quando ipsemet dat aliquod auxilium supernaturale in ordine ad collationem visionis, concedo; quando non dat, nego antecedens, & consequentiam. Itaque sicut est perfectionis in Deo non posse videri naturaliter ab vlla creatura, nisi conferatur illi principium supernaturale, ratione cuius exigat visionem : est etiam perfectionis quod possit videri intuitiuè aliquo modo, vnde est perfectionis quod possit cōmunicare principia requisita, & cum illa principia sint supernaturalia, quia alias naturaliter videretur ; non est inconueniens quod iis suppositis possit connaturaliter videri, quia alias nullo modo videri posset, quod esset imperfectionis in ipso. Et hinc patet cur esset inconueniens quod aliqua substantia finita exigat connaturaliter visionem Dei ; non vero quod lumen gloriæ exigat illam ; quia si substantia exigeret, Deus esset naturaliter visibilis absolute, & simpliciter, quod ex dictis patet esse inconueniens : si vero lumen exigit aut intellectus illustratus lumine; id non sequitur; quia collatio ipsius luminis, sine quo non videretur nec exigeretur eius visio, esset supernaturalis ; vnde absolute non posset dici quod possit videri naturaliter, sed solum quod posset videri naturaliter ex suppositione doni supernaturalis, quod non est inconueniens.

Obicies : Deus continetur intra obiectum adæquatum intellectus creati, quod est ens, vt sic, commune Deo & creaturis, siue vniuoce, siue analogice: ergo potest naturaliter Deum videre : potentia enim quælibet naturaliter potest tendere in quodlibet contentum sub obiecto ipsius adæquato ; aliàs non esset obiectum adæquatum ipsius; nam in hoc consistit adæquatio eius, quod potentia tendere possit in ipsum, & omne contentum sub ipso, & non possit tendere in aliquid aliud: adæquari enim aliquid alii, non est aliud quàm quòd neutrum alterum excedat, si autem aliquod esset contentum sub eo te, in quod intellectus non posset tendere, iam ens excederet intellectum, quatenus includeret illud, quod ab intellectu intelligi non posset, & sic non adæquarentur ; sique intellectus aliquid videret, quod non esset ens, excederet ens, vt patet.

Respondeo difficultatem ac solutionem huius argumenti dependere ab intelligendo, qua ratione ens, vt sic, est obiectum adæquatum intellectus. Itaque, cum dicitur, quod ens sit obiectum adæquatum intellectus, certè hoc non debet intelligi de obiecto motiuo, quasi sensus esset, quod quodlibet ens sit motiuum intellectus ad cognitionem sui, nam relationes & modi non sunt nata mouere intellectum ad cognitionem sui ; & quantum ad intellectum nostrum saltem pro hoc statu, manifestum est, quòd non moueamur à substantiis, aut Angelis ad cognitionem eorum. Debet ergo intelligi de obiecto terminatiuo, hoc est, quod terminat cognitionem, seu quod cognoscitur ; sed neque sic etiam ens debet esse obiectum adæquatum, quasi nihil aliud cognosceretur quam eos, quia intelligimus negationes ac priuationes, quæ nullo modo sunt entia positiua, de quibus loquimur ; & etiam entia rationis, quæ non sunt entia simpliciter, seu realia ; eos autem quod dicitur in argumento esse obiectum adæquatum intellectus, est ens reale ; sed admittendo tamen quod ens, vt sic, sit obiectum adæquatum terminatiuum intellectus, quod, quomodo possit esse verum dixi in Metaphysica ; adhuc considerandi sunt duo modi, quibus obiectum aliquod cognosci possit ab intellectu, nempe abstractiuè, ac confusè, & intuitiuè, ac distinctè, & negandum est, quòd ens, vt sic, sit obiectum adæquatum terminatiuum intellectus, quoad cognitionem intuitiuam, ac claram ita, vt possit ens, vt sic, & quodlibet sub ipso contentum, naturaliter cognoscere tali cognitione, & sane id asserere hic, est manifesta petitio principij : neque enim probari potest, nisi probando, quòd Deus sic possit videri ab intellectu. Si vero admittatur, quòd ens, vt sic, sit obiectum adæquatum, terminatiuum intellectus, quoad cognitionem confusam, & abstractiuam, nihil facit ad propositum : nam indè tantum sequi potest, quòd Deus cognoscatur confusè, & abstractiuè, quod & verum est, & non præiudicat conclusioni.

Itaque in forma respondeo distinguendo antecedens : Deus continetur intra obiectum adæquatum, motiuum naturaliter, aut connaturaliter intellectus ; aut terminatiuū naturaliter intellectus, quoad cognitionem intuitiuam, nego; neque enim ens, vt sic, est obiectum adæquatum intellectus, vllo ex his modis: continetur intra obiectum adæquatum intellectus quoad cognitionem abstractiuam, ac confusam, concedo antecedens, & nego consequentiam : sequeretur enim solummodo, quòd Deus possit cognosci naturaliter aliquo modo, non verò cognitione intuitiua, quæ vocatur visio. 51.

QVÆSTIO VI.

De incomprehensibilitate Dei.

Comprehensio rei, aliquando largius accipitur pro visione intuitiua eius, quo modo Beati vocantur comprehensores, secundum illud 1. Cor. 9. *Sic currite vt comprehendatis*, & ad Philipp. 3. *Sequor, si quomodo comprehendam*. In hac autem acceptione non agitur hic de comprehensione; quia alias quæstio hæc coinciderct, partim cum præcedenti, partim cum alia inferius examinanda, an Deus possit supernaturaliter videri ; & constat ex resolutionibus earum, quod Deus sit incomprehensibilis in hoc sensu naturaliter, non verò supernaturaliter. Agitur ergo hic, de comprehensio- 52. Comprehensio duplex.

he in alio sensu strictiori, quo significat particularem quandam cognitionem claram alicuius rei, habentem aliquas conditiones maioris perfectionis, quàm habent quælibet cognitiones intuitiuæ rei. De qua comprehensione August. epist. 112. cap. 8. *Aliud est*, inquit, *videre, aliud est totum videndo comprehendere, quandoquidem videtur quod præsens vtcunque sentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt* & lib. 12. Ciuit. *Illud scientia comprehenditur, quod scientis cognitione finitur.* Ex quibus locis, Scholastici comprehensionis strictè acceptæ, de qua hic, naturam indagauerunt, & imprimis collegerunt ad hoc, vt aliquod obiectum comprehendatur ab intellectu, B debere intelligi omnia, quæ in illo non solum formaliter continentur, sed etiam virtualiter, & eminenter; quia si aliquid in ipso contentum non cognosceretur, aliquid ipsius lateret; ex Augustino autem nihil obiecti, quod comprehenditur, debet latere. Quod si hoc esset verum, non solum Deus esset incomprehensibilis, sed etiam quælibet creatura, nam quælibet creatura dicit respectum ad infinita distincta, verbi gratia, ignis continet virtualiter infinitos ignes, & albedo infinitas visiones quas potest terminare, suppono autem intellectum finitum infinita numero distincta videre non posse. Si verò posset infinita simul videre, ex hoc capite nihil impediret, quo minus & creaturam, & Deum etiam comprehendere posset. Sed reuera, non credo ad comprehensionem rei, secundum Augustinum, requiri, vt cognoscantur omnia, quæ in ipso virtualiter, aut eminenter continentur; sed sufficit cognoscere illas formalitates rei, secundum quas, continet illa, modo reliqua ad comprehensionem requisita, cognitioni illi competerent, vndè quia nihil continetur in Deo, aut creatura eminenter, aut virtualiter, nisi secundum ea, quæ continentur in illo formaliter, qui cognosceret perfectè omnia contenta formaliter in re, comprehenderet illam rem, quamuis non cognosceret distinctè omnia alia; nec tum aliquid illius rei lateret ipsum, quia illa alia contenta in eo virtualiter, aut eminenter, non sunt propriè aliquid illius rei, hoc est aliquid ipsi intrinsecum.

53. Quæ requiruntur ad comprehensionem strictam. *Itaque ad comprehensionem* obiecti alicuius requiritur, quod cognoscatur clarè, & distinctè, quoad omnia, quæ includit, seu quæ sunt in ipso formaliter, & intrinsecè; sed nec hoc sufficit, quia alias Beati intuitiuè videntes Deum, comprehenderent ipsum comprehensione propriè dicta contra omnes. Quid ergò vlterius desideratur? sine dubio aliqua particularis perfectio, quæ non necessario reperitur in cognitione intuitiua quacunque. Sed quænam est illa particularis perfectio? Aliqui volunt esse talem, vt non possit dari cognitio perfectior: sed hoc non placet, quia sic, nulla etiam creatura comprehendi posset ab alio quam à Deo, quia nullus creatus intellectus potest tam perfectè cognoscere vllam creaturam, quin possit dari perfectior cognitio eius, Deus enim perfectius cognoscit omnem creaturam, quam vllus intellectus creatus possit; & hinc sequeretur, quòd incomprehensibilitas non esset perfectio particularis Dei, quandoquidem conueniret omni creaturæ, ex quo etiam confirmo, quod dixi superius, omnia, quæ virtualiter, ac eminenter in re continentur, non debere cognosci, vt comprehendatur, quia sic etiam, vt dixi, nulla creatura comprehendi posset, magis quàm Deus.

Melius ergo ait Scotus 3. dist. 14. q. 1. perfectionem illam particularem, quæ ad comprehensionem requiritur, consistere in commensuratione intellectionis ad intelligibilitatem obiecti comprehensi, hoc est, in eo, quod intellectio sit tam perfecta, quàm ipsum obiectum, ex natura sua intrinseca, requirit ad se terminari; seu quod intellectio, quæ est comprehensiua, habeat tantum, vt ita dicam, intellectiuitatis, quantum habet obiectum intelligibilitatis. Vnde breuiter comprehensio stricta, hic examinanda, describi potest; esse cognitio clara, commensurata, ac proportionata intelligibilitati obiecti.

CONCLVSIO.

DEus est incomprehensibilis cuicunque creato intellectui, etiam de potentia absoluta. Hæc est communis cum Mag. ac Scoto 3. dist. 14. & D. Th. 1. p. q. 12. art. 7. soletque probari ex scriptura Ier. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Iob. 11. *Forsitan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem inuenies.* Rom. 11. *quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.* 1. Tim. 6. *lucem habitat inaccessibilem quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* sed reuerà non videntur mihi hæc loca aliquid facere ad propositum; quia omninò directè videntur loqui C de comprehensibilitate naturali, solumque intendere, quòd nemo possit comprehendere Deum, naturæ viribus; & pro hoc statu, & expressè, loquuntur de hominibus maiori ex parte. Vnde minor, aliquos ex his locis colligere, conclusionem esse de fide. 54. Deus est incomprehensibilis omni creaturæ.

Melior ex authoritate probatio desumi potest, ex Concilio Later. in cap. Firmiter. *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur; quia vnus solus est verus Deus, æternus, immensus, & incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens, ineffabilis.* Sed nec hæc etiam authoritas videtur sufficere; quia posset optimè intelligi de incomprehensibilitate naturali, sicut explicaui supra loca sacræ scripturæ; D nec refert, quod eodem modo dicatur hic Deus incomprehensibilis, ac immortalis, ac omnipotens; & quod sit immortalis, ac omnipotens, non solum quoad potentiam naturalem, sed quoad supernaturalem, ac quamcunquemnam ex hoc non sequitur, quod sit etiam incomprehensibilis quoad omnem potentiam, aliàs non comprehenderetur ab ipsomet Deo, sicut nec ab ipsomet potest seddi mortalis, aut non omnipotens, & quemadmodum, quando dicitur 1. Tim. 1. Regi sæculorum immortali, ac inuisibili, licèt eodem modo dicatur, quod sit immortalis, ac inuisibilis; tamen hoc non debet intelligi sic, vt sicut est immortalis, quoad omnem potentiam, debeat esse similiter E inuisibilis, aliàs non posset videri à beatis: ita directè in proposito dicendum. Et vniuersaliter, quando plura simul à scriptura, aut Patribus dicuntur de Deo eadem verborum formula; non volunt, quòd eadem necessitate omnia illa competant ipsi, sed sufficit quod verè ei conueniant, & aliunde potest colligi, an sit aliqua disparitas in modo, quo conueniunt. Probatur authoritate Patrum: Gregor. 10. Mor. cap. 7. *Ipsi quoque electi spiritus visionem tantæ celsitudinis perfectè non penetrant,* & cap. 11. *Habet sublimitatem, quam ipsorum quoque intelligentiam, qui in supernam recepti fuerint congregationem, transcendit* Augustin. epist. 112. cap. 8. *non quia nemo comprehendit Dei plenitudinem mente, neque oculis, negandum est mente videri sicut est, quod*

nobis promittitur in præmium, & Bedæ in Ioann. 3. *Promittitur nobis videre Deum, nam comprehendere, concedi non potest.* Sed hæc etiam loca explicari possent de facto, ac de potentia ordinaria; nisi aliundè ostendatur ratione; vnde conclusio nollo modo est de fide.

55. *Probatur* denique ratione; quia, siue capiatur comprehensio rei pro cognitione ipsius sub omnibus formalitatibus, & respectibus, quas dicit; siue pro cognitione commensurata intelligibilitati obiecti, non potest per vllam potentiam communicari creaturæ: quælibet enim ex his cognitionibus esset intensiuè infinita; & consequenter formaliter æquè perfecta, ac cognitio ipsius Dei; talis autem, sine dubio, repugnat creaturæ; B sequeretur enim, quod esset, & non esset creatura.

Obycies: Deus videri potest intuitiuè à creatura sicut est, vt postea docebitur, & est de fide: ergo potest comprehendi. Probatur consequentia; quia ad comprehensionem etiam strictè acceptam, secundum Augustinum sufficit, quod res tota ita videatur, vt nihil ipsius videntem lateat, & quod eius fines circumspiciantur: sed nihil Dei latet videntes ipsum intuitiuè, & ij circumspiciunt fines ipsius, quantum ad hoc, quod nihil ipsius sit extra conspectum ipsorum, ergo si potest videri intuitiuè, potest comprehendi.

Respondeo, ex dictis patere, quòd Augustinus neget Beatos videntes Deum, ipsum comprehendere; vnde manifestum est, comprehensionem Dei non sequi ex visione ipsius.

Ne autem hinc colligatur August. sibi contradicere, *Respondeo*, aliquid Dei latere videntem secundum mentem Augustini, quamdiu aliquid ipsius non videtur tam perfectè, quam ex natura sua videtur exigi; vnde, quia tam perfectè nequit videri ab vlla creatura, etiam habente visionem beatificam, nulla talis visio est comprehensio Dei stricta, de qua hic agitur.

QVÆSTIO VII.

De ineffabilitate Dei.

56. HAnc *quæstionem* esse potissimum de nomine crediderim, potest tamen deseruire ad intelligendum definitionem Concilij Lateranens. citati, ac Patrum, qui dicunt Deum esse ineffabilem.

Pro solutione ergo suppono, ineffabile esse quod nemo possit fari, seu quod non possit vllo verbo, aut verbis explicari: & quia certum est, quod possimus aliquo modo explicare, quid Deus sit, & aliquas perfectiones eius, & nomen etiam ad ipsum significandum imponere: nam certè hoc ipsum nomen, Deus, sine dubio Deum verum significat, quando Deus dicitur ineffabilis, non omnis omnino ineffabilitas de eo prædicatur, sed aliqua determinata, ac specialis, quam hic explicare contendimus.

Rursus: quandoquidem vnusquisque possit imponere nomen ad significandum rem quamcunque, ac consequenter Deum, secundum omnem rationem, secundum quam concipit illam rem, ita, vt quicunque alius cognoscens rem illo modo, possit audito illo nomine, concipere Deum, secundum illam rationem tam benè, quàm possit vlla res vllo nomine significari, aut intelligi; cum beati videant Deum clarè, & habeant distinctum conceptum ipsius, eo modò, quo nos habemus distinctum conceptum vllius rei, quam pro hoc statu

Posset imponi nomen ad significandum Deum.

A concipimus, certum videtur illos posse imponere nomen, quod significet Deum secundum illum conceptum adeo, vt si posset vllus beatus esse, qui actu non cognosceret Deum, haberet tamen in se speciem, qua mediante posset Deum, secundum illam rationem cognoscere abstractiuè, sicut nos habemus rerum, quas per vocabula intelligimus, statim audito illo nomine posset habere conceptum distinctum Dei. Quare non potest dici ineffabilis in hoc sensu, quasi nullo modo posset creatura ipsum nomine distinctè explicare; sed benè tamen potest dici ineffabilis, hoc modo naturaliter, seu quoad vires naturales, non eleuatas supernaturaliter.

Præterea: quia vt ostendi quæstione præcedenti, nulla creatura potest comprehendere Deum, certum est, nec creaturam, nec Deum ipsum posse nomen imponere, quo mediante possit significari, aut explicari natura Dei sic, vt audito illo nomine, possit vlla creatura habere talem conceptum Dei, qualem haberet si comprehenderet ipsum; vnde in hoc sensu est sine dubio ineffabilis.

Vlterius existimo cum Scoto 1. dist. 22. ac suis, multisque recentioribus; ipsos viatores posse imponere nomen ad significandum Deum distinctissimè, secundum conceptum illum, secundum quem ab ipsomet Deo comprehenditur, & etiam à beatis videtur, quidquid dicant Thomistæ, qui C negant secundam partem, & alij recentiores, qui negant primam: nam eo ipso, quo homines conuenirent inter se, & instituerent hanc vocem, *Aldes*, verbi gratia, ad significandum Deum, secundum illam rationem, secundum quam concipitur distinctè à beatis, aut à Deo ipso, certè nihil videtur difficultatis, quin Deus Ipse, & beati respectiuè, cognoscentes illam institutionem, audito illo nomine intelligerent quid illa voce vellent significare, & quin si aliàs potuissent esse absque conceptu tali Dei, haberent tamen in se species, quibus mediantibus, vt sic repræsentaretur ipsis, statim excitarentur illæ species, & haberent talem conceptum de illo: nec enim in hoc apparet vlla difficultas magis D quam in impositione nominis, ad significandam albedinem, aut quamcunque aliam rem: nam quod ipsimet homines non concipiant Deum distinctè sub illa ratione, nihil prorsus facit ad rem, vt patet meo iudicio manifestè, exemplo cæci, qui sine dubio cum audiret videntes percipere aliquid oculis, quod ipse nullis suis sensibus percipit, posset imponere nomen, *oboris*, verbi gratia, ad significandam illam rem, ipsis præsentibus, & audientibus sic, vt quotiescunque ipse peteret postea, an actu ipsi perciperent *oborem*; statim illi intelligerent, quid vellet, & excitaretur in illis species coloris, non minus, quam si peteret an viderent colorem. Nec E Scotus vult prorsus aliud in proposito, quam quod hoc modo posset viator imponere nomen, quod significaret Deum distinctè. Quare Deus non est ineffabilis sic, quin naturaliter etiam hoc modo possit nomine significari.

Concludo ergo (neque enim in re, ni fallor, merè nominali, placet terere tempus) Deum dici absolutè ineffabilem in Concilio prædicto, quia non potest vllis verbis, aut signis ita explicari natura eius, vt possit aliquis ignorans eum, aut non habens conceptum distinctum, ac proprium de Deo, mediante tali explicatione, ad talem eius cognitionem peruenire, & hoc scire de ineffabilitate ipsius sufficit. At verò nos possimus imponere nomen, quo significaretur distinctè natura ipsius beatis, aut ipsi Deo; aut vllus possit imponere nomen,

57. *Posset viatores imponere nomen quo significaretur Deus distinctè.*

Quomodò Deus est ineffabilis.

quo

quo significaretur comprehensiuè vlli creaturæ, spectat ad inutilissimam curiositatem; de qua etiam paulò ante, quid sentio, explicaui.

DISPVTATIO IV.

De Visione Beatifica.

QVIA visibilitas Dei videri posset opponi inuisibilitati ipsius; & vel est modus intrinsecus ipsius, aut certè magnam conuenientiam habet cum modis intrinsecis, neque enim dicit aliquam actiuitatem, sed potius capacitatem; post modos alios intrinsecos, ante alia attributa Dei, de ipsa agendum videbatur; quia verò, si sit possibilis illa visio debet, sine dubio, esse supernaturalis in substantia, nam supra probatum est, quod Deus non possit videri naturaliter ab vlla creatura, prius agam de natura rei supernaturalis.

QVÆSTIO I.

Quid sit supernaturalitas.

1. RECentiores fusissimè de hac quæstione, quæ merè nominalis est, agunt, etiam ipse Arriaga, cum tamen fateatur eam esse nominalem. Ego, quod ipse sentio, breuiter proponam.

CONCLVSIO I.

Nulla substãtia creata potest esse supernaturalis.

IN nulla substantia creata potest dari conceptus supernaturalitatis vllus, qui faciat, quod non sit naturalis in eo sensu, in quo substantia de facto creatæ naturales dicuntur. Probatur: quia substantiæ creatæ, quæ de facto naturales dicuntur, ideo dicuntur tales, vel quia habent naturam, quæ sit principium motus & quietis, vel quia non potest assignari conceptus aliquis bonus supernaturalitatis competens illis: sed omnis substantia creata possibilis habet in se principium motus & quietis eo modo, quo conuenit substantiis, aut materialibus, aut spiritualibus habere tale principium; & deinde nequit dari vllus conceptus bonus supernaturalitatis competens vlli substantiæ possibili, ratione cuius possit dici talis, potius quam aliqua alia substantia, quæ de facto dicitur naturalis: ergo. *Dices* posse dici quod coexigat connaturaliter accidens aliquod supernaturale, hic autem conceptus nulli substantiæ conuenit, quæ de facto dicitur naturalis, ergo falsum est secundum, quod iam dixi.

Respondeo negando maiorem: nam eo ipso, quo exigeret aliquod supernaturale, sequeretur hæc manifesta contradictio, quod illud supernaturale exactum esset, & non esset tale: esset quidem ex hypothesi; non esset autem, quia exigeretur connaturaliter ab aliqua substantia creata, & quod sic exigitur, non est supra naturam illius, nec consequenter supernaturale; neque potest declarari quomodo possit, quod sic exigitur, dici supernaturale, & sanè, ideò anima rationalis est forma naturalis, & non supernaturalis; quia exigitur à corpore debitè disposito connaturaliter.

2. *Dices secundò*: conceptum supernaturalitatis substantiæ finitæ posse esse, quod excedat omnes alias finitas substantias; nam ex hoc habetur, quod sit supra reliquam naturam substantialem finitam. *Contra*: quia imprimis, secundum communiorem sententiam, non potest dari vlla substantia finita, qua non possit dari perfectior; ergo non potest dari substantia supernaturalis in hoc sensu: Deinde, quamuis posset dari substantia supernaturalis in hoc sensu, tamen illa non exigeret vllam formam supernaturalem, & sic non esset supernaturalis in sensu vllo, in quo inter Authores controuerti solet, an dari possit talis substantia.

Dices tertiò: Conceptum substantiæ supernaturalis esse, quod exigeret connaturaliter lumen gloriæ, aut visionem beatificam, aut similes formas accidentales. *Contra*: quia vel lumen, & visio, ac similes formæ supponuntur esse supernaturales, vel non. Si primum: implicat quod exigantur connaturaliter ab vlla creata substantia, & sic implicat huiusmodi conceptus substantiæ supernaturalis. Si secundum: quamuis aliqua substantia illas exigeret, adhuc non esset supernaturalis ob illam exigentiam: neque enim exigentia formæ naturalis potest arguere supernaturalitatem, vt patet.

3. *Dices* conceptum substantiæ supernaturalis esse: quod excedat vires physicas, & intentionales omnis substantiæ creatæ de facto ita, vt nec possit ab vlla tali produci physicè, aut cognosci intuitiuè naturaliter: substantia autem, cui conueniret huiusmodi ratio, non implicat. *Contra*: quia ex conceptu supernaturalitatis huiusmodi non haberetur, quod substantia, cui competeret, exigeret lumen gloriæ, aut visionem beatificam; quæ tamen, secundum communem sententiam, exigi deberent à substantia supernaturali; neque vllam habet connexionem cum tali conceptu supernaturalitatis exigentia illa luminis, aut visionis.

Deinde, quando dicitur, quod excedat intentionaliter; hoc debet intelligi quoad cognitionem intuitiuam; quia nulla est creatura possibilis, de qua abstractiua cognitio nequeat haberi naturaliter; cum talis habeatur de ipso Deo: sed ex eo quod excederet sic, non sequetur quod sit supernaturalis: quia aliàs Angeli essent supernaturales, excedunt enim vires physicas omnis creaturæ, & intentionales nostras quoad visionem intuitiuam. *Dices*, non esse supernaturales: quia non excedunt vires intentionales Angelorum aliorum; vt essent autem supernaturales, deberent superare vires intentionales omnium creaturarum naturalium: sicut superarent substantiæ supernaturales. *Contra*; quia non potest explicari, cur Angeli de facto existentes sint naturales, potius quam Angeli, aut substantiæ illæ, quæ dicuntur supernaturales; nam illæ supernaturales intelligerent, & viderent se inuicem, sicut Angeli de facto existentes se intelligunt, & vident, ergo non superant vires intentionales omnium omnino rerum: ergo solum possunt esse supernaturales, quantum ad superandos Angelos de facto existentes, & cæteras res inferiores: sed ex hoc non deberent esse supernaturales potius, quam Angeli, quatenus superant vires intentionales aliarum inferiorum creaturarum: neque enim apparentiam habet, quod substantiæ superiores Angelis de facto existentibus essent supernaturales ex eo, quod excederent vires physicas, & intentionales eorum, & Angeli non essent supernaturales ex eo, quod excedant vires physicas, & intentionales hominum; & aliarum creaturarum inferiorum.

CONCLVSIO II.

OMnis forma, quæ non exigitur connaturaliter ab vlla substantia creata, est supernaturalis, idque colligitur ex hoc ipso, quod non exigatur sic. Pro- 4.

Omnis forma est su-

D

non est bona descriptio. Probatur consequentia: quia non est clarior conceptus principij supernaturalis, quàm formæ supernaturalis; descriptio autem bona debet esse per aliquid clarius descripto. *Respondeo* negando consequentiam. Ad cuius probationem nego antecedens, suppositis præsertim reliquis conclusionibus præmissis: nam conceptus principij supernaturalis est, quod sit aliquid nullo modo exactum à potentia, & concurrens cum illa physicè ad aliquem actum, quem ex se non posset producere, etiamsi obiectum optimè applicaretur absque tali principio, hoc autem est clarius, quam conceptus entis supernaturalis, vt sic, communis omnibus, & solis entibus supernaturalibus.

Ex hac conclusione sequitur, formam supernaturalem, vt sic in ea descriptam, diuidi posse adæquatè tanquam in species distinctas in formas, quæ hic & nunc non exiguntur connaturaliter absque principio supernaturali, quamuis in aliis circumstantiis possent sic exigi, cuiusmodi vocantur formæ supernaturales quoad modum; & in formas, quæ in nullis circumstantiis possunt exigi absque principio supernaturali, cuiusmodi vocantur formæ supernaturales quoad substantiam. *Deinde*, hæ formæ possunt diuidi adæquatè in formas supernaturales, quæ nullo modo exiguntur connaturaliter ab vlla potentia, quales sunt lumen gloriæ, & habitus per se infusi; & in illas, quæ exiguntur quidem, sed non nisi ex suppositione principij supernaturalis, quales sunt visio beatifica, & actus virtutum per se infusarum.

10. Vnde colligitur dari formas supernaturales.

Quod si quæras; vndè habeatur seu colligatur, quòd aliqua forma sit supernaturalis. *Respondeo*, si loquamur de formis supernaturalibus quoad modum, id colligi ex eo, quod cognoscatur, hic & nunc, non esse aliquid naturale, quod exigat ipsarum existentiam, quamuis aliis occasionibus esset aliquid naturale, quod exigeret ipsarum productionem. *Si verò loquamur* de formis supernaturalibus quoad substantiam, quæ non exiguntur, neque etiam ratione principij supernaturalis, ex hoc ipso quod cognoscantur esse talis naturæ, cognoscuntur esse supernaturales, & si quæras, vnde cognosci possit, quod sint talis naturæ.

Respondeo; hoc cognosci vel authoritate, sicut cognoscitur supernaturalitas virtutum Theologicarum, quæ sanè aliundè per rationem non posset cognosci; vel ratione, sicut cognoscitur supernaturalitas luminis gloriæ; nam ratione satis probabili cognoscitur, quod intellectus creatus ex se in nullo casu possibili exigat videre Deum intuitiuè, & ex hoc sequitur, quod non exigat ex se lumen gloriæ, & consequenter, quod lumen gloriæ sit supernaturale in substantia.

Si denique loquamur de formis supernaturalibus in substantia, quæ exigi possunt supposito principio supernaturali adiuuante potentiam; quicunque cognosceret, quod non possent produci absque tali principio, eo ipso posset inferre quod essent supernaturales in substantia; at si quis quæreret vnde cognosci posset, quod non possent nisi mediante tali principio produci.

Respondeo hoc non posse colligi, nisi ex authoritate, de vllis actibus, quos habemus in hac vita; de visione verò beatifica potest colligi ex eo, quod per eam videatur clarè Deus, eam non posse produci naturaliter ab intellectu, absque aliquo principio supernaturali, vel extrinseco, vel intrinseco; quia, vt dixi supra, ita Deus excedit quamcunque potentiam naturalem, vt non appareat cum per A vllam videri posse naturaliter, absque principio aliquo supernaturali. Quia verò ex hac doctrina impugnari possunt alij omnes modi explicandi naturam rei supernaturalis, quos fusissimè proponit Franciscus de Lugo, Arriaga, & alij hic, non videbatur expediens eos in particulari proponere.

QVÆSTIO II.

An visio beatifica sit possibilis.

Per visionem beatificam intelligunt omnes visionem intuitiuam Dei, quæ beatifica dicitur, vel quia ipsamet est beatitudo nostra formalis, vt tenent Thomistæ, aut pars eius, vt alij volunt; vel B quia habet secum connaturaliter annexam beatitudinem formalem, nempe amorem beatificum, vt malunt Scotistæ.

Conclusio.

Est *affirmatiua* cum omnibus Catholicis, & est definita in Concilio Florent. in litteris vnionis, colligiturque ex scriptura Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui est in cælis*, 1. Cor. 13. *Videmus per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus; quia videbimus eum sicuti est*. Eam docent Patres communiter ab omnibus citati. Sufficit hic proponere vnum locum S. Aug. ep. 112. *Si quæris vtrum, etiam sicuti est, possit aliquando* C *Deus videri, Respondeo hoc filiis esse promissum, de quibus dictum est: scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Si quæris vndè eum videbimus: Respondeo, vndè Angeli vident, quibus tunc erimus æquales.* 11. Visio beata est possibilis.

Et hoc quidem probatio sufficit cuicunq; Christiano; & quantum ad rationem naturalem, nullam puto dari posse demonstratiuam, & plurimæ ab Authoribus adductæ sunt omnino insufficientes. Nec mihi melior occurrit; quam quod non possit assignari vlla repugnantia, & quod videatur esse perfectionis in Deo, posse se intuitiuè ostendere creaturæ intellectuali, & denique, quòd intellectus creatus possit habere, & quidem naturaliter, de Deo aliquam cognitionem abstractiuam, vnde D videtur satis probabile, quod mediante auxilio aliquo supernaturali, possit habere cognitionem intuitiuam ipsius. Hæ autem rationes non sunt demonstratiuæ, sed probabiles; neque Scotus, vt malè imponit ipsi Arriaga, putauit demonstrari posse possibilitatem visionis.

Contra hanc conclusionem adduci solent multi Patres, quos citat Vasquez disp. 37. & putat omnino oppositum sensisse, quibus etiam fauere videtur illud. 1. Tim. 6. *Quem nullus hominum videt, sed nec videre potest.*

Respondeo eos, vel loqui de visione corporali, vel de comprehensiua, vel de visione intuitiua, quæ E haberi possit naturæ viribus, de qua fit mentio in loco iam citato ad Timotheum; vnde neque illi Patres reuerà tenent oppositum conclusionis, vt minus benè putauit Vasquez; neque ille locus facit contra eam.

Obijcies 1. sequeretur creaturam posse habere aliquem actum infinitæ perfectionis: hoc est absurdum: ergo. Probatur sequela, quia talis esset visio Dei: nam quo perfectius est obiectum, eo perfectior est visio: ergo cum Deus sit infinitè perfectus, & infinities excedens omnes creaturas, visio ipsius debet esse infinita. *Confirmatur*, quia visio obiecti perfecti vt vnum, habet perfectionem vt vnum, & vt duo, perfectionem vt duo, atque ita

aſcendendo ſemper per omnia obiecta, creſcit ſemper perfectio viſionis: ergo viſio Dei debet eſſe infinitæ perfectionis, aliàs non excederet omnes alias viſiones.

Reſpondet Caſpenſis non ſequi, quò obiectum eſt perfectius, eo viſionem eſſe perfectiorem, niſi viſio ſit adæquata obiecto; vnde viſio intuitiua Dei cum non ſit adæquata Deo, quandoquidem non ſit comprehenſiua, non debet eſſe infinita. *Contra* eſt; quia hic aut hoc non videtur intelligere difficultatem: nam ſi viſio eſſet infinita, eſſet ſanè adæquata Deo, contendit autem argumentum probare, quod ſit infinita; & euidens eſt quod viſio Dei, etiamſi non eſſet infinita, ſit perfectior viſione cuiuſcunque alterius obiecti; & quod viſio obiecti perfectioris, ſit perfectior quam imperfectioris; ſiue ſit adæquata obiecto perfectiori, ſiue non.

Reſpondeo aliter hoc argumentum non debere ab vllo vrgeri; quia probat nimium, nam probat æquè quod non poſſit dari de facto cognitio abſtractiua Dei, neque amor etiam naturalis, aut ſupernaturalis ipſius pro hoc ſtatu, contra omnes, & manifeſtam experientiam: nam certè quo perfectior eſt res cognita abſtractiuè, & amata, eo perfectior eſt cæteris paribus cognitio abſtractiua, & amor eius: & qui negaret hoc, æquè negare poſſet, quod quo perfectius eſt obiectum, eo perfectior ſit viſio: ergo cognitio abſtractiua Dei, & amor quicunque eius, ſunt infinitæ perfectionis, & ſic non poſſunt dari. Si quis tamen velit ſcire ſolutionem directam obiectionis aduertere debet, quamuis creſcat perfectio actus iuxta perfectionem obiecti, non tamen creſcere illam arithmeticè, ſed geometricè; hoc eſt eam non creſcere ſic, vt debeat tantam habere perfectionem, quantum ipſum obiectum; neque enim cognitio hominis tam perfecta eſt, quàm ipſe homo; ſed ſic vt verum ſit, quod viſio, ſeu cognitio obiecti perfectioris debeat eſſe cæteris paribus perfectior, quam imperfectioris, & quod quo perfectius eſt obiectum, eo perfectior debeat eſſe cognitio cæteribus paribus; ita tamen, vt nunquam debeat cognitio neceſſario peruenire ad perfectionem obiecti.

13. *Hinc Reſpondeo in forma* negando ſequelam cum probatione, & diſtinguendo probationem eius; quo perfectius eſt obiectum, eo perfectior eſt viſio ſecundum proportionem geometricam, concedo; Arithmeticam, nego antecedens cum conſequentia. *Ad confirmationem* reſpondeo negando conſequentiam: quia non ſunt infra Deum infinitæ viſiones determinatæ, & aſſignabiles, præſertim inæqualis perfectionis, licet ſint infinitæ indeterminatæ, ac indeterminabiles, hoc eſt non tot quin plures, quando autem arguitur infinitas perfectionis rei ex eo, quod excedat in perfectione infinita alia, quorum quodlibet habet perfectionem particularem, & ſpecificam; nullo modo ſequitur infinitas illa, niſi illa alia omnia ſint infinita determinatè, & categorematicè, ſeu talia, vt poſſit ex illis determinari, ſaltem à Deo, quodnam ſit perfectius; aliàs nulla eſſet ſpecies de facto, quæ non eſſet infinitæ perfectionis: nam quacunque ſpecie poſſunt dari infinitæ imperfectiores, quarum quælibet dicit aliquam perfectionem particularem, & illa ſpecies, quâ ſunt inferiores, excedit omnes. Ratio autem huius eſt, quia quandoquidem huiuſmodi infinita omnia non habeant niſi perfectionem infinitam ſyncategorematicam, ex eo quod aliquid habeat maiorem perfectionem, non debet habere perfectionem infinitam categorematicam, vt eſt euidens, ſicut nec ex eo quod quantitas aliqua excedat aliam quantitatem infinitam ſyncategorematicè, ſequitur quod debeat eſſe infinita categorematicè, alias vnus palmus eſſet infinitus categorematicè, quia excedit ſemipalmum, qui eſt infinitus ſyncategorematicè.

14. *Obiicies 3.* virtus infinita requiritur ad productionem rei infinitæ: ergo & ad cognitionem eius: nam cognoſcere rem eſt nobilius, quam ipſam producere; nobilius enim eſt cognoſcere colorem, quam ipſum producere: ergo ſi requiritur virtus infinita ad producendam rem, requiretur etiam ad eius cognitionem talis virtus. *Reſpondeo* negando conſequentiam: ad cuius probationem dico, quod ſi valeret, probaret nullam creaturam poſſe cognoſcere animam, aut Angelos, quia ad eorum productionem requiritur virtus infinita; non enim poſſunt produci niſi per virtutem creatiuam, quæ eſt infinita. *Vnde reſpondeo directè*: cognoſcere rem non eſſe nobilius, quàm ipſam producere, quando productio arguit infinitatem, cognitio verò non item, nec etiam ſurtè, quando res producta eſt perfectior, aut nobilior, quam cognitio eius; quando verò cognitio eſt perfectior, quam res cognita, vt contingit in caſu caloris, qui eſt imperfectior quam cognitio ipſius, tum cognoſcere eſt nobilius quam producere rem.

In propoſito autem, & requireretur virtus infinita ad producendum Deum, & Deus ipſe eſt perfectior, quam cognitio vlla creata ipſius, quare cognoſcere ipſum nequit eſſe tam perfectum, quam ipſum producere, neque conſequenter exigeret virtutem æquè perfectam, ac exigit productio ipſius.

Quod ſi quæras an cognoſcere rem perfectiorem, quàm cognitio, ſit nobilius quàm illam rem producere, etiamſi productio non requirat virtutem infinitam, verbi gratia, an ſit nobilius producere ignem quàm eum cognoſcere. Reſpondeo: quod ſi conſideretur ipſa productio, & cognitio in ſeipſis cognitionem eſſe perfectiorem, quia eſt qualitas ſpiritualis; productio verò eſt relatio. Si etiam conſiderentur in ordine ad potentiam, à qua proueniunt, ita vt comparatio fiat inter ipſas potentias, quærendo an potentia productiua rei talis, hoc eſt perfectioris, ſit perfectior, aut nobilior quam potentia cognitiua, Reſpondeo, ſi terminus productionis ſit æquè perfectus, ac res intelligens, virtutem productiuam eſſe perfectiorem; at ſi ſit imperfectior, virtus cognitiua erit perfectior, quia ſupponit rem perfectiorem, quam ſit res producta, aut cauſa ſufficiens ad eius productionem. Vnde quia ignis non eſt tam perfectus quam homo, aut Angelus, qui poſſunt intelligere ignem, perfectius eſt ignem cognoſcere quam eum producere.

15. *Obiicies 4.* Deus nequit videri naturaliter: ergo neque ſupernaturaliter: probatur conſequentia, quia ſi poſſet quis videre Deum ſupernaturaliter, cum non poſſet naturaliter, poſſet potentia eleuari ad videndum aliquid extra ſuum obiectum naturale, & ſic auditus poſſet eleuari ad videndum, quod eſt abſurdum. *Reſpondeo* negando conſequentiam: cuius falſitas patet, quia certum eſt multa fieri poſſe ſupernaturaliter, quæ nequeunt fieri naturaliter. Ad probationem concedo ſequelam, præſertim ſi id, ad quod videndum eleuaretur, ſit aliquid aliquo modo perceptibile naturaliter per potentiam, aut ſi contineatur infra rationem aliquam conceptibilem à potentia; in propoſito autem intellectus poteſt habere aliquem conceptum

de Deo, & Deus continetur sub ente, vt sic, quod intelligitur naturaliter ab intellectu. Neque hinc sequitur, quod auditus possit videre supernaturaliter, quia neque potest habere vllum conceptum de obiecto visibili; neque visibile continetur sub sono, aut vllo, quod naturaliter percipitur ab auditu.

16. *Obiicies* 5. si Deus possit videri supernaturaliter, posset oculus corporeus videre Angelum, quia magis distat Deus à nostro intellectu, quàm Angelus ab oculo corporeo. *Respondeo* negando sequelam, & distinguendo eius probationem in entitate sua, quatenus magis excedit in perfectione intellectum, quàm Angelus oculum, concedo; in ratione obiecti, nego. *Dices cum Arriaga*: si magis excedit in entitate, ergo etiam in ratione obiecti. *Respondeo* negando consequentiam: quia certum est non obstante maiori excessu Dei in entitate, eum tamen non tantum excedere in ratione obiecti, quandoquidem oculus non possit naturaliter vllo modo videre Angelum, intellectus verò possit aliquo modo concipere Deum, & quandoquidem aliquod obiectum naturaliter conceptibile ab intellectu, nempe ens, contineat Deum sub se, quatenus potest prædicari de Deo, nullum vero obiectum naturaliter perceptibile ab oculo, contineat sub se Angelum ita, vt prædicari possit de ipso.

QVÆSTIO III.

An ad visionem beatificam detur in anima appetitus naturalis.

17. HÆc *quæstio* supponit ex dictis de inuisibilitate Dei, visionem beatificam esse supernaturalem: si enim naturalis esset, sine dubio anima haberet appetitum innatum ad eam: esset enim perfectio naturalis ipsius. Cum autem duplex sit appetitus in anima, ac qualibet creatura rationali, vnus innatus, qui non est actus aliquis productus à re appetente, nec aliquod accidens distinctum realiter ab ipsa, nec præsupponit actualem cognitionem rei appetitæ; sed perfectibilitas ipsius per rem, quam appetit, quam perfectibilitatem non experitur in se is, qui per eam appetit, licet per discursum aut fidem posset cognoscere, quod eam habeat. Alter elicitus, qui est actus productus ab appetente, præsupponens cognitionem rei appetitæ, quem ipsemet appetens potest in se experiri, & experitur semper, nisi fortè aliquando per alia obiecta diuerti possit sic, vt non experiatur quod ipsum habeat, de quo parum curandum.

CONCLVSIO I.

18. *Anima appetit naturaliter beatitudinem.* D*Atur in anima appetitus naturalis erga beatitudinem.* Hæc est Doct. q. 1. Prol. & in 4 d. 49. q. 9. quem præter suos sequitur Durandus contra Thomistas communiter; cum quibus tamen non videtur mihi esse alia quæstio quam de nomine.

Probatur 1. ex D. August. 1 de Prædest. SS. cap. 4. Proinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem est gratiæ fidelium, ex quo loco sic argumentor: quod est naturæ hominum est naturale: sed potentia ad habendum fidem est naturæ hominum secundum August. hic: ergo illa potentia est naturalis. Sed si illa potentia est naturalis, etiam perfectibilitas hominis per gloriam est naturalis: illa autem perfectibilitas est appetitus innatus, de quo loquimur hic: ergo datur appetitus innatus naturalis ad gloriam in homine. *Respondet Arriaga* hic num. 20. August. dicere quidem, quod sit naturæ hominum posse habere fidem; non tamen eum dicere quod sit naturæ hominum, eam posse naturaliter habere.

Contra primò: quia idem est omnino in omni proprietate linguæ Latinæ, cuius erat peritissimus S. August. potentiam aliquam esse naturæ rei, atque illam potentiam esse illi naturalem: ergo cum dixit naturæ hominum esse, posse habere fidem, eo ipso censendus est dixisse; quod potentia habendi fidem, seu potentia receptiua fidei sit naturalis homini; nec propterea etiam necessario sequeretur, vt supponit Arriaga, quod posset fidem naturaliter habere, nam hic modus loquendi videri posset significare aliquid vltra potentiam naturalem receptiuam, nempe potentiam naturalem productiuam. Sicut enim quamuis possit dici benè, quod aliquis infirmus, ac pauper habeat potentiam naturalem propriam, ac ex natura, ac viribus suis recipiendi sanitatem, ac diuitias; tamen non eo ipso sequitur, dici posse, quod possit propriis viribus acquirere sanitatem, ac diuitias: ita quamuis posset quis dici habere potentiam propriam naturalem ad recipiendam gratiam, non posset tamen dici, quod possit eam naturaliter acquirere.

Contra 2. quia expresè sanctus Augustinus opposuit potentiam, quam habet homo ad fidem habendam, actui quo recipit fidem, & dicit potentiam esse naturæ hominum, non gratiæ Dei; habitionem verò fidei esse gratiæ Dei, non naturæ. Sed hæc oppositio nihil valeret secundum explicationem Arriagæ: ergo non valet illa explicatio. Probatur minor, quia etiam est naturæ hominum habere fidem supernaturaliter; neque enim ad hoc habent repugnantiam naturalem, alias nunquam haberent fidem ex gratia Dei; ergo si voluit quod possent habere fidem supernaturaliter, non verò naturaliter, nullam posuit oppositionem, inter habitionem fidei, & potentiam ad eam habendam. *Probatur ratione*, quia certum est visionem Dei esse maximam perfectionem intellectus, & hunc consequenter esse perfectibilem per visionem: Sed hæc perfectibilitas est appetitus, non minus quam perfectibilitas materiæ respectu formæ substantialis, aquæ respectu frigoris, & oculi corporei respectu visionis rei coloratæ; & est innatus, quia non præsupponit cognitionem; nec est aliquid distinctum ab intellectu; nec eum habens experitur, quod eum habeat: ergo intellectus habet appetitum innatum circa visionem: sed ille appetitus non est supernaturalis, quandoquidem sit identificatus realiter intellectui, qui est potentia naturalis: ergo est naturalis.

19. *Dices* consequentiam non valere, quia datur aliquis appetitus medius inter naturalem, & supernaturalem, nempe obedientialis. *Contra*, quia prætérquam quod hæc responsio reducat rem ad quæstionem de nomine, adhuc contra est, quia illemet appetitus obedientialis, qui admittitur, est naturalis, quandoquidem identificetur realiter intellectui naturali.

Confirmatur hoc, quia per appetitum naturalem Scotus, & sui non intelligunt aliud, quam inclinationem, ac perfectibilitatem potentiæ naturalis, innatam, seu identificatam realiter ipsi ad formam, quæ perficit potentiam, & non est ipsi nec violenta nec neutra, siuè illa forma sit in se supernaturalis, siuè non sit: sed talem sine dubio habet intellectus ad visionem beatificam: ergo habet intellectus naturalem appetitum innatum ad visionem

beatificam, & consequenter ad omnes perfectiones supernaturales, quæ possunt ipsi communicari in sensu, in quo hoc asseritur à Scoto, & suis, quod sanè sufficit ad probandam conclusionem, quoad rem. De modo autem loquendi in hac re, parum est curandum, quandoquidem non subsit periculum errandi, quoad rem in vno, aut altero modo.

Dices tamen: melius esse loqui cum multis, quàm cum paucis, sed communior sententia tenet appetitum intellectus seu perfectibilitatem eius respectu beatificæ visionis, & cæterarum perfectionum supernaturalium non esse naturalem, sed obedientialem: ergo melius ita dicitur, quàm cum Scoto, ac suis.

Respondeo, quando non timetur periculum erroris circa rem, & modus loquendi paucorum, est satis communiter notus, & continuatus multis annis, & non est ita paucorum, quin numerus eorum sit valdè magnus, negando maiorem; sed potius, si nihil aliud obstaret, vtroque modo loquendi æquè benè quis vti posset.

Respondeo 2. si modus loquendi paucorum sit magis conformis authoribus peritis in lingua, in qua habetur iste modus loquendi & non sit vlla ratio, ob quam quis magis ab illis recederet, negando maiorem; si cætera essent paria, concedo antecedens: Sed dico modum loquendi Scoti esse magis conformem authoribus peritioribus linguæ latinæ, præsertim antiquioribus, à quibus nulla ratio sufficiens erat ob quam quis recederet in modo illo loquendi: nam vocabulum illud potentiæ obedientialis non est in vsu apud vllos tales Authores, sed sine vlla necessitate excogitatum est ab aliquibus Scholasticis, quos alij magis casu, aut affectu secuti sunt, quam quod ratio vlla eos ad id cogeret. Adde modum loquendi Scoti non esse ita paucorum, vt videntur prætendere aduersarij nam sanè omnes Scotistæ, qui eo modo vtuntur ferè æquant numerum eorum, quibus magis arridet oppositus, ex quo patet minus consideratè dictum ab Arriaga hic *num.* 18. appetitum accipi ab omnibus in ordine ad bonum, viribus naturæ possibile; nam certè sic non accipitur à Scotistis saltem, qui aliquem faciunt numerum. Imo ab ipso Arriaga appetitus, vt sic, non accipitur hoc modo: nam concedit appetitum elicitum ad bonum supernaturale; & hinc contra ipsum argui potest vlterius, quod non sit maior ratio, cur appetitus elicitus possit esse ad bonum supernaturale, quam innatus: sed ille potest: ergo & hic.

20. *Obijcies*: quod non est, non potest recipi: ergo quod non potest naturaliter esse, non potest naturaliter recipi; sed visio beatifica non potest naturaliter esse: est enim supernaturalis in substantia: ergo non potest naturaliter recipi; & consequenter nequit dari ad ipsam capacitas ex natura rei, nec inclinatio, aut appetitus naturalis.

Respondeo 1. negando antecedens; nam certè calor qui non est existens, potest recipi hodie; quia quamuis non existat posset existere: & absit quod peccatores non possent recipere gratiam, quæ non existit in ipsis cum sint peccatores.

Respondeo 2. distinguendo consequens; quatenus posse naturaliter recipi inuoluit, aut connotat naturalem productionem rei recipiendæ ita, vt id solum dicatur naturaliter recipi posse, quod potest naturaliter produci, concedo; quatenus posse naturaliter recipi dicit solum potentiam receptiuam, abstrahendo à modo, quo possit produci res recipienda, nego consequentiam: & concesso subsumpto, similiter distinguo primum consequens; & nego secundam consequentiam: quia quamuis non posset forma supernaturalis naturaliter recipi, ex eo quod hic modus loquendi inuolueret naturalem productionem ipsius, quæ esse non potest; tamen non inde sequeretur, quod non daretur capacitas naturalis ad illam: quia hoc denotaret tantum, quod daretur ad ipsam capacitas receptiua, insita naturæ, quæ capacitas vocaretur naturalis, non per ordinem ad formam, seu denominatione desumpta à forma; sed per ordinem ad subiectum, quod esset naturalis ordinis, & cui non esset supernaturalis illa capacitas, quandoquidem identificaretur ipsi realiter. *Confirmatur* hoc: quia quod non potest esse naturaliter, potest appeti appetitu elicito naturali, vt statim probabitur, & fatetur Arriaga, & ille appetitus vocatur naturalis: quia quamuis terminetur ad formam supernaturalem; tamen non sumit ab illa denominationem supernaturalis; sed potius sumit denominationem naturalis à subiecto, à quo producitur, seu elicitur viribus propriis, absque concursu principij supernaturalis: ergo similiter capacitas, & perfectibilitas, quæ est in anima, quamuis terminetur ad formam supernaturalem, potest, & debet vocari naturalis.

Respondeo 3. negando consequentiam primam absolutè quia est implicantia manifesta in eo, quod reciperetur illud, quod non est, vt patet ex terminis: Sed non est implicantia, quod illud, quod non posset esse naturaliter, posset tamen recipi naturaliter: nam ex suppositione, quod daretur supernaturaliter, posset quis percipere ipsum, & posset recipere ipsum, & quandoquidem illa perfectibilitas, & receptiuitas sit identificata rei, debet dici naturalis ipsi; vndè manifestum apparet dari posse capacitatem naturalem, ac perfectibilitatem ad formam supernaturalem, hoc est, capacitatem & perfectibilitatem, quæ non sunt supernaturales rei capaci, & perfectibili. Per quæ manifestè patet Scotum, dum tenet hanc doctrinam, nec falsum docuisse, nec sibi esse contrarium, vt nimis audacter asserit Arriaga hic *num.* 19. cui ipsi potius quadrat illa censura.

Obijcies 2. formæ supernaturales dicuntur tales, quia sunt supra capacitatem receptiuam naturæ, vnde si anima haberet naturales vires receptiuas gratiæ, gratia posset naturaliter produci, & sic non esset supernaturalis: ergo non datur talis vis receptiua gratiæ, nec consequenter capacitas naturalis ad eam recipiendam. 21.

Respondeo negando antecedens cum probatione; nam quamuis detur illa capacitas receptiua naturalis, adhuc potest esse supernaturalis, quia non obstante illa capacitate, & inclinatione etiam naturali, adhuc potest non deberi connaturaliter; & consequenter quandoquidem vlterius non possit produci ab vlla causa naturalis ordinis, erit supernaturalis, & non poterit produci naturaliter: omnis enim forma, quæ non exigitur connaturaliter ab vlla creatura, & quæ nequit produci ab alio quam à Deo, est supernaturalis, siuè ad eam detur inclinatio, capacitas, ac potentia receptiua naturalis, siue non.

Obijcies 3. omni potentiæ passiuæ, ac receptiuæ naturali correspondet aliqua potentia actiua naturalis; frustra enim esset potentia receptiua naturalis, quæ non posset reduci naturaliter ad actum; non posset autem, nisi daretur potentia actiua correspondens ipsi: sed non datur vlla potentia actiua naturalis, quæ corresponderet potentiæ receptiuæ

naturali formarum supernaturalium, quia hæ non possunt naturaliter produci: ergo non datur talis potentia receptiua. A

Respondeo negando antecedens cum maiori suæ probationis: non enim erit frustra, modo possit reduci ad actum vllo modo, siue naturaliter, siue supernaturaliter. *Dices* ad hoc, vt possit introduci in aliquod subiectum forma aliqua supernaturaliter, non requiritur potentia receptiua naturalis: ergo potentia actiua supernaturalis non correspondet potentiæ receptiuæ naturali, & consequenter omnis potentia receptiua naturalis, debet habere aliquam potentiam actiuam naturalem sibi correspondentem.

Respondeo negando antecedens; nam impossibile est quod recipiatur aliqua forma in aliquod subiectum, quin subiectum habeat aliquam capacitatem ad eam recipiendam, sibi identificatam: omnis autem capacitas identificata rei naturali est capacitas naturalis, nisi quis velit abuti vocibus, & eas torquere ad sensum, quem nec à prima institutione, nec à secundaria, saltem communi, ac introducta à viris peritis in lingua Latina habent. B

CONCLVSIO II.

22. Datur appetitus naturalis elicitus ad visionem. *Dari potest appetitus naturalis elicitus ad visionem beatam.* Est communis, & patet manifestè, quia nihil impedit, quo minus voluntas ex se metipsa absque concursu vllius principij physici supernaturalis, quando proponeretur ipsi siue per fidem, siue per opinionem probabilem, siue per scientiam quod visio esset possibilis, & summum, aut maximum bonum ipsius, eam possit desiderare, ac appetere; & certum est de hæreticis multis, ac peccatoribus, quod eam appetant, cum tamen non habeant aliquod principium supernaturale concurrens cum ipsis ad eam appetendam; cur enim concederetur illis tale principium? C

Obijcies visionem beatificam esse aliquid supernaturale: ergo omnis actus habens ipsam pro obiecto, debet esse supernaturalis: actus enim specificatur ab obiecto, & præsertim quantum ad supernaturalitatē. Respondeo negando consequentiam. Ad cuius probationem dico actum specificari ab obiecto, quantum ad hoc quod actus tendens in vnum obiectum debeat esse distinctæ speciei, ab actu tendente in aliud obiectum distinctæ speciei, non verò quod debeat esse talis speciei, qualis est obiectum; neque quantum ad hoc, quod si obiectum habeat aliquam denominationem, actus debeat habere talem, neque enim cognitio albedinis materialis debet esse materialis, aut eiusdem speciei cum albedine; nec consequenter cognitio omnis obiecti supernaturalis debet esse supernaturalis, & hoc maxime verum est, quando non tendit in obiectum supernaturale immediatè, & secundum se quoad esse reale ipsius: sed secundum esse tantum intentionale, seu secundum quod proponitur per intellectum, mediantibus speciebus alienis. D E

Confirmatur hoc: quia certum est, quod possit cognosci visio beatifica conceptu abstractiuo naturali: ergo & potest appeti naturaliter; & non sequitur, quin actus naturalis possit tendere in obiectum supernaturale. Posset quidem ille actus dici supernaturalis, ex eo quod tendat in obiectum supernaturale, sed hoc non impedit, quo minus sit naturalis in sensu omni, in quo potest esse controuersia de hoc.

23. *Quod si quæratur*, an appetitus naturalis visionis beatæ possit esse efficax, seu an possit aliquis efficaciter appetere beatitudinem, seu visionem appetitu efficaci. *Respondeo* quod sic, loquendo de potentia physica: & hoc siue cognoscat visionem esse possibilem tantum supernaturaliter, siue non; quia sicut potest aliquo modo appetere: ita nihil impedit, quo minus appetat efficaciter, quando cognoscit, seu iudicat eam esse possibilem; nam imprimis est maxima bonitas in illa visione, quæ posset alicere ad appetitum efficacem, & supernaturalitas non impedit, nec potest assignari aliquod aliud impedimentum. A Potest quis efficaciter appetere beatitudinē appetitu naturali.

Dixi autem, quantum ad potentiam physicam, quia quandoquidem appetitus efficax inferat applicationem omnium mediorum necessariorum ad assecutionem rei appetitæ, quæ applicatio, pro hoc statu est valde difficilis, existimo absque gratia Dei neminem, qui sciat beatitudinem acquiri non posse absque bonis operibus, & sine animo renunciandi omnibus peccatis mortalibus, eam efficaciter appetere posse; quia non potest absque gratia habere animum efficacem renunciandi peccatis, & vacandi bonis operibus: vt patet ex tractatu de gratia. Hæc vero gratia non esset principium physicum concurrens ad appetitum eliciendum. Si verò quis esset in ea opinione, vt putaret visionem dandam aliquando petentibus illam, aut facienti aliquid parui momenti ad eam obtinendam absque bonis operibus difficilibus, aut vitatione peccatorum; supposito illo errore, posset naturaliter eam appetere efficaciter, non solum quo ad potentiam physicam, sed quoad moralem & absque vlla gratia; quia in hoc nulla est difficultas.

Quæres secundò: An possit quis appetere efficaciter visionem absque reuelatione de possibilitate, ac futuritione eius. *Respondeo* quod sic, quia quamuis non posset quis demonstrare visionis possibilitatem, nec certo scire absque reuelatione quod esset possibilis; tamen nihil impedit quo minus possit probabiliter existimare eam esse possibilem, siue propter authoritatem alicuius id dicentis, siue propter discursum aliquem probabilem; certum autem est, quod talis cognitio sufficiat ad habendum appetitum efficacem rei: multa enim appetimus efficaciter, quæ solum cognoscimus probabiliter possibilia nobis. Posset quis appetere visionem, absque vlla reuelatione de eius possibilitate, aut futuritione.

QVÆSTIO IV.

An possit dari visio corporalis Dei, seu an possit videri Deus oculo corporeo.

QVæstio hæc non procedit de visione naturali, quæ scilicet esset connaturalis oculo corporeo; nam supra ostendimus, talem non posse dari; si enim ipsemet intellectus nequeat naturaliter videre Deum, multo minus poterit oculus. Quæritur ergo, an quemadmodum intellectus, licet non possit naturaliter videre Deum visione intuitiua, potest tamen adiuuari auxilio aliquo supernaturali, quo mediante eleuatus, ac confortatus possit videre ipsum, visione spirituali supernaturali: ita etiam oculus corporeus possit eleuari, & adiuuari auxilio aliquo supernaturali, quo possit ipsum videre visione corporali supernaturali. 24.

Arriaga hic disp. 6. sec. 1. putat nullum oculum, de facto existentem, posse ad hoc supernaturaliter eleuari; posse tamen aliquem oculum corporeum possibilem sic eleuari. Mouetur ad hoc, quantum ad primam partem de oculis existenti-

bus, quia determinantur ad obiecta corporea v. g. ad colorem, & lucem, vt constat experientia; quoniam verò ad secundam partem, de oculis, ac potentiis materialibus possibilibus, mouetur quia in hoc nulla est repugnantia. Aliorum Authorum communior sententia est, quod non possit vllus oculus materialis, aut potentia videre Deum; nonnulli tamen putant etiam oculos de facto existentes, posse ad hoc eleuari, non minus quam intellectus, quia non reperiunt in hoc repugnantiam. Et quidem hæc quæstio videtur habere aliquid vtilitatis, quia magna esset consolatio quod videremus Deum oculis corporeis; & si fieri posset, credendum esset Deum eum oculis beatorum ad hoc concessisse, cur enim hanc gratiam negaret amicis, & filiis adoptiuis suis, saltem illis, qui nunquam abusi essent oculis in hac vita ad ipsum offendendum, v. g. D. Virgini, & aliis eminentibus sanctis.

CONCLVSIO I.

25. *Si vllus oculus posset videre Deū, omnis posset.*

SI oculus aliquis, aut vlla potentia materialis possibilis posset videre Deum, etiam oculus corporeus humanus de facto existens posset ipsum videre. Hæc est contra Arriagam, & patet: quia si nulla est nec assignari potest implicantia in vno, neque in altero etiam: ergo. Probatur antecedens, tollendo implicantiam, quam ex parte oculi actu existentis adducit Arriaga, nempè quod limitetur ex natura sua oculus de facto existens, ad sensibile materiale: nam si vlla potentia materialis possibilis posset videre Deum, facile diceretur oculum de facto existentem, non esse determinatum ad obiecta materialia, quantum ad potentiam Dei absolutam, licet sit determinatus, quantum ad potentiam naturalem; nec experientia vlla, quam habemus de facto probat aliquid nisi de potentia naturali, supposito quod vlla potentia naturalis possit videre aliquid spirituale, præsertim Deum. *Confirmatur* efficaciter: quia nulla potentia materialis possibilis, potest videre Deum naturaliter; ergo determinatur naturaliter ad aliquod aliud obiectum. Tunc sic: quæcumque potentia materialis possibilis determinatur ad aliquod obiectum, in quod potest naturaliter tendere ita, vt non possit naturaliter tendere in vllum aliud: sed illud obiectum non est Deus: ergo aliquid aliud, & consequenter si ex eo, quod oculus noster determinetur naturaliter ad aliquod obiectum materiale, colligitur quod non possit supernaturaliter tendere in Deum, nulla potentia materialis potest supernaturaliter tendere in Deum.

26. *Dices* non valere paritatem; quia non ideo præcisè oculus nequit videre Deum, quia determinatur ad aliud obiectum quod non est Deus, sed quia determinatur ad aliud obiectum, quod neque est Deus, neque continet sub se Deum: illa verò alia potentia visiua possibilis, quæ posset supernaturaliter videre Deum, determinaretur quidem naturaliter ad aliud obiectum, sed illud tamen obiectum contineret sub se Deum: esset enim ens, vt sic, aut substantia, vt sic.

Smising hic num. 18. existimat implicare potentiam materialem, quæ versaretur circa ens vt sic naturaliter, quia non distingueretur ab intellectu, & sic esset, & non esset materialis; esset quidem, vt supponitur; non esset autem, quia intellectus, cum quo esset eiusdem rationis, esset spiritalis. Probat sequelam: quia potentiæ specificantur ab obiecto sic, vt quæ habent idem obiectum adæquatum, debeant esse eiusdem rationis. At hæc ratio

A non sufficit, tum quia in doctrina Scoti valde probabile est, quod idem sit obiectum adæquatum intellectus, & voluntatis, nempe ens vt sic, cum tamen distinguantur specie; tum quia potentiæ habentes idem obiectum possent distingui, ex eo quod natæ essent circa illud obiectum, habere actus diuersæ rationis, ex natura sua intrinseca, & sanè satis probabile est, oculos animalium distinctæ speciei, esse diuersæ speciei, & habere actus diuersæ speciei, licet ferantur in idem obiectum materiale adæquatum, nempe colorem, ac lumen, seu lucidum; vnde illud axioma, quod potentiæ specificentur ab obiecto, sic intelligi debet, non quod diuersæ potentiæ non possint tendere in

B idem obiectum, etiam adæquatum; sed quod quæ habent obiecta adæquata distincta, debeant necessariò esse distinctæ speciei. Quare non solum, non potest esse de fide, oculum corporeum non posse videre Deum, ex eo quod sit de fide Deum esse incorporeum; vt putat idem Author; sed neque ex hac ratione ipsius id constat lumine naturali.

Itaque aliter impugnanda est replica præmissa; quia verisimilius est potentiam materialem quamcumque determinari ad aliquod materiale obiectum, sicut oculus determinatur ad materiale tale. Quod confirmabitur per dicenda conclusione sequenti.

C

CONCLVSIO II.

LOngè probabilius est neque oculum, neque vllam potentiam materialem possibilem eleuari posse ad videndum Deum; quamuis non possit euidenter ostendi repugnantia, neque in vno, neque in altero. Hæc quoad vtramque primam partem est communior contra illos Authores, qui putant dari potentiam obedientialem in qualibet re, ad quodlibet faciendum. 27. *Oculus non potest eleuari ad videndum Deum.*

Probatur prima pars de oculo primò, quia non repugnat, quod oculus determinetur ex natura sua intrinseca ad percipiendum colorem, ac lucem

D ita, vt non possit eleuari ad videndum aliquid aliud, & hoc supposito quandoquidem ex actibus, quos experimur de facto, non feratur in aliquid aliud, verisimilius est, quod ita determinetur. *Dices:* quamuis intellectus determinetur naturaliter ad non videndum, nisi aliquod finitum tamen certum est, quod possit eleuari ad videndum Deum infinitum; ergo quamuis oculus determinaretur naturaliter ad videnda lucida materialia sola, tamen non est verisimilius, quod non possit eleuari ad videnda alia, & consequenter Deum; imo potius verisimilius est oppositum, ob exemplum de intellectu: nam quotiescumque constat aliquid de aliquo, de quo non est maior ratio, quàm de alio, verisimilius debet esse propter argumentum à pa-

E ritate rationis, quod illud possit competere illi alij: sed est eadem ratio, cur oculus possit eleuari, ac intellectus: ergo, cum constet intellectum posse eleuari, probabilius est oculum posse eleuari. *Contra*: quia non est eadem ratio de intellectu, & oculo quantum ad hoc; quia intellectus fertur in ens, vt sic naturaliter; & etiam in Deum aliquo actu, nempè abstractiuo; vnde non est mirum quod possit supernaturaliter eleuari ad videndum perfectiùs id, quod naturaliter videt imperfectiùs. At oculus non fertur naturaliter, nisi in sensibile materiale, sub quo non continetur Deus, neque in hunc fertur naturaliter vllo actu: ergò non est eadem ratio de illis quantum ad hoc. Deinde constat intellectum non ita determinari ad finitum,

quin poſsit videre infinitum; ſed non conſtat de oculo, quod non determinetur ad ſenſibile materiale ita, vt non poſsit eleuari ad aliud videndum.

Probatur ſecundò. Quia non habet vllam apparentiam, quod auris poſſit eleuari ad videndum colores, & multo minus ad videndum Deum: ergo nec oculus poteſt eleuari ad videndum Deum. Antecedens, præterquam quod ex ſe appareat probabiliſſimum, conceditur à multis ex aduerſariis. Probatur conſequentia: quia magis diſtat Deus, non ſolum in eſſe rei, ſed in eſſe etiam obiecti ab obiecto naturali oculi, nempè lucido materiali, quam colores à ſono, qui eſt obiectum adæquatum auris; & æque etiam diſtat à lucido, ac à ſono: ergo ſi auris nequeat videre, aut percipere colores, oculus nequit videre Deum: nam ratio, cur auris nequeat percipere colores, eſt diſtantia, quæ eſt inter colores, & ſonum.

Confirmatur, & probatur vlterius antecedens huius diſcurſus: quia ſi auris poſſet videre vllo modo colorem ſequeretur, quod connaturaliter deberetur ipſi viſio eius, quando applicaretur ſufficienter tam benè, quam debetur oculo, aut quam auri debetur perceptio ſoni: ſed hoc eſt abſurdum ſecundum omnes: ergo. Probatur ſequela maioris; quia ideo debetur ipſi perceptio ſoni, quia habet virtutem incompletam productiuam perceptionis, & applicatur ipſi obiectum ſufficienter proportionatum: ſed ſi poſſet percipere colorem, haberet virtutem ex ſe productiuam talis perceptionis, & nihil impediret, quo minus color eſſet ipſi obiectum proportionatum: ergo, quoties applicaretur color, deberet ipſum connaturaliter percipere.

28. *Dices:* licet Deus poſſit videri ſupernaturaliter ab intellectu, & licet intellectus conſequenter habeat virtutem productiuam viſionis Dei, non tamen debetur connaturaliter ipſi illa viſio: ergo, quamuis auris haberet virtutem productiuam perceptionis coloris, & licet hanc poſſit ſupernaturaliter producere, non ſequitur quod debeatur ipſi connaturaliter illa perceptio. *Reſpondeo* negando conſequentiam; quia Deus ob ſuam infinitatem eſt improportionatus intellectui & conſtat aliundè, quod non poſſit naturaliter videri. Sed non apparet colorem eſſe improportionatum auri, ſi hæc habeat virtutem productiuam ipſius, neque conſtat perceptionem coloris eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia: ergo, quamuis viſio Dei non poſſit dici eſſe connaturaliter debita intellectui; poterit tamen perceptio ſoni eſſe connaturaliter debita auri.

Confirmatur hoc vlterius: quia ideo perceptio coloris diceretur eſſe ſupernaturalis auri, & perceptio ſoni naturalis; quia de facto percipit ſonum applicatum, & non percipit colorem: ſed hæc ratio nihil valet: ergo tam vna perceptio debet eſſe connaturalis illi, quam altera, ſi vtramque poteſt habere. Probatur minor: quia quamuis poſſet tam naturaliter percipere colorem, quàm ſonum; tamen poſſet Deus non concurrere de facto cum ipſa ad percipiendum colorem, & concurrere ad percipiendum ſonum, & ad hoc haberet pro motiuo illud ipſum, quod habet ad non eleuandam ipſam ad percipiendum colorem: ergo, ex eo quod de facto percipiat ſonum, & non percipiat colorem, non ſequitur, quin perceptio coloris ſit ipſi connaturalis.

29. *Probatur ſecunda pars:* quia ſi poſſet maximè ob rationes iam adductas, neque enim meliores adduci poſſunt: ſed illæ non probant euidenter repugnantiam: *Non quidem prima*, quia quamuis non poſſit oſtendi repugnantia in hoc, quod determinaretur potentia materialis ad obiectum materiale; tamen neque etiam poteſt aſſignari repugnantia in hoc, quod non determinaretur; & quamuis non poſſet aſſignari repugnantia in hoc, quod determinaretur, poſſet tamen eſſe *Non etiam ſecunda*, quia conſequentia non eſt euidens: nam quamuis magis diſtaret Deus à viſibili connaturali oculo, quàm viſibile hoc à ſono audibili, non eſt propterea euidens, quod oculus non poſſit eleuari ad videndum, licet non poſſit eleuari auris ad videndum, ſiue viſibile, ſiue Deum; nam hoc non obſtante, poſſet eſſe aliqua virtus particularis inchoatiua in oculo, in ordine ad videndum Deum; quamuis non eſſet virtus inchoatiua in aure ad videndum Deum, aut colores. *Deinde* non eſt ſatis euidens antecedens, nempe Deum non poſſe eleuare aurem ad videndum colores ac etiam Deum; nam quamuis inde ſequeretur, quod connaturaliter deberet videre colores, non eſt euidens, quod hoc non ſit verum: nam quamuis de facto illos numquam videat, non eſt euidens, quod Deus non voluerit propter fines ſibi notos denegare concurſum ſuum, quamuis ſine dubio id minus probabiliter diceretur. *Sed neque eſt euidens*, quod ſequatur connaturalem futuram auribus viſionem colorum, ſi eos poſſent videre ſupernaturaliter, quamuis id ſit magis veriſimile: non enim eſt euidens, quin poſſit habere virtutem incompletam ex parte potentiæ ad colores videndos, quæ non ſufficeret, ſine aliquo auxilio tenente ſe ex parte potentiæ, & ipſi connaturaliter indebito, inter quam virtutem, & illam, quam habent ad percipiendos ſonos, hoc intercederet, quod hæc eſſet ſufficiens ex parte potentiæ ſine auxilio ſuperaddito; illa vero, vt dixi, non eſſet.

Hoc tamen non eſt euidens.

Fundamenta aduerſariorum, contra primam partem, ſunt duo potiſſimum. Primum negatiuum, quod non poſſit aſſignari repugnantia in hoc, quod oculus eleuetur ſupernaturaliter ad videndum Deum. *Ad quod reſpondendum* ex dictis, quamuis non poſſit euidenter oſtendi repugnantia, vt in ipſa ſecunda parte concluſionis aſſeritur, poſſe tamen eſſe repugnantiam à parte rei, & propter rationes iam adductas pro prima parte, probabilius eſſe quod detur. 30.

Soluuntur fundamenta aduerſariorum.

Secundum eſt poſitiuum à paritate aliorum exemplorum, quia ſcilicet conſtat intellectum eleuari poſſe ſupernaturaliter ad videndum Deum, quem naturaliter non poteſt videre; & naturam humanam poſſe ſupernaturaliter vniri perſonalitati diuinæ, cui naturaliter vniri nequit: ergo oculus corporeus, quamuis naturaliter nequeat videre Deum, poterit tamen ſupernaturaliter eleuari ad ipſum videndum.

Ad hoc etiam reſpondeo ex dictis negando paritatem, quia quantum ad intellectum, habet virtutem naturalem percipiendi rationem entis, vt ſic, repertam in Deo, & habendi aliquem conceptum abſtractiuum de ipſo Deo, vnde non apparet aliqua difficultas in eo, quod eleuetur ad ipſum clarè videndum; oculus verò nec Deum, nec vllam rationem in ipſo formaliter repertam poteſt naturaliter percipere. Quantum verò ad naturam humanam, ad illam vnionem cum perſonalitate verbi non concurrit illa actiuè, nec requiritur conſequenter in illa virtus actiua inchoata ad id conducens; ſed merè paſſiuè ſe habet ad illam vnionem;

sed in oculo, vt videret Deum, requireretur virtus actiua, secundum communiorem sententiam, qualem negamus ipsum habere; quod si non requireretur virtus actiua, vt secundum principia Scoti asserendum est, tamen requireretur in ipso ratio perceptiui Dei in actu primo, ob quam posset per visionem Dei, positam in ipso absque concursu effectiuo, percipere Deum, quæ sanè ipsi non est tribuenda, magis quam lapidi. Fundamentis aduersariorum secundæ partis satisfactum est, dum probaretur, & hæc omnia confirmari possunt vlterius per dicta in Physica de potentia obedientiali.

QVÆSTIO V.

An visio beata creaturæ debeat esse creata.

HÆc quæstio proponitur propter aliquos, qui putant animam Christi potuisse videre Deum per scientiam, ac visionem increatam Verbi; & coincidit cum hac alia quæstione: an intellectus creatus possit intelligere per intellectionem increatam Dei, seu an intellectio increata Dei possit ita vniri intellectui creato, vt hic per illam formaliter intelligere possit.

CONCLVSIO.

32. *Visio intuitiua creatura debet esse creata.*

EST affirmatiua, cum communi Theologorum sententia contra paucos recentiores. *Probatur* conclusio communiter, quia intellectio, qua aliquis intelligit, debet esse actus vitalis, & consequenter procedens à principio intrinseco, hoc est ab illo, quod intelligit per illam: sed intellectio increata nequit procedere ab intellectu creato, cum sit increata, ac improducta: ergo. Sed hæc probatio mihi non sufficit; quia, vt docui in tractatu de anima, ista processio à principio intrinseco nullo modo est necessaria; optimè enim intellectus posset intelligere per intellectionem, à solo Deo in ipso productam. *Probatur melius* primò: quia sequeretur, quod intellectus creatus comprehendere posset Deum: comprehenditur enim per intellectionem increatam; vnde si per hanc intelligere possit intellectus creatus, poterit per eam etiam comprehendere Deum. *Dices* hoc non sequuturum, quia non repræsentabit intellectui, nisi quantum potest ex se ipso capere, nimirum Deum tali determinato modo, quo per creatam visionem ipsum videre posset. *Contra*: quia visio increata est ex natura sua intrinsecâ, determinata formaliter ad videndum Deum comprehensiuè: ergo non potest communicari alicui potentiæ sic, vt posset ipsi aliquid repræsentare, nisi repræsentet ipsi tantum, quantum potest; vnde vel intellectus nihil intelliget per illam, vel intelliget comprehensiuè. *Confirmatur* efficaciter: quia si non determinaretur necessariò ad repræsentandum intellectui omnia, quæ potest, & perfectissimo modo, sed posset repræsentare aliqua tantum, aut hoc, vel illo modo, quando repræsentaret aliqua tantum, aut imperfectiori modo, deberet ad hoc determinari ab aliquo alio, vel à se. Non à se, quia nulla causa formalis, formaliter tribuens aliquos effectus, potest determinare se ad vnos præ aliis, vt est manifestum; non ab alio, quia vel id deberet formaliter, vel efficienter; neutrum dici potest. Non efficienter, nisi quatenus aliquid produceretur per causam efficientem, quo fieret, vt intellectio repræsentaret hoc potius, quam illud, aut hoc modo potius, quam alio; sed non est conceptibile quid posset produci, quod ad hoc deseruiret, aut sufficeret; & hinc patet, quod non posset determinari formaliter; nam non posset sic determinari, nisi per aliquid producibile per causam efficientem, & si produceretur tale quid ad hoc sufficiens, potius ipsum met esset visio illius obiecti, quod eo posito perciperetur, quàm visio increata, quam diceretur determinare ad hoc.

Probatur 2. quia visio beatifica datur secundum proportionem meritorum, & est inæqualis in beatis: sed si viderent Deum per visionem increatam, hoc esset falsum; nam illa esset æqualis in omnibus, vt est euidens: ergo non videnț per illam. *Dices* visionem beatificam creatam esse quidem inæqualem, non verò increatam. *Contra*: quia si videret intellectus creatus per visionem increatam, non deberet videre per creatam; nam hæc omninò frustranea esset, & illa altera adæquatè perficeret capacitatem intellectus: ergo si habent inæqualem visionem, non vident per increatam. *Deinde*, absoluè, & simpliciter dicuntur esse inæquales beatitudinis: Sed si viderent per increatam, potius deberent dici æqualiter beati ab illa absolutè, & simpliciter, quàm inæqualiter beati ob inæqualitatem visionis creatæ, & consequenter dicendum, quod non videant per increatam. *Dices*, de facto quidem eos non videre per visionem increatam, posse tamen eos per eam videre de potentia absoluta. *Contra* 1. quia modo de facto constet eos non videre per illam, perindè est quid possit fieri de potentia illa absoluta; & id examinare absque alia vtilitate, omnino curiosum est. *Contra* 2. facit probatio sequens.

Probatur 3. quia auditio non potest sic coniungi oculo, vt faciat ipsum audientem, etiamsi intimè poneretur ipsi præsens, aut vniretur ipsi: ergo nec intellectio seu visio increata potest sic coniungi intellectui creato; vt possit facere ipsum videntem: antecedens patet, quia oculus non habet ex se in actu primo virtutem auditiuam, quod esset necessarium, vt possit audire; & quia auditio ex se determinatur ad tribuendum suum effectum formalem soli auri, vt patet ex eo quod alias nulla esset ratio, cur non esset connaturalis alij, quam auri, quandoquidem sit quid finitum, & materiale, ac habens proportionem sufficientem cum oculo, modo possit vlla ratione tribuere ipsi suum effectum formalem. Probatur consequentia: quia auditio non est minus improportionata ad faciendum oculum audientem, quam intellectio increata ad faciendum intellectum creatum intelligentem; & sicut oculus non habet virtutem auditiuam in actu primo, & propterea nequit audire per auditionem, quomodocunque communicaretur ipsi: ita intellectus creatus non habet virtutem intellectiuam per intellectionem increatam; & denique non magis debet esse auditio determinata ex se ad faciendum aurem solummodo audientem, quam visio increata debet esse determinata ad faciendum intellectum increatum videntem. Sed quia hæc res est merè speculatiua, ac nullius ferè vtilitatis, nolo hærere vlterius in ea probanda. 33.

Obiicies 1. August. 1. Trin. vltim. & Hugo de S. Vict. lib. de sap. animæ Christi. Dicunt sapientiam increatam esse illam, qua Deum vident beati. *Respondeo* eos intelligendos non in sensu formali, sed quatenus sapientia increata, quæ est verbum æternum, attribuitur, quod communicetur ipsis 34.

virtus, qua mediante, Deum possunt videre visione creata.

34. *Obycies* 2. potest fieri à Deo quodcunque, in quo non est repugnantia; sed non est repugnantia in hoc, quod intellectus possit videre per visionem increatam: ergo id potest fieri.

Respondeo negando maiorem, quia sequeretur quod creatura posset comprehendere Deum, & quod haberet capacitatem perceptiuam intensiuè infinitam in actu primo, seu tantam quantum ad actualem perceptionem, quantam ipsemet Deus, quod sanè implicat; quia sic esset creatura, & non esset. Deinde negari posset minor, quamuis non posset à nobis assignari repugnantia; nam benè posset esse, quamuis non posset assignari: & ad negandum quod non esset, sufficere deberet, quod non appareat eam non esse; præsertim cum simili argumento possent stringi aduersarij hoc modo: non est repugnantia quod fecerit Deus, aut potuerit facere intellectum creatum sic determinatum ad percipiendum per intellectionem creatam, vt non possit intelligere per intellectionem increatam: sed si fecit, aut potuit eum sic facere, profectò implicat, quod possit videre per visionem increatam, vt est euidens: ergo.

Aduersarij sanè nunquam ostendent positiuè repugnantiam maioris; & tamen eam negare tenentur absque alia ratione, quàm quòd non appareat ipsis repugnantia in opposito: ergo similiter possumus negare minorem ipsorum absque alio motiuo, quàm quòd non appareat nobis repugnantia oppositi. Quæ solutio valde aduertenda est, nam similis adhiberi potest ad similia argumenta, quibus Authores, præsertim recentiores frequentissimè vtuntur ad probandas multas conclusiones, etiam nouas, propterea quod in iis non appareat repugnantia, quæ sanè valdè difficultet assignari potest sæpissimè. Vnde mihi non apparet hoc fundamentum vllius prorsus momenti. nisi quando præterea habetur aliqua ratio, aut Authoritas certa, aut fide digna; tunc enim ad confirmationem rationis, aut Authoritatis addi possunt argumentum de non repugnantia, & solutiones repugnantiarum, quæ adduci solent, aut excogitarentur.

35. *Obycies* 3. natura humana potest personari personalitate increata, seu quod idem est, personalitas increata potest ita vniri naturæ humanæ, aut hæc illi, vt ex illis resultet vna persona, & vt personalitas diuina suppleat respectu naturæ humanæ, defectum personalitatis propriæ: ergo intellectio increata potest ita vniri intellectui creato, vt ex illis resultet aliquod intelligens, seu vt intellectio diuina faciat naturam humanam intelligentem formaliter. Probatur consequentia, quia non apparet vnum esse magis facile, quam alterum.

Respondetur negando paritatem; disparitas autem est, quia non sequitur inconuenientia ex vnione naturæ cum personalitate diuina, sequitur verò ex vnione intellectus cum visione increata, vt patet ex fundamento conclusionis. *Deinde* potest intelligi, quomodo natura vniri possit personalitati sic, vt personetur per illam: non potest autem intelligi, quomodo vniri possit intellectus creatus intellectioni diuinæ sic, vt reddatur per illam intelligens, nisi intrinsecè vniretur ipsi ac eum informaret, quod implicat: ergo est magna disparitas inter vtrumque casum. Probatur antecedens vltimum quoad primam partem: quia facile est percipere, quomodo natura humana posset

A dependere in esse, & fieri ab vnione cum personalitate, sicut forma, quæ educitur ex materia, habet dependentiam ab illa; & quia personalitas diuina est incommunicabilis incommunicabilitate, quam dicit persona, hinc sequitur, quod eo ipso, quo vniretur natura humana ipsi, totum conflatum ex natura, & personalitate illa debeat esse persona, cum nihil intelligatur per personam, nisi aliquod totum incommunicabile, habens naturam intellectualem.

Probatur idem antecedens quoad secundam partem; quia imprimis non debet intellectus vniri intellectioni sic, vt ab ipsa dependeat in esse, & in fieri, ad hoc vt intelligat per ipsam. B *Deinde*, vnio intimæ præsentiæ non sufficit, quia intellectio diuina est intimè præsens omnibus intellectibus, cum tamen non intelligant per ipsam: sed nulla alia vnio potest assignari, aut concipi, quæ sufficiat præter vnionem informatiuam, à qua haberet intellectio diuina vniri intrinsecè intellectui, quæ vnio ipsi repugnat: ergo.

Addo ad hæc mirum videri, quòd *Caspensis hic disput. 2. num. 3* vocet sententiam Aduersariorum, qui multi sunt, errorem, præsertim cum ipsemet nihil adducat contra eos, quo ostendi possit, quod dicunt esse, non dico tantum erroneum, sed improbabile; nec consequenter benè probet propriam, & communem sententiam, quod breuiter C ostendo, ne aliquis moueatur censura ipsius. *Adducit primò* pro se Conc. Chalcedonense ac. 6. definiens duas in Christo voluntates, & operationes, & asserens impossibile esse, vt vna operatio procedat elicitiuè ab vtraque natura Christi: ergo multo magis implicat, intellectum creatum videre posse per operationem, seu visionem increatam. 40.

Respondeo negando consequentiam: quia est manifesta implicantia in eo, quod vna operatio procedat elicitiuè, tanquam propria operatio, ab vtraque natura; quia sequeretur quod esset, & non esset increatum, seu quod esset, & non esset creatum. Nam operatio propria naturæ diuinæ esse D debet increata, si autem esset propria naturæ humanæ, & ab ipsa elicita procedens, non esset increata, cum de nouo produceretur. *Deinde*, operatio propria elicita naturæ humanæ est creata sine dubio: sed non esset, si esset propria naturæ diuinæ. At ex hoc non sequitur, quod implicet intellectum creatum intelligere per intellectionem increatam; nam non sequeretur inde, quod intellectio diuina esset creata, aut elicitiuè producta ab intellectu humano; nec consequenter quod esset operatio propria ipsius; sed solum sequeretur, quod operatio propria intellectus diuini sic coniungeretur per diuinam potentiam intellectui creato, vt hic per eam intelligeret, quemadmo- E dum per eandem potentiam de facto personalitas diuina coniuncta est naturæ humanæ sic, vt per eam reddita sit personata.

Adducit 2. rationem, quia actus, quo intellectus intelligit, dicit essentialiter duplicem respectum ad illum, vnus respectus est actionis: nam intellectio est actus vitalis debens effectiuè procedere ab intellectu per ipsam intelligente; alter est formæ: intellectio enim est actus formalis intelligentis, cum sit actus secundus, & immanens, & consequenter per formalem communicationem, seu vnionem sui constituit intellectum intelligentem: Sed repugnat vterque hic respectus intellectioni increatæ ad intellectum creatum, vt est euidens: ergo non potest esse actus intelligendi ip- 41.

si, & consequenter hic non poterit per ipsam intelligere.

Respondeo in maiori, dum asserit duos illos respectus repetiri in actu intelligendi vt sic, manifestè peti principium, & proponi præterea doctrinam non minus manifestè falsam; quia ipsamet intellectio diuina non dicit tales respectus ad intellectum diuinum. Cum non efficiatur ab ipso, neque informet ipsum: identificatur enim ipsi realiter.

41. Confirmat præcedentem discursum, quia quælibet res dicitur formaliter talis per formam sibi intrinsecam, & inhærentem; vt constat inductione tam in substantiis, quam in accidentibus: sed beatus est formaliter talis: ergo per visionem sibi inhærentem.

Miror sanè hunc discursum. Sed breuiter nego maiorem cum probatione; quia potius inductione multarum formarum constat, multa dici formaliter talia à formis non inhærentibus: nam certè homo dicitur formaliter rationalis à rationalitate non inhærente, sed identificata ipsi, & paries dicitur formaliter visus à visione nullo modo intrinseca ipsi, & denique natura humana dicitur formaliter personata à personalitate neque inhærente, neque informante ipsam.

Adducit denique nostram beatitudinem (quam ipse minus rectè putat esse visionem beatificam, de quo parum iam curandum) esse adeptionem, & consecutionem vltimi finis; sed non consequimur Deum per visionem increatam, tum quia Deus, & visio eius est res adepta, & consequenter non est adeptio; tum, quia adipisci importat influxum adipiscentis in adeptionem, qualem nequit intellectus creatus habere in visionem increatam.

Sed neq; hæc etiam probatio sufficit, nam certum est, quod, si videremus Deum per visionem increatam, eum etiam per eandem adipisceremur, adipisci enim Deum est eundem videre, vt hic loquimur de adeptione ipsius; vnde visio, qua videtur Deus, siue sit creata, siue increata, est res adepta per visionem, nisi quatenus visio per se ipsam videtur, quod si possit seipsa videri, poterit etiam, vt sic videtur, dici res adepta, & vt est visio sui ipsius, poterit dici adeptio. Nec denique adipisci necessario importat influxum adipiscentis in adeptionem. Sed hoc fortassis est nimium, de quæstione magis curiosa, quam vtili.

QVÆSTIO VI.

An visio beata possit esse præcisiua.

42. **V***Isio beata* erit præcisiua, si per eam videri possit obiectum secundum vnam aliquam formalitatem, quin videatur secundum aliam; non erit autem nec poterit esse, si necessario per eam videri debeat obiectum, secundum omnem formalitatem in ipso inclusam; vnde sequitur hanc quæstionem coincidere cum illa, qua quæritur an possit videri intuitiuè vna persona diuina siue alia; aut essentia sine attributis, aut relationibus; si enim possit videri essentia sine attributis, aut relationibus, poterit visio esse præcisiua; nam sine dubio visio qua videatur Deus absque attributis, aut relationibus præscindet ab illis, neque enim per eam attingentur; si verò necessario viso Deo videri debeant relationes, & attributa omnia, non poterit esse præcisiua. Antequam autem ad ipsam rem veniamus, aliquid placuit contra Arriagæ do-

A ctrinam circa præcisiones obiectiuas præmittere. Itaque *Arriaga* tom. 1. Theologico disp. 9. vt probet non dari præcisiones obiectiuas ex parte obiecti inter gradus metaphysicos, nec inter ea, quæ identificantur, sed necessario si videatur vnum ex illis, debere videri reliqua; & quidem æquè clarè, aut obscurè, adducit ex Logica sua hoc argumentum: tam prædicata contradictoria sunt cognosci, & non cognosci; quam moueri, & non moueri; sedere, & non sedere: ergo sicut propter identitatem realem animalitatis cum rationalitate, repugnat animalitatem hominis sedere, & non sedere rationalitatem; ita repugnat eam cognosci non cognita altera, & repugnat eam clarè, aut obscu-

B rè cognosci, & non cognosci clarè, aut obscurè alteram.

Et cum obiiceret sibi ex doctrina communi: non esse contradictionem in hoc; quod essentia diuina communicetur, non communicata relatione ipsi identificata; ergo non est contradictio, quod ex formalitatibus identificatis, vna cognoscatur non cognita altera.

Respondet malè transferri difficultatem mysterij Trinitatis ad creaturas, & consequenter consequentiam non valere, quia fides cogit ad credendum antecedens, non verò ad consequens.

Quod confirmat: quia, si liceret à diuinis ad humana argumentari, posset dici, quod sicut essentia

C diuina non producitur, producta relatione, ita animalitas produceretur non producta rationalitate.

Cum denique obiiceret sibi cognosci hominem, quatenus animal, non verò quatenus rationale: *Respondet* videri tum hominem totum, sed non totaliter, hoc est videri quidem, sed non tam clarè, quam potest videri: quia videtur tantum in ordine ad operationes sensitiuas, non verò rationales.

Contra totam hanc doctrinam. Dico 1. non videri hunc Authorem intelligere, quid communiter intelligant Authores per præcisionem obiectiuam: 43. nam sanè nemo est qui hactenus dixerit, quod res

D vlla possit cognosci secundum vllam formalitatem, quin deberet cognosci realiter quoad omnes formalitates identificatas ipsi, & nihil amplius quam hoc probat hic Author. Dicunt verò communiter, & benè, quòd res possit cognosci secundam vnam formalitatem clarè, & explicitè, quin cognoscatur clarè, & explicitè secundum aliam formalitatem formaliter loquendo, & hoc probatur manifestè exemplo de cognoscente hominem, quatenus animal est, & non cognoscente ipsum, quatenus homo formaliter, & explicitè; quod ipsemet Arriaga fieri posse admittit, & patet experientia.

Argumentum autem ipsius de sedere, & non sedere; moueri, & non moueri nihil omnino valet;

E nam sessio, & motus, sunt affectiones physicæ, & reales, quæ afficiunt rem physicè, & realiter considerata secundum se totam; vnde nequit res sedere secundum vnam formalitatem, & non sedere secundum alteram: sed cognosci est affectio intentionalis procedens à potentia præcisiua, quæ potest vnam formalitatem rei attingere, non attingendo formaliter alteram, vt patet experientia.

Confirmatur hoc: quia cognoscere hominem secundum formalitatem animalis formaliter, non cognoscendo ipsum formaliter secundum formalitatem rationalitatis, non est aliud, quàm cognoscere ipsum secundum ordinem ad operationes sensi-

sensitiuas, sine eo quod cognoscatur secundum ordinem ad operationes rationales: sed potest sic cognosci, vt fatetur Aduersarius: ergo. *Itaque animalitas, & rationalitas* in homine sunt eadem indiuisibilis realiter res; sed talis tamen naturæ, vt illa ipsa res dicatur formaliter animalitas, quatenus est principium sensationis; rationalitas verò vt est principium discursus; vndè vt intelligatur quatenus animalitas, non requiritur, nisi quòd intelligatur quatenus principium sensationis; & vt sic intelligatur, quin intelligatur quatenus rationalitas, non requiritur, nisi quod non intelligatur, vt est principium discursus; quare cum hoc possit fieri, manifestè falsum est, quod docet Arriaga, & contradictorium illius; quod eodem loco ipsemet docet.

Dico 2. quod res cognoscamt secundum vnam
44. formalitatem, & non cognoscatur secundum alteram, non esse contradictionem ex eo, quod illæ formalitates identificentur, manifestè ostendi exemplo illo ex mysterio Trinitatis, atque illud propterea optimè deduci ad id ostendendum. Quamuis enim non licet à diuinis ad humana argumentari, inferendo id posse fieri in humanis, quod potest in diuinis; tamen quod non repugnet aliquid in humanis fieri, quod non repugnat in diuinis, propter eandem rationem, quæ æquè currit in diuinis est euidens, quare cum non repugnet communicari, & non communicari in diuinis respectu diuersarum formalitatum identificatarum, sanè non repugnabit etiam in creatis ob identitatem realem formalitatum, sed si repugnat, aliundè repugnabit.

Nec sequitur, quod si produci conueniat relationi diuinæ, & non produci essentiæ; possit etiam animalitas produci, & non produci rationalitas; nam quamuis hoc non repugnet ipsis ex eo præcisè, quod idẽtificentur realiter, quia si sic, repugnaret etiam essentiæ, & relationi; repugnat tamen ipsis ex alio capite, quia scilicet cum identificentur realiter, non potest vna ex illis existere, quin existat altera, & consequenter quandoquidem neutra existeret, nisi produceretur, nequit vna produci, quin producatur altera: quæ ratio non currit de essentia diuina & relatione, nam essentia diuina potest existere, sine eo quod producatur, vndè quamuis non producatur, producta relatione adhuc potest identificari relationi, quia neutra sine altera existere nequit. Omitto malè dici, quòd relatio diuina producatur, cum sit ipsa productio, & persona potius produci dicatur, quàm relatio, qua constituitur.

Dices cum eodem: nulla est distinctio ex parte obiecti inter definitionem, & definitum; & tamen potest res concipi sub ratione deffiniti, quin cognoscatur sub ratione definitionis: potest enim cognosci de aliquo, quod sit homo, & non cognosci, quod sit animal rationale: ergo, quamuis possit cognosci de aliquo, quod sit animal, & non cognosci quod sit rationale, non sequitur, quod præscindat obiectiuè ratio animalis à ratione rationalitatis. *Respondeo* illum, qui cognoscit de aliquo, quod sit homo, & non cognoscit, quod sit animal rationale; manifestè præscindere rationem hominis à ratione animalis rationalis, quia certè tum aliquid concipit, in quo explicitè non inuoluitur conceptus animalis rationalis.

CONCLVSIO I.

45. *Potest essentia diuina videri sine eo, quod formaliter, & explicitè videantur relationes diuinæ, aut attributa eius.* Hæc est Scoti 1. dist. 1. q. 2. cum suis, quos sequitur *Arriaga*, & *Franc. Lugo*, *Granada*, hic contra Thomistas, & recentiores communiter.

Potest essentia videri, quin videantur relationes, & attributa.

Probatur à Scotistis communiter: quia datur distinctio formalis actualis inter essentiam, relationes, & attributa: ergo nihil impedit, quominus possit essentia videri sine relationibus, & attributis. Quæ sanè probatio supposito antecedenti, & quod attributa, ac relationes non sint de essentia diuina, nec vnum ex illis sit correlatio alterius, est valdè vrgens. Sed quia illud antecedens est in controuersia, & negatur à multis ex illis, qui nobiscum tenent conclusionem, placet abstrahere à veritate eius, & sic probare conclusionem: Ita se habet essentia diuina ad relationes, & attributa, quomodocunque distinguantur, siue formaliter, siue virtualiter, siue ratione, vt relationes possint terminare immediatè vnionem realem, sine eo quod essentia illam terminet, vt est de fide ex mysterio Incarnationis, in quo si vnio hypostatica æquè immediatè terminaretur ad essentiam diuinam, ac ad personalitatem verbi, aut æquè ad hanc, ac ad personalitates aliarum personarum, profectò verbum diuinum non esset magis incarnatum, quàm Pater, & Spiritus sanctus, quod est manifestè contra fidem: ergo potest essentia videri sine relationibus, & attributis, quomodocunque distinguatur ab ipsis: quæcunque enim distinctio sufficit ad vnum, sufficit ad alterum; & si vnum potest fieri absque vlla distinctione, poterit & alterum.

Dices: quamuis personalitas filij possit terminare vnionem hypostaticam, personalitate Patris non terminante ipsam; tamen non potest videri personalitas Patris, quæ est paternitas, quin videatur personalitas filij, quæ est filiatio eius: ergo non est eadem ratio de terminatione vnionis realis physicæ, ac de terminatione visionis, quæ est quædam vnio intentionalis.

Respondeo, quidquid sit de antecedenti, de quo postea, distinguendo consequens; quando ex ratione particulari eorum, quæ terminant visionem accidit, vt vnum nequeat terminare, quin alterum terminet, quemadmodum contingit in casu antecedentis, vt modo suppono, concedo; quando extrema terminantia non habent talem rationem particularem, nego consequentiam. Non potest autem ostendi ratio vlla particularis, ob quam non possit essentia terminare visionem, non terminantibus ipsam neque relationibus, neque attributis, vt patebit ex solutione obiectionum.

Hinc probatur breuiter, sed sufficienter conclusio
argumento negatiuo: non potest assignari repu- 46.
gnantia vlla in hoc, quod videatur essentia sine relationibus, ac attributis, & vnum attributum sine altero, ac relationibus, ac vna etiam relatio sine altera, præsertim quæ non est correlatio ipsius, de correlationibus autem dicam postea: ergo non debet negari potentiæ diuinæ, quin possit communicare visionem vnius sine visione alterius.

Probatur 3. & confirmatur præcedens ratio argumento positiuo; quia si repugnaret visio essentiæ sine visione relationum, ac attributorum, vel vnius attributi sine alio, vel illa repugnantia oriretur ex ratione visionis, vt sic, quasi scilicet ex ratione cognitionis intuitiuæ, qualis est visio, non posset fieri, vt quis vnum ex realiter identificatis, qualia sunt relationes, & attributa respectu essentiæ, intueatur, quin videat etiam reliqui; vel ex

ratione intellectualis, vel ex ratione visionis beatificæ: sed ex nullo ex his capitibus implicat: ergò. Probatur minor, quia oon ex ratione visionis intuitiuæ vt sic, oam visio ocularis rendit in colorem, quarenus color est, non verò tendit in ipsum, quatenus est qualitas; quamuis ratio qualitatis & coloris identificentur realiter.

Nec refert quod dicunt aduersarij rationem huius esse, quod oculus determinetur ad rationem coloris, & consequenter quod non debeat, cum non possit, videre rationem qualitatis, secus verò esse de intellectu, qui cum possit res sub omni formalitare concipere, debeat videre omnes, si videat vllam. Hoc, inquam, non refert, quia illud exemplum adductum est ad probandum, quod ex parte obiecti non repugnet visionem intuitiuam vt sic, terminari posse ad obiectum secundum vnã considerationem, quin terminetur ad ipsum secundum alteram, & hoc videtur eo exemplo conuinci, admittiturq; cõmuniter ab aduersariis. Quòd si indè tamen idem oon sequatur de visione intuitiua intellectus propter disparitatem præmissam, tum repugnantia videndi intellectualiter vnum ex identificatis sine alio, non erit ex ratione visionis vt sic, sed ex ratione visionis intellectualis. Manet ergo probata minor, quoad primam partem.

47. *Probatur quoad secundam primò*: quia si potest naturaliter oculus videre rem sob vna ratione sine altera, nihil impedit quo minus saltem supernaturaliter possit intellectus videre vnum ex identificatis sine altero, nam quamuis ex disparitate præmissa, quia scilicet potest vtrumque videre, deberet connaturaliter videre vtrumque, nec esset maior ratio, cur vnum potius videret quàm alterum; tamen hoc non impedit, quo minus supernaturaliter videre posset vnum, sine altero visione, ex natura sua intrinseca ad hoc determinata. Secundò: quia de facto Angelus videt intuitiuè essentiam suam naturaliter, & tamen non videt potentiam obedientialem, quam habet vt possit vniri hypostaticè personalitati diuinæ, quæ potentia identificatur suæ essentiæ, aliàs videret possibilitatem Incarnationis; & idem dico de potentia, quam habet ad videndum Deum Trinum, quia alias videret, aut certò saltem cognosceret naturalibus viribus Mysterium Trinitatis, quod negant ipsimet aduersarij omnes: ergo ex formalitatibus identificatis vna videri potest sine altera, seu, quod idem est, res secundum vnam formalitatem potest intuitiuè videri ab intellectu, quin videatur secundum aliam formalitatem. Tertiò: quia beatus videos intuitiuè scientiam Dei, vt repræsentatiua est aliquorum possibilium, & essentiam secundum quod continet eminenter aliquas creaturas, non videt eandem scientiam, vt repræsentat alia possibilia, nec essentiam eandem, vt continet alias creaturas, & tamen secundum eandem rationem realem, scientia repræsentat omnia possibilia, & essentia continet omnes creaturas: ergo non est necessarium, vt qui videt rem, secundum vnam formalitatem, videat ipsam secundum alias omnes.

Probatur denique eadem minor quoad tertiam partem, nempe quod non repugnet veritas conclusionis ex ratione visionis beatificæ, primò: quia si visio beatifica non posset hoc modo esse præcisiua, diceremus facilè, quòd visio essentiæ sine relationibus, aut attributis non esset beatifica, & sic illi visioni, qua videretur essentia sola, id non repugnaret ex ratione visionis beatificæ, quandoquidem non esset beatifica. Secundò: quia, modo posset dari aliqua visio essentiæ sine relationibus, profectò nihil impedit, quo minus illa esset beatifica, & gratissimè negaretur, quod non esset beatifica: quemadmodum enim, si Deus non esset trinus, nec haberet relationes, visio ipsius sine dubio esset beatifica: ita sanè quia secundum se formaliter essentia de facto tam perfecta est, ac tum esset, concedi debet, quod visio ipsius solius sine relationibus beatificaret de facto, si daretur: ergo ex ratione visionis beatificæ non repugnaret, videri, etiam beatificè, essentiam sine relationibus. Feci autem in hoc discursu mentionem de solis relationibus, omissis attributis, quia difficilius est concipere, quomodo posset essentia visa sine illis attributis beare, quàm sine relationibus. Sed quandoquidem tamen ipsamet essentia secundum se sit obiectum primarium visionis beatæ, & attributa tantum sint obiecta secundaria, longè probabilius apparet visionem solius essentiæ esse beatificam.

Visio essentiæ sine personalitatibus esset beatifica.

48. *Obijcies* 1. visio intuitiua est existentis, vt existens est: sed essentia diuina est existens in tribus personis: ergo nequit videri, nisi videatur in ipsis, & consequenter nisi ipsæ videantur, & relationes quibus constituuntur.

Respondeo distinguendo maiorem: vt existens, id est vt affecta existentia, concedo maiorem: id est, nisi videatur existere in suppositis in quibus existit, nego maiorem; & concessa minori, similiter distinguo consequens. Posset etiam breuiter negari absolutè consequentia, quia reuera argumentum non est in forma.

Obijcies 2. visio intuitiua est distinctissima visio rei; & visio beata est perfecta visio rei, sed visio essentiæ sine suppositis, aut personis est visio confusa, quandoquidem sit visio rei communis, & abstractæ à pluribus in quibus inexistit, & eadem visio est etiam imperfecta, quandoquidem non sit visio rei adæquata, sed inadæquata, & quasi secundum partem: ergo neque est intuitiua, neque beata.

Respondeo distinguendo maiorem: est visio distinctissima, & perfecta rei secundum illam rationem, secundum quam videtur, & ita, vt illa, vt existens, & singularis est videatur, concedo; est ita distincta, & perfecta, vt debeat illa res per eam videri secundum omnem rationem, secundum quam videri possit; aut vt nõ possit magis perfecta, ac magis adæquata haberi; nego maiorem. Ad probationem autem minoris, & ipsam minorem nego visionem esse confusam, quia licet sit rei communis, non tamen vniuersalis, sed singularis, quæ eadem numero reperitur in pluribus personis. Ad alterã partem de imperfectione ipsius, nego illam esse ita imperfectam, vt tollat ab illa perfectionem requisitam ad visionem beatam, quia ad hoc sufficit, quod sit visio intuitiua essentiæ diuinæ, neque requiritur, quod sit adæquata ipsi, hoc est, tendens in illam secundũ se, & omnia illi realiter identificata.

Per quod patet ad aliam obiectionem, nempe quod visio sit rei, vt est in se, sed essentia diuina est affecta attributis, & relationibus: ergo visio ipsius debet esse ipsius, vt sic afficitur. *Respondendum* enim visionem esse rei, vt est in se quatenus debet tendere in totum illud, quod per illam videtur, secundum quod illud est singulare, & existens, non verò quatenus debeat videri cum omnibus affectionibus extrinsecis illi rationi formali, secundum quam videtur.

49. *Obijcies tertiò*. Essentia diuina non potest videri, quin videatur vt summum bonum, &

A & vt radix, ac fundamentum omniscientiæ, & omnipotentiæ, cæterorumque attributorum, & vt fœcunda ad intra, seu vt radix fœcunditatis ad intra, hoc est productiuitatis per intellectum, ac voluntatem: sed, vt sic, nequit videri, quin videantur attributa, ac relationes: ergo falsa conclusio. Probatur maior, quia quicunque conceptus, qui haberetur de essentia diuina, absque eo quod illis modis conciperetur, esset imperfectus, & nullo modo posset competere ipsi ratio summi boni.

Respondeo distinguendo maiorem: si capiatur radix, & fundamentum attributorum, ac fœcunditatis formaliter, nego, quia vt sic deberet concipi, vt dicit ordinem, aut respectum aliquem ad B attributa, & fœcunditatem, & non est necessarium, vt qui concipit illam sub ratione sua absoluta, & essentiali, concipiat illam, vt dicit respectum; Si capiatur verò radix, & fundamentum pro illa ipsa ratione absoluta, secundum quam competit essentiæ dicere respectum ad attributa, & fœcunditatem, concedo maiorem, & similiter distinguo minorem, & nego consequentiam. Eodem etiam modo distinguo probationem maioris.

Si quæras autem, qualis conceptus haberi posset de essentia, in quo non inuolueretur ordo ad attributa, & fœcunditatem dictam. *Respondeo* esse C conceptum essentiæ diuinæ secundum rationem suam essentialem, & absolutam; & satis inconsideratè quæri à nobis, qui eum nunquam habuimus, vt ipsum explicemus: sicut non benè quæreretur à cæco, vt declararet naturas colorum. Et saoè quamuis ipsemet intellectus, qui haberet illum conceptum sibi propositum, perciperet, ac videret eum proponi, possetque distinguere inter ipsum, ac quemcunque alium conceptum, quia sentiret visionem illius esse distinctæ rationis à visione cuiuscunque alterius obiecti; tamen non posset nobis ipsum sufficienter declarare, nec vllo fortassis modo, nisi inuoluendo aliquos respectus, aut negationes in sua explicatione.

50. D *Obijcies* 4. si videri posset essentia absque relationibus, ac attributis, visione beata, possent postea videri persona diuina, & attributa, vel eadem visione beata, vel diuersa; non eadem, quia eadem visio semper repræsentat eadem obiecta; non diuersa, quia, vel diuersa specie, vel numero; non autem diuersa specie, quia communiter supponitur omnes visiones beatificas esse eiusdem speciei; non etiam diuersa numero, quia posteriùs repræsentatur aliquid diuersæ speciei, quod non repræsentabatur priùs, quod videtur fieri non posse per visionem eiusdem speciei.

Respondeo: quando post visam semel essentiam, postea videretur attributum, id futurum vel ita, E vt daretur visio particularis determinata ad solum attributum, quæ maneret simul cum visione beata essentiæ, & si sic, falsa esset maior obiectionis, quia non videretur attributum visione beata eadem, aut diuersa: neque enim visio attributi esset visio beata; vel ita, vt eadem visione videretur essentia, & attributum, & tum quidem videretur attributum visione beata, sed non eadem cum visione, qua videbatur ante sola essentia; sed visione distincta numero, & specie; & cum supponitur communiter visiones beatas omnes esse eiusdem speciei, si hoc intelligatur de visionibus possibilibus, est omninò falsum; si de visionibus de facto existentibus, non facit ad rem, & fortassis de illis ipsis non est verum.

A *Ex his* à fortiori colligitur, posse dari visionem beatam absque visione creaturarum vllarum, etiam possibilium: maiorem enim connexionem habet essentia diuina cum attributis, quàm cum vllis creaturis; vndè si possit videri absque illis, multo magis absque his. Deinde quandoquidem eandem connexionem habeant omnes creaturæ cum essentia, si vlla necessariò videri deberet, deberent videri omnes à paritate rationis; sed omnes non debent videri: ergo nullæ.

Potest videri essentia non visis creaturis.

Sequitur etiam: quod vna persona diuina possit videri absque alia persona, quæ non est ipsi correlatiua, verbi gratia, Pater, qua talis, sine Spiritu sancto, & filius etiam, qua filius; quia non est po- B tior ratio, cur essentia possit videri sine vlla relatione, quam relatio sine alia relatione, quæ non est correlatio ipsius. Sed difficultas ac controuersia est, an vna persona possit videri, non visa persona sibi correlatiua, verbi gratia, Pater absque filio, aut è contra.

Potest vna persona diuina videri sine altera.

Circa quam difficultatem existimo longè probabilius, quòd non possit vna persona talis videri absque altera; quia tota essentia relationis consistit in ordine, seu determinatione vnius ad aliud; & hinc secundum omnes nequit cognosci, quin cognoscantur extrema eius, hoc est, fundamentum, quod refertur per eam, & terminus ad quem refertur; sed prorsus non videtur esse maior ra- C tio, cur ad cognitionem abstractam imperfectam, ac confusam relationis requiratur cognitio aliqua abstracta, imperfecta, ac confusa termini, quàm ad cognitionem distinctam, ac intuitiuam relationis cognitio distincta, ac intuitiua termini.

51. Non tamen sine persona correlatiua.

Dices: vna relatio potest terminare vnionem realem immediatè, quin correlatio ipsius eam terminet immediatè, vt patet ex mysterio Incarnationis, in quo filiatio, quæ est personalitas verbi, terminat vnionem hypostaticam immediatè, quam non terminat paternitas: ergo posset etiam terminare visionem, quamuis correlatio eam non terminaret.

Confirmatur: quia hac ratione supra probaui- D mus, essentiam posse videri sine attributis, ac relationibus; ergo, vel hic etiam valet, vel ibi malè eam vsi sumus.

Respondeo negando consequentiam; quia sicut vna relatio potest esse realiter in vno subiecto, ac loco, in quo non est correlatio, quamuis non possit cognosci, quin cognoscatur correlatio aliquo modo: ita non est mirum, quòd possit terminare vnionem realem, quam non terminaret correlatio, quamuis non possit terminare cognitionem, aut visionem quin visio illa terminetur ad correlationem.

Ad confirmationem nego antecedens: nam ex eo quod relatio posset terminare vnionem, quam es- E sentia æquè immediatè non terminat, collegimus posse etiam eam terminare immediatè visionem, supponendo quod non esset aliqua ratio specialis ob quam id facere non posset, tam benè, quàm posset terminare vnionem realem hypostaticam.

QVÆSTIO VII.

Quænam de facto videntur per visionem beatam.

CErtum est ex communi Theologorum consensu, fundato in illo 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum, tunc autem facie ad faciem*, & in eo quod omninò consentaneum sit, quod ea, quæ 52.

nunc credimus per fidem, in futura vita videantur per visionem, quod Beati per visionem beatificam videbunt Deum, vt Trinum, & vnum clarè, ac intuitiuè, & etiam attributa omnipotentiæ, iustitiæ, misericordiæ, cæterasque huiusmodi perfectiones ipsius; ita, vt possent ipsi testificari aliis, quod Deus sit Trinus, & vnus, omnipotens, misericors, iustus, omniscius, propter ipsammet cognitionem, quam ipsi experiuntur in se. Quamuis autem ex vi huiusmodi cognitionis debeant cognoscere possibilia, & scibilia omnia in ratione possibilis, & scibilis vt sic, tamen non est necessarium, quod cognoscatur vllum determinatum possibile, aut scibile. Quare duæ præcipuè restant difficultates hic examinandæ, an scilicet, Beatus per visionem beatam videat decreta libera Dei, & creaturas vllas in Verbo. Deinde quomodo, & quot videat.

Beati vidēt Deū vnum, & trinum, & attributa.

CONCLVSIO. I.

53. *Et etiam aliqua decreta libera, & creaturas futuras.*

B*Eati de facto cognoscunt aliquos actus liberos Dei, & aliquas creaturas futuras, non tamen omnes.* Hæc est communis & patet prima pars, quia cognitio multorum futurorum spectat ad eorum statum ita, vt rationabiliter possint desiderare cognitionem eorum, & facile Deus potest illam ipsis communicare: ergo, cum nihil impediat, debet dici, quod sit communicata ipsis. *Confirmatur:* quia sunt securi de continuatione suæ beatitudinis, sed non possent esse securi, nisi cognoscerent seipsos semper futuros beatos, neque hoc cognoscerent, nisi cognoscerent Deum id decreuisse: ergo cognoscunt aliqua futura, & aliquos actus, seu decreta libera. Sed nec in hoc, quod est illud, quod spectat ad vtilitatem, est huius rei difficultas, sed an cognoscant illos actus, & futura per ipsam visionem beatificam, & an ea cognoscant in Verbo; Cuius difficultatis resolutio, quamuis parum vtilis, in gratiam tamen curiosorum breuiter tradenda est.

Circa quod aduertendum primo: per visionem in Verbo non intelligi visionem aliquam, quæ propriè magis respiciat Verbum diuinum, quam Patrem, & Spiritum sanctum, sed visionem, quæ appropriatè tantum dicitur spectare ad Verbum, sicut opera sapientiæ attribuuntur ipsi, & opera potentiæ Patri, ac bonitatis Spiritui sancto. Vndè visio in Verbo est visio, qua videntur creaturæ in essentia diuina. Duobus autem modis posset discurri de modo, quo quis videret creaturas in Verbo, primò sic, vt ipsa visio beata, quæ repræsentaret essentiam diuinam, repræsentaret etiam creaturas, & si sic viderentur creaturæ, viderentur visione beata illa omnia, quæ viderentur in Verbo, quod & communius tenetur: secundò sic, vt quis videret essentiam diuinam non secundum se, & sua prædicata essentialia, sed vt repræsentatiua huius, vel illius creaturæ, & hoc modo, si viderentur creaturæ in essentia, non viderentur visione beata, nec consequenter sic videri deberent, quæ videntur in Verbo.

Aduertendum secundò: quod duobus modis possint videri actus liberi, & futura visione beata, primo, quatenus ipsamet visio beata, qua vident Deum, non solum repræsentaret Deum, sed etiam actus liberos, & futura, & hoc non ob aliquam connexionem, quæ est inter illa obiecta, neque ex eo quod essentia diuina, quæ est obiectum primarium visionis, obiectiuè determinet ad cognitionem futurorum, aut actuum liberorum. Secundo: quatenus futura, & actus liberi repræsentarentur, obiectiuè in essentia diuina ita, vt non possit videri per talem determinatam visionem beatam, quin actus liberi & futura per eandem visionem in ipsamet essentia diuina videantur repræsentata. Si priori modo viderentur, non viderentur in Verbo, quia nulla est ratio ob quam, quæ sic viderentur, dicerentur videri in Verbo, viderentur verò in Verbo, si viderentur posteriori modo.

CONCLVSIO II.

N*On debet dici, quod creaturæ vllæ futuræ, aut possibiles videantur visione beatifica terminata ad ipsas secundum se ita, vt cognoscantur sine ordine ad Deum.* Probatur: quia nulla est ratio, cur visio beata terminaretur ad illas tali modo, cum illa ex parte obiecti primarij limitetur ad Deum, & ea quæ in Deo aliquo modo reperiuntur, quatenus in ipso reperiuntur, & cum, si quando aliquæ creaturæ secundum se ostendi deberent beatis, facilè cognitio particularis determinata ad ipsasmet posset ipsis communicari, idque longè conuenientius, quam quod communicaretur ipsis vna visio, qua videretur Deus, & ipsa, præsertim cum non debeant omnes creaturæ simul ostendi ipsis, sed nunc hæ, nunc illæ, & consequenter si viderentur visione beata, hæc variari deberet, quoties de nouo aliqua creatura, siue futura, siue possibilis videretur, quod absque necessitate, qualis non est hic, asseri non debet. 54.

Visio beata non terminatur ad creaturas futuras aut possibiles sine ordine ad Deum.

CONCLVSIO III.

P*Ossunt Beati videre actus liberos Dei per visionem illam directam, qua vident ipsummet, & perfectiones, ac actus intrinsecos ipsius.* Probatur: quia actus liber Dei, vt suppono ex aliàs dicendis, est intrinsecus Deo, etiam formaliter, vt liber est: ergo tam benè potest videri per actum, quo videtur Deus, & aliæ perfectiones intrinsecæ ipsius, quàm ipsemet Deus, & illæ aliæ perfectiones, præsertim cum nihil possit assignari, quod obstet. *Dices;* non posse videri tales actus, quin videantur obiecta, quæ determinantur futura, aut facta, aut fieri per illos: sed per actum, quo directè videtur Deus, non possunt illa videri: ergo neque actus liberi. 55.

Potest terminari ad actus liberos Dei.

Respondeo negando minorem, quia, cum Deus ipse cognoscat illa obiecta, & habeat consequenter illa intentionaliter sibi obiecta, qui videt ipsum vt cognoscentem illa, videbit illa etiam.

CONCLVSIO IV.

P*Otest Beatus videre creaturas in ipsa essentia diuina visione beata, terminata ad ipsam essentiam diuinam.* Hæc est communior sententia contra Nominales, & Vasq. *Probatur* Theologicè authoritate Patrum dicentium creaturas videri in Verbo, quod est idem, ac eos videri in essentia diuina. Ita D. Bernard. 5. de consideratione c. 1. vbi loquens de creatura beata: *Videt,* inquit, *Verbum, & in Verbo facta per Verbum; neque opus habet, ex his quæ facta sunt, factoris notitiam mendicare; neque enim vt, vel ipsa* (scilicet quæ facta sunt) *nouerit, ad illa descendit, quæ ibi videt, vbi longè melius sunt, quam in seipsis.* Similiter S. Dion. de cælesti Hierarchia cap. 6. 7. & 8. docet Angelos superiores de his, quæ cognoscunt in Verbo illuminare inferiores. Item Concil. Prouinciale Seonen. c. 13. dicit, *Beatis perinum esse omnifor-* 56.

Beatus potest videre creaturas in essentia diuina visione beata.

me diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit, elucescit. Denique S. Aug. 4. de Gen. ad litteram. 6. Ciu. c. 22. lib. 13. Confes. c. 15. & l. 15. Trin. c. 16. Tribuit duo genera cognitionum Angelis, vnam in Verbo, quam vocat matutinam, & aliam in propriu genere, quam vocat vespertinam. Quamuis autem *Vasques* explicet cognitionem in Verbo aliter, quam vt sit cognitio rerum in essentia diuina, dicendo scilicet eam esse tantum cognitionem effectiuè causatam à Deo, & nullo modo terminatam ad Deum, sed ad ipsas creaturas; aut cognitionem, non ipsarum creaturarum, sed rationum Idealium reperratum in Deo; tamen apparet manifestè, expositionem esse tortam, & nullo modo admittendam, si cognitio, quæ asseritur in conclusione, sit possibilis, vt dici debet, cum non possit assignari repugnantia eius; Vndè omninò tanquam per se improbabilis reiicienda est, præsertim cum Doctores communiter tam veteres, quam recentiores intelligant Patres de visione in Verbo in sensu conclusionis.

57. *Probatur secundò* ratione: quia si non repugnet, quod essentia diuina habeat perfectionem repræsentandi obiectiuè quamcumque creaturam, debet asseri, quod habeat talem: sed non repugnat, cum nullam arguat imperfectionem, & cum non possit assignari repugnantia: ergò: sed si habet illam perfectionem, manifestum est, quod si videatur, vt obiectiuè repræsentatiua creaturarum, videbuntur creaturæ in ipsa, leo quidem, si proponatur obiectiuè, vt repræsentatiua leonis; homo verò vt hominis, & vterque, si vt vtriusque, non minus quam videtur res aliqua in specie, quando species illa obiectiuè proponitur.

Dices: si hoc modo possent videri creaturæ in essentia diuina, sequeretur quod omnes creaturæ deberent videri in illa, quia illa est æquè repræsentatiua omnium, & quando obiectiuè proponitur, non est maior ratio, cur has potius, quàm illas repræsentaret; vndè vel omnes, vel nullas repræsentare deberet. *Respondeo* negando sequelam; quia determinabitur ad has creaturas præ aliis per voluntatem diuinam, qua mediante Deus concurret cum intellectu beati ad videndam essentiam diuinam, vt repræsentatiua est illarum potius, quam aliarum, & hinc à Theologis communiter vocatur speculum voluntarium: quia scilicet in se potest repræsentare, quæ vult.

Aliqui putant hanc determinationem intellectus ad videndam essentiam, vt repræsentatiua est harum potius, quàm aliarum creaturarum, prouenire à lumine gloriæ; sed contra hoc facit, quod sequeretur pro variatione creaturarum diuersæ speciei, quæ viderentur in essentia à beatis, variari debere lumen gloriæ ipsius, & quidem specificè, neque enim idem specie lumen gloriæ potest præstare talem determinationem, vt patet, & sic quando iam videret has creaturas, deberet habere lumen vnius speciei, quando alias, deberet illud lumen tolli, & communicari aliud, & ita semper secundum quod aliquæ creaturæ viderentur de nouo.

Et quamuis non posset facilè ostendi repugnantia diuersorum specie luminum; tamen supponendo quod lumen non habeat rationem speciei impressæ aut Dei aut vllius obiecti visi in Deo vt postea ostendam, sed quod solum habeat rationem comprincipij adiuuantis potentiam ex parte potentiæ, omnino nequit diuersitas visionum in ipsum refundi, sicut nec in intellectum sed in obiecta vel species refundi debet diuersitas aliarum cognitionum. Itaque facilior est responsio mea iam data.

58. *Obiicies pro Vasque:* si essentia diuina posset repræsentare hoc modo creaturas, deberet dicere ordinem ad illas: sed hoc est falsum, primò, quia sic dependeret à creaturis, quatenus diceret talem ordinem; nam omnis ordo dependet à suo termino. Secundo, quia, etiamsi nulla creatura esset possibilis, essentia diuina haberet quidquid de facto habet; sed tum non haberet talem respectum: ergo neque modo illum habet.

Respondetur mihi non apparere, quod hæc obiectio habeat aliquam difficultatem specialem, quæ non militet aduersus Vasquem & quemcumque: nam certè ipse debet dicere, quod essentia diuina, seu Deus ipse possit producere creaturas, easque cognoscere, aut ergò ex hoc sequitur, quod dicat ordinem ad illas, aut non. Si sequatur: ergo non est inconueniens, quod detur ordo in Deo ad creaturas, & ipsemet Vasquez debet soluere rationes, quibus improbat talem ordinem. Si non sequatur, certè neque ex eo, quod possit obiectiuè repræsentare creaturas, sequitur, quod dicat ordinem ad illas. *Respondeo* autem directè: si repræsentatiuitas, & productiuitas in Deo dicat respectum, non esse inconueniens, quod Deus dicat respectum ad creaturam, & quod, quatenus dicit talem ordinem, dependeat à creatura quantum ad hoc, quod si creatura non esset possibilis, non haberet talem ordinem; nam certum est, quod si creatura non esset possibilis, Deus non posset producere creaturam, nec ipsam repræsentare. Nec consequenter verum est, quod quidquid Deus habet de facto, haberet formaliter loquendo, in casu impossibili quod nulla daretur creatura possibilis. Verum quidem est, quod in casu illo impossibili adhuc Deus esset Deus, & consequenter infinitæ perfectionis, & quod esset intellectiuus, ac volitiuus ad intra, non verò ad extra, nec consequenter misericors, ac iustus; nec sanè misericordia, aut iustitia in illo casu essent perfectiones ipsius: quia earum actus essent impossibiles, & illæmet otiosæ, ac superfluæ, imò impossibiles, quia nihil aliud est iustitia, quam perfectio qua mediante possit quis iustè agere; sed si est impossibile iustè agere, est impossibilis perfectio, qua mediante possit quis iustè agere, vt apparet euidens.

Si quis tamen velit dicere, quod Deus de facto habeat potentiam, qua mediante possit producere Chymeram, non quidem simpliciter, sed ex suppositione possibilitatis ipsius, hoc est casu quo per impossibile esset possibilis. Ita potest dicere, quod si nulla creatura esset possibilis, Deus tamen haberet perfectionem, qua posset ipsam producere, & iustè, ac misericorditer agere, non quidem simpliciter, sed secundum quid, seu ex suppositione impossibili, quod creatura esset possibilis, & iusta, ac misericors actio, & quod in hoc sensu dicat respectum ad creaturam impossibilem.

CONCLVSIO V.

59. *Possent creaturæ videri in verbo visione non beata.*

POsset Beatus videre creaturas in essentia diuina per visionem non beatam, qua terminaretur ad ipsam, vt præcisè est repræsentatiua creaturarum, quæ in ea vt sic repræsentarentur, & qua non videretur ipsamet essentia secundum se; & hæc etiam posset vocari visio in Verbo. Hæc est nullius, quod sciam, nec melius probari exigit, quam quia in tali visione non potest assignari repugnantia, &

quia, cum essentia diuina habeat huiusmodi repræsentatiuitatem creaturarum, apparet, quod vt sic tantum possit videri. Itaque huiusmodi visio essentiæ, seu creaturarum in ea esset similis aliquo modo visioni, qua videmus rem in specie proposita in speculo, supponendo præsertim illorum sententiam, quæ dicit, quod visio terminetur ad ipsammet speciem, & non ad rem cuius est species, v.g. ad colorem: quemadmodum enim per illam visionem non videtur species secundum aliam rationem, nisi secundum quod est repræsentatiua coloris, seu secundum quod est intentionaliter similis illi, & propter illam intentionalem similitudinem videns nequit discernere, an videat immediatè ipsam speciem, an colorem; vndè adhuc incertum est apud Authores, quid immediatè videatur: ita, qui videret essentiam diuinam huiusmodi visione, de qua hæc conclusio, nesciret, an videret ipsam essentiam, an verò creaturam illam, quæ repræsentaretur per essentiam. Quod autem hæc visio, posset vocari in Verbo, patet: quia esset visio eorum, vt repræsentarentur in essentia diuina, & quamuis non viderentur in illa, vt visa visione beata, hoc non refert, nam gratis diceretur id requiri, vt viderentur creaturæ in Verbo, si aliter in ipsa videri possunt, vt contendit hæc assertio.

CONCLVSIO VI.

60. *Et sic videntur, quæ non videntur nisi aliquando.*

SVpposita possibilitate visionis huiusmodi, probabilius est quod, quotquot videntur à beatis in Verbo aliquando, & non semper, videantur tali visione, non verò beata. Hæc etiam est nullius. Probatur autem, si viderentur talia obiecta visione beata, quoties beatus desineret videre aliquod ex illis, aut inciperet videre aliquod de nouo, deberet mutari visio beata ipsius: sed si potest commodè fieri; vt visio beata eadem semper maneat, id melius diceretur; potest autem, si illæ creaturæ, quæ non videntur semper, dicantur videri per visionem illam non beatam: ergò probabilius est, quod sic videantur. Probatur maior, in qua sola potest esse difficultas; quia visio quælibet ex natura sua intrinseca determinatur ad obiecta illa, quæ semel repræsentantur per ipsam, & habet determinare intellectum in genere causæ formalis ad ea omnia videnda: ergò eâdem visione manente, non potest intellectus aliqua ex obiectis ipsius nunc videre, & nunc non videre; sed debet necessariò omnia illa semper videre: *Confirmatur:* quia non potest explicari, nec concipi, quomodo manente eâdem visione aliquod obiectum repræsentabile per ipsam nunc videatur, & nunc non videatur; nec potest explicari, quomodo sine noua visione possit intellectus de nouo videre aliquid, quod non vidit ante; nec quomodo, absque deperditione alicuius visionis, posset desinere videre aliquid, quod ante vidit: ergo per eandem visionem manentem non potest nunc videre, & nunc non videre aliquid.

Dices hoc esse verum loquendo de obiecto primario visionis, non vero de secundario: posset enim fieri, quod manente eâdem visione habente aliquod obiectum primarium, & plura secundaria, intellectus, licet semper deberet videre obiectum illud primarium, non semper tamen deberet videre eadem obiecta secundaria, sed nunc hæc nunc illa: ita autem se haberet, visio beata repræsentans creaturas: nam essentia diuina esset obiectum primarium eius, quæ propterea semper deberet videri; creaturæ verò essent obiecta ipsius secundaria, quæ propterea non deberent semper videri: *Contra*; quia non potest capi, quomodo posset fieri, vt visio obiecti primarij nunc repræsentaret obiecta aliqua secundaria, & nunc non repræsentaret illa absque aliqua mutatione ipsius; nec potest explicari, quæ mutatio sufficere posset absque alia visione acquisita, vel perdita.

61. *Dices* cum Scotistis; posse eandem visionem sufficere, vt videatur obiectum secundarium de nouo mediante aliquo respectu tendentiæ superueniente, quo etiam ablato desineret videre illud obiectum. *Contra:* si posito illo respectu tendentiæ videretur obiectum, & eo ablato non videretur, potius deberet dici esse visio, quam respectus, nisi respectus ipse posset esse visio, & sic haberetur intentum, quod per visionem obiecti primarij non possit de nouo videri obiectum secundarium absque noua visione. *Deindè* sicut dicis, quod per respectum de nouo venientem possit de nouo videri aliquod obiectum, siue tanquam per causam formalem, siue tanquam per conditionem sine qua non; posset dici, quod haberemus cognitiones omnium obiectorum nobis congenitas, & quod quamuis non videamus actu obiecta earum, hoc non oriatur ex defectu cognitionis, sed ex defectu respectus tendentiæ, qui deberet acquiri; hoc est autem absurdum, & contra omnes: ergo & id, vnde sequitur. Hæc probant conclusionem sufficienter. Addo si non videantur creaturæ per huiusmodi visionem non beatam in Verbo; sed per beatam; hanc debere mutari, quoties videntur creaturæ de nouo, & quoties desinunt videri in Verbo: nec hoc esse inconueniens necessariò vitandum, quia ad perpetuitatem visionis sufficit, quod beatus semper habeat aliquam, & perinde est illi, quod habeat eandem semper, vel diuersas. Dices Scotum videri admittere, quod per respectum tendentiæ possit visio alicuius obiecti primarij extendi ad secundarium: ergo, præmissa doctrina est contra ipsum. Respondeo eum id proposuisse tanquam probabile, & ita sanè sit, vel propter ipsiusmet authoritatem; ego contendo tantum hoc alterum, quod ego propono esse probabilius, imo sufficeret, quod esset æquè probabile.

62. *Quomodo beati possunt videre aliqua de nouo.*

Ex his colligi potest, quomodo beati vident aliqua de nouo: nam, aut id vident per visionem beatam nouam, quæ posset ipsis communicari, aut per visionem non beatam nouam, qua videatur essentia diuina, vt repræsentatiua creaturarum illarum, quæ viderentur de nouo; aut per cognitionem directè terminatam ad ipsas creaturas, non vt repræsentarentur in essentia, aut per nouam reuelationem, quæ esset euidens in attestante; sed hæ duæ vltimæ cognitiones non essent tam propriæ in Verbo, quam duæ primæ; possent tamen dici tales in hoc sensu, quia scilicet visio essentiæ diuinæ esset ratio, ob quam Deus daret ipsis illas cognitiones. Quo autem determinato modo ex his videant creaturas, omnino inutile est cognoscere; sed ex dictis patet mens mea.

CONCLVSIO VII.

63. *Nõ vident omnia possibilia, & futura.*

BEati non vident omnia, nec possibilia, nec futura. Hæc est communis, & probatur, tum quia non est ratio aliqua, ob quam tanta perfectio ipsis tribuatur; tum, & maximè, quia ipsemet Christus, qua homo, non videt omnia illa, vt videbi-

tur in Tractatu de scientia Christi. Quot autem, aut quæ vident, nec facile, nec necesse est determinare, sed existimandum quod vident omnia, quæ ad ipsorum statum pertinent, quoties esset vtilitas aliqua particularis, aut ipsorummet, aut illorum, qui ad eos particulariter spectant, vt ea cognoscerent, in ordine, scilicet, ad eos adiuuandos. Et ita hoc intelligi debet vulgare illud D. Gregor. *Quid non vident, qui videntem omnia vident.* Nempè ita, vt sensus sit quòd nihil non videant ex iis, quæ ad eorum statum pertinent.

Quæ videntur in verbo, non videntur intuitiuè. *Quæres*: an quæ videntur in essentia diuina visione beata, videantur intuitiuè? Hæc quæstio est ex curiosis, &, ni fallor, etiam nominalis. Sed mihi videtur quod non, intelligendo per visionem intuitiuam illam, quæ terminatur ad rem, vt præsens, & existens est in semetipsa, & non vt repræsentatur in specie, neque in supplente defectum speciei: nam talis non est cognitio rei, quæ habetur quando videtur in essentia diuina visione beata. Si tamen vocaretur visio intuitiua rei, visio per quam tam perfectè videretur natura intrinseca ipsius in particulari, ac si ipsamet in se videretur, illa visio, qua videretur in essentia diuina, esset talis, ac consequenter intuitiua in hoc sensu.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum visio beata sit simplex apprehensio, similitudo formalis expressa Dei, verbum mentis, & cognitio reflexa.

64. Visio beata est simplex apprehensio. **C**ONCLVSIO I. *Visio beata est simplex apprehensio totius obiecti cognitiper ipsam, tam primary, quam secundary.* Hæc est communis, & probatur, quia aliàs deberet esse iudicium, vel discursus, & consequenter deberet præsupponere aliam apprehensionem istius obiecti; sed hoc est falsum: Primò, quia, vel illa alia apprehensio esset intuitiua, vel abstractiua; non intuitiua, quia sic esset visio; non abstractiua, quia absurdum est iudicium, vel discursum sequentem ad apprehensionem abstractiuam, esse visionem. Secundò, quia nihil impedit, quominus apprehensio clara Dei habita in patria, dicatur esse, & sit visio beata ipsius.

Obiicies: Beatus iudicat Deum esse bonum, sapientem, &c. Sed non per alium actum, quàm per visionem beatam: ergo, visio beata est iudicatiua, & consequenter non est simplex apprehensio.

Rursus, beatus videt Deum esse omnipotentem; quia est ens per essentiam, seu ens omnino independens: ergò visio ipsius est discursiua. *Respondeo* distinguendo consequens vtrumque: est iudicatiua & discursiua formaliter, nego; est talis virtualiter, concedo, & nego inde sequi, quod non sit simplex apprehensio. *Et si quæras* differentiam inter discursum, ac iudicium formale, ac virtuale. Respondeo: quod formalis discursus præsupponit duos actus, nempe iudicium, ac simplicem apprehensionem, formale etiam iudicium præsupponit simplicem apprehensionem; iudicium verò virtuale non præsupponit actum simplicis apprehensionis; sed est vnus actus æquiualens duobus, quo quis & apprehendit, & iudicat; Discursus etiam virtualis non præsupponit duos actus iudicij, & apprehensionis. sed est vnos actus æquiualens tribus, quo quis & apprehendit, & iudicat, & cognoscit propositionem, cuius veritas dependet ab aliis propositionibus, tam benè, quàm si cognosceretur per discursum formalem.

CONCLVSIO II.

Visio beata essentia diuina est similitudo formalis expressa ipsius. Hæc est communis Scotistarum, ac recentiorum contra Thomistas. 65. Est similitudo formalis expressa Dei.

Probatur primò: authoritate 1. Ioan. 3. *Charissimi nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus*; nimirum ratione visionis beatæ quam tum habebimus. Vndè August 9. Trin. 11. *In quantum Deum nouimus, similes sumus, sed non ad æqualitatem similes, quia non tantum eum nouimus, sicut ipse se*, & lib. 14. cap. 17. *Tunc perfecta erit Dei similitudo, quando perfecta erit Dei visio.* Item Anselm. cap. 31. *Nulla ratione*, inquit, *negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, imo ipsam cogitationem sui esse imaginem ad sui similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam: quamcunque enim rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius vtique similitudinem quantum valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere; quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat.* Ex quibus verbis habetur satis expressè contra Aduersarios, non tantum produci ab intellectu speciem, seu similitudinem expressam obiecti, quando absens est, sed etiam quando est præsens: nam mens est præsens sibi & tamen dum intelligit se, producit speciem sui ipsius; & quia aliàs falsum esset, quod cuiuscunque rei intellectæ similitudo formaretur in mente.

Probatur ratione: quia visio beatifica est illud, quo mediante Deum concipimus: ergo est similitudo formalis Dei, quia per talem non intelligimus, nisi illud, quo mediante concipimus, ac videmus rem; & quia propterea visio ocularis, & cæteræ cognitiones rerum vocantur, etiam ab Aduersariis, similitudines formales rei visæ, ac cognitæ.

66. *Dices* non propterea; sed quia præterea obiectum est absens, *Contra*: quia gratis diceretur, cognitionem absentis obiecti esse similitudinem formalem, ac expressam ipsius potius, quàm cognitionem obiecti præsentis; nam illa disparitas præsentiæ, & absentiæ videtur ad hoc impertinens. *Dices* hoc non esse verum; quia quando obiectum est præsens intentionaliter, vnitur intelligibiliter potentiæ per modum speciei impressæ, & propterea non indiget alia similitudine expressa ipsius; secus est de obiecto absente. Contra: quia, quod vniatur per modum talis speciei, non impedit, quo minus cognitio ipsius sit species expressa, sicut non impedit, quo minus debeat dari cognitio ipsius. Quod si posset dari cognitio rei cuiusuis absque specie expressa, seu quæ non esset species expressa, dicere quis posset, & benè, nullam cognitionem esse speciem expressam. *Confirmatur* hoc: quia quando obiectum ipsum vnitur per modum speciei impressæ intelligibilis intellectui, aut hoc fit dependenter ab actione vitali intellectionis, seu cognitionis, aut non fit. Si fiat: ergo prius est haberi intellectionem, quam sic vniri obiectum, & consequenter, quod sic vniatur, non impedit, quo minus cognitio sit species expressa tam benè, quàm si non vniretur. Deindè si cut illa vnitio non haberetur, nisi dependenter ab intellectione: ita nulla, quod est falsum: quia sicut prius debet haberi species impressa obiecti, quam intelligatur ea mediante: ita quoties obiectum ipsum vniri debet per modum speciei

impressæ, prius hoc fieri debet, quam intelligatur.

Si non fiat dependenter ab ipsa intellectione, sed potius antecedenter, vt aduersarij communiter dicunt, quæro quid sit intellectio illa, quæ sequitur, & causatur per intellectum, & obiectum sic vnitum? aut est actio aliqua per quam producitur aliquid, & nihil potest assignari quod per eam producatur, nisi species expressa obiecti, quæ propterea admitti debet, quod est intentum; aut per eam nihil producitur, & sic erit qualitas, & non actio propriè dicta: illa verò qualitas est, quam nos vocamus speciem expressam; & sanè quemadmodum, quando habetur species impressa rei, debet succedere actio, quæ est qualitas, aut per quam producitur qualitas, quæ est species expressa, idem dicendum, quando ipsum obiectum vnitur intellectui per modum speciei impressæ. Quod si aliqua actio, quæ non est nec species expressa, nec productio eius, posset sufficere, vt intellectus intelligeret obiectum vnitum per modum speciei intelligibilis; eodem modo actio, quæ non esset talis species, nec productio ipsius, posset sufficere, vt intellectus intelligeret obiectum, quando haberetur species impressa ipsius vnita intellectui.

Dices Disparitatem esse, quod præsente obiecto per speciem, nihil esset, ad quod terminaretur actio; vndè debet produci species expressa ipsius; quando verò obiectum est præsens, actio intellectionis potest terminari ad ipsummet, & consequenter non est necessaria species expressa. *Contra*: quia sicut actio visionis intuitiuæ posset absque specie expressa terminari ad ipsum obiectum præsens vnitum intelligibiliter; ita actio visionis abstractiuæ, qualis esset illa, quæ haberetur de obiecto præsente in specie, posset terminari ad ubiectum absens, vt relucens in specie, seu vt propositum in specie, quamuis non daretur species expressa. Deinde falsum est, quod species expressa requiratur, vt terminet cognitionem: est enim ipsa cognitio, vt patet tum ex Anselmo supra, tum quia frustra asseritur vlla species expressa distincta à cognitione.

67. *Probatur* 2. & simul confirmatur vlterius præcedens discursus: Quando dicitur, quod essentia diuina vniatur intellectui per modum speciei intelligibilis, non potest hoc intelligi de vnione inhæsionis aut informationis: quia absurdum esset quod essentia diuina informaret aut inhæreret intellectui, sic enim deberet esse forma substantialis, aut accidentalis, quod nemo dixerit: sed nulla alia vnio ipsius ad intellectum potest concipi, aut explicari, nisi quod ita se habeat, vt concurrat effectiuè cum intellectu ad producendam cognitionem sui, tam benè quàm si esset species, aut forma inhærens ipsi: ex eo autem, quod sic vniatur, manifestum est non impediri, quo minus cognitio illa, ad quam concurrit, sit species expressa ipsius. Et præterea sicut, quando Deus concurreret cum causa secunda ad produendum aliquem effectum, supplendo defectum alicuius formæ, quæ inhærere deberet illi causæ, vt produceret talem effectum, si Deus non suppleret defectum eius, verbi gratia, si Deus ita concurreret cum voluntate, vt tam facilè produceret actum aliquem, quàm si haberet habitum, & si concurreret cum oculo ad producendam visionem albedinis absque specie impressa, non diceretur benè vniri voluntati per modum habitus; nec oculo per modum speciei impressæ: ita sanè quamuis Deus concurrat cum intellectu ad producendum visionem, non benè dicitur vniri ipsi per modum speciei impressæ.

Probatur vltimò destruendo præcipuum fundamentum aduersariorum, nempe quod repugnet species, quæ est similitudo expressa Dei: nam si repugnaret, hoc esset ex eo quod inde sequeretur, vel quod illa species esset Deus, vel quod esset infinita: alia enim repugnantia assignari nequit: sed hoc est falsum: nam sicut similitudo expressa intentionalis Angeli, qua mediante cognoscitur ab alio Angelo, vt fatentur aduersarij, non debet esse Angelus, nec tantæ perfectionis: ita similitudo expressa Dei, si daretur, non deberet esse nec Deus, nec infinitæ perfectionis. 68.

Dices: quo perfectius est obiectum speciei expressæ, eo illa debet esse perfectior, & quanto obiectum vnius est perfectius obiecto alterius, tanto species expressa illius debet esse perfectior specie expressa alterius: ergo cum Deus sit infinitæ perfectionis, & infinities excedat quodcunque aliud obiectum, species expressa ipsius deberet esse infinitæ perfectionis, & infinities excedere quamcunque alterius obiecti.

Respondeo 1. si hoc argumentum valeret, sequturum quod non daretur intellectio seu visio vitalis Dei, nec amor ipsius: sed hoc est absurdum etiam secundum Aduersarios: ergo nec argumentum valet, nec debet ab illis vrgeri. Probatur maior: quia certè, quo perfectius est obiectum intellectionis, & amoris, eò perfectior est intellectio (capio hic intellectionem, prout eam capiunt Aduersarij, vt est actio immanens, quæ non est species expressa) & amor; aut id non est verum de specie expressa, & sic corrueret vis replicæ, quia antecedens eius esset falsum.

Respondeo 2. directè, distinguendo antecedens: secundum proportionem geometricam, concedo; arithmeticam, nego antecedens, & consequentiam. Quæ responsio vt intelligatur, aduertendum, quod aliquid est tantò perfectius, quantò aliud est perfectius secundum proportionem arithmeticam, quando in se habet tantam perfectionem quantam aliud illud; & consequenter tantò erit perfectius aliquibus, quantò aliud aliis secundum huiusmodi proportionem, si excedat illa tot gradibus, quot alterum excedit illa alia: quando verò non habet tantam perfectionem, quantam habet alterum, licet cum aliqua alia proportione excedat alia, sicut illud alterum excedit ea, quæ dicitur excedere, tunc excessus erit secundum proportionem geometricam. In proposito autem visio beatifica, & species expressa Dei non est tantæ perfectionis, quantæ est Deus, & consequenter, licet excedat visiones, & species expressas aliorum obiectorum inferiorum Deo cum proportione aliqua, sicut Deus excedit illa alia obiecta; non tamen secundum proportionem arithmeticam, sed secundum geometricam; vndè non licet inferre, quod si Deus excedat infinities alia obiecta, visio eius debeat excedere infinities alias visiones. 69.

Instabis adhuc: Visio obiecti, vt vnum, habet perfectionem vt vnum, obiecti vt duo, perfectionem vt duo, & ita in infinitum progrediendo: ergo visio obiecti infinitæ perfectionis habet perfectionem infinitam, & quidem non solum extrinsecè, quatenus obiectum ipsius est infinitum, sed intrinsecè ex natura sua, sicut visio obiecti perfecti vt vnum, habet perfectionem intrinsecam vt vnum.

Respondeo negando consequentiam; quandoquidem enim inter ipsa obiecta visibilia non obstante quod sint, vt supponitur in argumento, in infinitum multiplicabilia, non datur vllum obiectum infinitæ perfectionis præter ipsum Deum; & quandoquidem visio obiecti non debear habere tantam perfectionem, quantam haber ipsum obiectum, videtur manifestè, quòd visio essentiæ infinitæ non debear habere perfectionem infinitam. Quod etiam ostenditur vlterius: quia, vt habeat proporrionem cum obiecto infinito, sufficit, quod, quemadmodum illud obiectum excedit omnia alia obiecta, ita visio ipsius excedat omnes alias visiones; nec requiritur, quod tantum excedar illas, quantum obiectum infinitum excedit omnia alia obiecta; quia ad hoc deberet habere tantam perfectionem, quantam habet obiectum: sed potest excedere omnes alias visiones, quamuis solùm habeat finitam perfectionem: nam ex aliis omnibus visionibus nulla est, quæ habeat perfectionem maiorem quàm finitam; vt excedatur autem quæcunque perfectio finita, sufficit excessus finitus; posset autem visio Dei habere excessum finitum supra alias visiones: ergò vt excedat omnes non est necessaria ipsi infinita perfectio, & consequenter ex eo, quod excedat omnes, non sequitur quod sit infinitæ perfectionis. Quæ responsio confirmatur per dicta supra *num.* 13.

CONCLVSIO III.

70. Visio est verbum mentis.

VIsio beatifica est verbum mentis. Hæc est satis communis inter Scotistas, quos sequuntur recentiores contra aduersarios superioris conclusionis & quosdam etiam Scotistas. Patet ex dictis in libris de anima de natura verbi mentalis. Probatur hic etiam breuiter primò ex S. August. 15. Trin. 16. *Cogitatio nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum verum est:* Sed visio beatifica est talis: ergo. Secundò quia, si quid impediret, vel quia non esset species expressa, ac similitudo formalis, vt volunt Thomistæ, quorum hoc est fundamentum: sed hoc falsum est, vt patet ex præcedenti conclusione; vel quia non est naturaliter producta, vt volunt Scotistæ, qui in hoc fundantur: sed imprimis hoc etiam est falsum, supposito lumine gloriæ, quod semper visioni præsupponitur. Deindè gratis asseritur, quod ad verbum mentis, vt sic, requiratur, quod naturaliter produci debeat ex natura sua intrinseca: quamuis enim id requiratur ad verbum naturale, non indè sequitur quod requiratur ad rationem verbi, vt sic, nisi quatenus aliundè colligeretur, quod noo possit dari verbum supernaturale. Nec in definitione verbi ponitur vlla mentio de naturalitate opposita supernaturalitati, & qua ratione possit quis propter supernaturalitatem visionis negare ipsam esse verbum, posset etiam negare illam esse cognitionem, quia posset dicere quod ad cognitionem requireretur naturalis productio supernaturalitati opposita; vel denique quia producitur liberè, ad verbum autem requireretur, quod produceretur naturaliter, prout productio naturalis opponitur productioni liberæ; vndè negant Scotistæ Spiritum sanctum esse verbum, quia producitur liberè secundum ipsos: visio verò non producitur sic, quia essentia diuina liberè concurrit ad eius productionem. Sed hoc etiam non impedit; quia productio naturalis ad verbum requisita debet intelligi ex parte ipsiusmet potentiæ tantum, non verò ex A parte obiecti aut aliarum causarum concurrentium sic, vt illud quantum ad hoc debeat esse verbum, quod producitur à potentia naturaliter agente, vndè quia visio sic producitur; & quia Spiritus sanctus non producitur sic, vt supponitur in hoc discursu, benè Spiritus sanctus posset excludi à ratione verbi quamuis visio non excluderetur. Et sanè gratis requireretur ad verbum alia naturalis seu non libera productio, nisi ex parte potentiæ tantum, hoc est ex parte intellectus. Adde ad hæc, in re hic non posse esse aliam quæstionem quàm de nomine cum Scotistis, de qua parum est curandum.

B

CONCLVSIO IV.

71. Non est reflexa nisi sicut aliæ cognitiones.

VIsio beata non est particulari aliquo modo supra seipsam reflexa, quo aliæ omnes cognitiones non sunt. Hæc est Nominalium, quos sequitur Smising hic contra Bon. Suar. Granadum. Antequam autem probetur aduertendum data opera me adhibuisse illam restrictionem: *particulari aliquo modo quo aliæ cognitiones non sunt*: quia si aliæ cognitiones dicantur esse supra seipsas reflexæ, non est dubium, quin eodem saltem modo sit supra se reflexa visio beata; quod si aliæ non sint reflexæ supra se, intentum conclusionis est visionem beatam non esse reflexam vllo modo. C An autem aliæ cognitiones sint supra se reflexæ non spectat ad præsens. Sed existimo tamen quod possint vocari reflexæ, quatenus habent talem naturam, vt potentia eas etiam percipiat, dum iis mediantibus percipit obiectum: nam certè potentia vitalis experitur sensibiliter suos actus, & non per alios actus, tum quia sic daretur processus in infinitum, nam si primum actum experitur per secundum, experitur secundum per tertium, & ita in infinitum; tum quia nihil impedit, quo minus seipso percipiatur actus, non quidem, vt quod, & per modum obiecti percepti per actum; sed vt quo, hoc est, tanquam illud, quo cognoscit obiectum. Vndè in hoc sensusentio consequenter D visionem beatam esse reflexam; nec hoc est in controuersia hic examinanda; sed an sit reflexa alio modo ita scilicet, vt ipsamet videat seipsam per modum obiecti, non quidem primarij, quia sic videt essentiam diuinam; sed per modum obiecti secundarij, sicut per eam videntur alia obiecta, illa scilicet, quæ videntur in verbo, & in hoc sensu negat conclusio eam esse reflexam.

Probatur autem, quia prorsus nulla est necessitas, vt videatur sic: abundè enim sufficit beato per eam videre Deum percipiendo ipsammet vt quo: sicut enim tactus v. g. habet delectationem suam ex perceptione obiecti delectabilis absque eo, quod per actum reflexum percipiat illam perce- E ptionem: ita beatus haberet delectationem suam ex visione beata absque eo, quod ipsam, aut per alium actum aut per seipsam perciperet per modum obiecti secundarij.

Dices: ad beatitudinem spectat, quòd videatur esse continuanda perpetuo: sed non posset sic videri, quin ipsamet videatur: ergo debet ipsamet videri per modum obiecti, & consequenter est reflexa.

Respondeo supponendo nunc maiorem, quidquid sit de veritate ipsius examinanda in tractatu de Beatitudine, non posse beatitudinem videri perpetuo futuram per ipsam visionem beatam; quia sequeretur, quod ipsa ex natura sua intrinseca non posset destrui in æternum ex suppositione,

quod semel produceretur: sed omnino est absurdum quòd aliqua creatura ex natura sua intrinseca petat ita necessariò conseruari pro tempore futuro, vt Deus ipse de potentia absoluta non possit ipsam destruere: ergo si videatur beatitudo perpetuò continuanda, hoc erit per aliquem alium actum, & consequenter non sequitur vltimum consequens, nempè quòd visio debeat esse reflexa.

72. Et hinc obiter infero beatos non debere videre omnia futura per scientiam beatam, nec quidem ipsum Christum qua homo est, quia vt dixi per illam scientiam non possunt videre ipsammet perpetuò esse futuram, cum tamen ipsam esse perpetuò futuram sit aliquid futurum.

Hinc etiam, quod magis facit ad præsens, probo secundò conclusionem: visio non debet cognoscere seipsam reflexè in sensu iam controuerso, nisi quatenus est ex se determinata, vt videat seipsam vt repræsentatam in verbo: sed non magis debet determinari ad videndum se in verbo, quàm ad videndum in verbo seipsam perpetuò conseruandam: non potest autem sic se videre, vt patet ex dictis: ergo non debet se videre in verbo vllo modo.

Smisingus probat conclusionem aliter. Visio non potest se videre in verbo, nisi prius sit repræsentabilis in verbo quàm videatur: nihil enim videri potest, quod non sit prius proximè visibile prioritate naturæ, quàm videatur: sed nequit esse prius proximè repræsentabilis in verbo, quàm videatur: ergo. Probatur minor: quia non potest esse prius proximè repræsentabilis, quàm ipsamet existit: sed pro quocunque instanti, quo existit, debet videre quæcunque per ipsam videri possunt: ergò pro illo priori quo est proximè repræsentabilis, & quo ipsa existit, deberet repræsentare seipsam, si posset se vllo modo repræsentare: ergo non esset prius proximè repræsentabilis quàm repræsentaretur.

Ad hoc argumentum satis subtile Respondetur negando minorem, loquendo de instanti naturæ: nam quotiescunque actus tendit in plura obiecta, quorum vnum est primarium, & alterum secundarium, prius natura tendit in primarium, quàm in secundarium: ergo non debet repræsentare omnia repræsentabilia per ipsum pro quocunque instanti, quo existit: sed visio beata habet pro obiecto primario essentiam diuinam, & pro secundariis cætera obiecta, quæ videntur in ipsamet essentia diuina: ergo non debet repræsentare omnia, quæ repræsentat pro quocunque instanti naturæ, pro quo existit. Itaque in illo instanti reali temporis, quo existit visio, omnia obiecta repræsentabilia per ipsam sunt proximè repræsentabilia realiter loquendo; sed quia illa obiecta subordinantur sibi inuicem per modum obiecti primarij & secundarij, debet sic philosophari de visione, vt obiectum primarium sit prius repræsentabile proximè, & propterea visio debeat prius natura ipsum repræsentare; in illo autem priori, quo essentia diuina est proximè repræsentabilis, obiectum secundarium non est proximè repræsentabile, quia non potest repræsentari, antequam repræsentetur essentia; in illo autem instanti, quo repræsentatur essentia, obiectum secundarium est proximè repræsentabile, & in instanti sequenti repræsentatur.

Probari posset vlterius: quia obiectum cognitionis deberet esse antequam sit ipsa cognitio: sed visio nequit esse ante seipsam: ergo non potest esse obiectum sui ipsius. *Respondeo* distinguendo maiorem: obiectum motiuum intellectus & primarium cognitionis, concedo maiorem; obiectum terminatiuum & secundarium, nego maiorem.

Ex his tamen responsionibus obijcies contra conclusionem: non repugnat visionem beatam esse repræsentabilem in verbo, & terminari ad seipsam, vt repræsentatur in verbo: ergo non repugnat, quod sit virtualiter reflexa in sensu controuerso, in quo negatur in conclusione: sed si non repugnat, quandoquidem hoc cederet in maiorem perfectionem ipsius, non debet illi negari talis perfectio: ergo est dicenda virtualiter reflexa, dico autem *virtualiter reflexa*, quia certè repugnat, quod sit formaliter reflexa supra se, quia ad hoc requiritur realis distinctio; idem autem à se non distinguitur realiter. Et quidem ex hoc facile possent solui duo fundamenta adducta pro conclusione; Primum quidem negando primam propositionem, quia sufficit pro necessitate maior perfectio visionis: videtur enim esse necessarium necessitate saltem congruentiæ, ei tantam perfectionem ascribere, quantam potest ipsi ascribi absque inconuenientia; nulla autem inconuenientia est in ascribenda illi huiusmodi perfectione. Secundum autem, negando paritatem de cognitione perpetuitatis visionis & ipsius visionis, quia illa repugnat, vt supponitur in illo fundamento, hæc verò non. 73.

Hæc obiectio facit mihi satis probabilem oppositam sententiam quam ipse olim docui Romæ. Sed respondeo tamen nos non debere ex eo quod non possit ostendi repugnantia, ascribere rebus aliquam perfectionem, pro qua vlteriorem rationem non habemus præter illam non repugnantiam; nam aliàs liberum esset alicui dicere, quod oculus noster posset videre colores absque lumine mediante aliquo principio, etiam naturali, nondum inuento, quia in hoc non potest assignari repugnantia, & cederet in perfectionem oculi, ac hominis, & similia infinita possent inferri, quod non est admittendum.

Sed hoc fortassis ipsum nimium est de quæstione curiosa, cuius resolutio pendet maximè ab experientia, quam soli beati habere possunt.

QVÆSTIO IX.

An intellectus coniunctus mortali corpori possit habere visionem Dei, & an aliquando eam habuerit.

QVæritur data opera de intellectu coniuncto mortali corpori, quia omnes fatentur, quod coniunctus corpori glorioso possit videre intuitiuè Deum, & videbit etiam in omnibus beatis post resurrectionem corporum, & certè aliàs melius esset ipsis corpora sua non resurgere.

CONCLVSIO I.

POtest intellectus mortali coniunctus corpori Deum videre de potentia absoluta. Hæc est communis omnium, & patet breuiter: quia in hoc nulla est repugnantia, & quantum est ex natura rei, non apparet, cur magis possit videri ab intellectu coniuncto corpori glorioso, quam mortali; quod si ex mortalitate, aut ex afflictionibus comitantibus corpus mortale aliquod impedimentum oriretur, nulla est ratio, cur non posset tolli per potentiam absolutam. 74.

Potest intellectus coniunctus mortali corpori videre Deum de potentia absoluta.

Maior difficultas est, hic examinari solita, an habita visione Dei aliæ potentiæ sensitiuæ hominis possent connaturaliter habere suas operationes circa obiecta debitè applicata. Et dico *connaturaliter*, quia de potentia absoluta non vertitur in dubium, cum nulla sit repugnantia, quin Deus concursu speciali suo posset ipsas sic confortare vt operari possint.

Circa quam difficultatem Sentio cum Suario hic c. 30. & libro de oratione c. 16. ac Molina 1. p. q. 12. a. 11. disp. 2. partem affirmatiuam esse probabiliorem contra D. Th 2a 2æ q. 175. a. 4. non tamen propter eorum fundamentum, quod quia facilis est impugnationis non libet proponere; sed quia cum visio Dei sit omnino independens à phantasmatibus & dispositionibus corporeis, & omnino eiusdem rationis tam in corpore quam extra corpus, non apparet, quomodo possit impedire operationes potentiarum corporearum, sicut non impedit operationem voluntatis, quæ minus distinguitur ab intellectu, quàm illæ aliæ potentiæ.

Habita visione, aliæ potentiæ possent cõnaturaliter habere operationes suas.

75. *Et ex hac ipsa ratione* facilè soluitur fundamentum D. Th. nempè quòd altissima Dei contemplatio ita totam animæ finitæ virtutem raperet, & absorberet, vt aliarum potentiarum functionibus intendere non possit: nam si per sublimiorem aliquam ænigmaticam huius vitæ contemplationem fit sæpissimè raptus à sensibus & extasis, vt experientia patet, & docet Aug. lib. 2. ad Simplic. q. 1. quantò magis per altissimam & sublimissimam visionis intuitiuæ Dei contemplationem id fieri dicendum? *Respondetur* enim negando primam propositionem, cum consequentia probationis & disparitas est, quod quælibet contemplatio hic habita dependeat à phantasmatibus, & phantasticarum specierum applicatio, & permanentia dependeat à spiritibus animalibus, qui propterea in contemplatione ænigmatica inducente extasim, possent confluere ad illam corporis partem, quæ deseruit speciebus illis ita, vt non adsint sufficientes ad aliarum potentiarum functiones, & indè oriri posset aliqua indispositio corporea, quæ etiam impediat aliarum potentiarum operationes; in visione autem intuitiua nihil huiusmodi accidere debet, & propterea cæteræ potentiæ nullum possunt habere impedimentum.

Quod si opponatur Aug. lib. 12. de Genes. ad litteram c. 17. tenens oppositam sententiam. Respondeo illum fundatum fuisse in experientia Pauli nescientis, an cum raptus esset in tertium cælum, esset in corpore, an extra corpus, putauit enim illum tum vidisse Deum intuitiuè; vndè cum in hoc de visione Pauli non teneatur communiter eius sententia, neque in illo, quod ab ea dependet, teneri debet.

Conclusio II.

76. **P***Robabilius est nullum vmquam in hac vita vidisse intuitiuè Deum* (excipio D. Virginem, de qua, vt cum Augustino in alia occasione loquar, nullam volo habere quæstionem propter reuerentiam Domini.) Hæc est communior Scolasticorum sententia & probatur: quia quamuis Ambros. & Basil. teneant oppositum de Moyse & Aug. ac Ambros. de Paulo; tamen plures alij Patres tenent conclusionem, vt de Moyse Euaristus Papa, Dionysius, Irenæus, Orig. Naz. Greg. Hil. Cyrillus, Chrys. Epiphanius. Tertull. Theodoretus. Hieron. quorum plurimi id tenent generaliter de omnibus, & Naz. Tertull. Chrys. expressè

Nullus in hac vita vidit intuitiuè Deum.

A de Paulo; vndè quantum ad authoritatem probabilior apparet conclusio: nam si aliqui vidissent vnquam, maximè Moyses & Paulus, vt fatentur aduersarij, & de quibus id magis patet propter authoritates Patrum, qui id de ipsis asserunt.

Probatur secundo: quia sunt aliqua testimonia scripturæ, quibus generaliter negatur talis visio concessa mortalibus omnibus, quæ non debent exponi cum aliqua limitatione aut accommodatione absque vrgenti causa: ergo ob illa conclusio tenenda est. Antecedens quoad secundam partem est certum, & quod non sit talis causa patet, quia nulla assignari potest præter authoritatem Patrum, qui eam tribuunt Moysi & Paulo,
B quæ non sufficit, cum alij Patres & quidem plures teneant oppositum.

Probatur ergò antecedens quoad primam partem *Ioan. 6. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo.* 1. Tim. 6. *Quem nullus hominum vidit.* Exodi 33. Ipsimet Moysi petenti Domini conspectum Deus respondit: *non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & viuet.* Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.*

Probatur tertiò, quia testimonia scripturæ, quibus nititur aduersa sententia, tribuens Moysi & Paulo visionem, facilè soluuntur: *Quod ad Paulum* enim attinet, non est aliud, nisi quod ipsemet 77.
C dicit se raptum fuisse in tertium cælum & audiuisse arcana verba quæ non licet homini loqui: sed hoc facile fieri posset, etiamsi dicatur tertium illud cælum fuisse Empyreum, & ipsum eo deuectum fuisse vel in corpore vel extra corpus, absque visione Dei intuitiua. *De Moyse* verò duo tantum loca suadere videri possent concessam ipsi Dei visionem. Primus est ex 33. *Exodi.* Vbi cum peteret videre faciem Domini, Respondet Deus: *ostendam tibi omne bonum*: ergo promisit ostendere seipsum, & consequenter dare ipsi visionem intuitiuam.

Sed præterquam quod non pateat ex hoc loco, quod ostenderet ipsi omne bonum in hac vita,
D quod sufficeret pro solutione; adhuc in illo ipso loco ipsemet Deus videtur significare, quod non ostenderet se intuitiuè: ait enim: *non poteris videre faciem meam*, & subdit rationem: *non enim videbit me homo & viuet.* Et tamen vt satisfaceret aliquo modo desiderio tam fidelis serui & intimi amici, addit: *videbis posteriora mea*, quod intelligitur de signo aliquo suæ faciei; vndè ex illo loco videtur potius colligi, quod non viderit Moyses Deum intuitiuè. *Nec obstat* quod in eodem loco dicatur quod Dominus loquebatur ad Moysen facie ad faciem, sicut solet homo loqui ad amicum suum: nam hoc non significat, quod clarè & intuitiuè viderit ipsum; quia alias frustra peteret ta-
E lem visionem; sed significatur tantum frequens apparitio Dei coram ipso in signo aliquo visibili, in quo conuersabatur familiariter cum ipso. Per quod patet ad secundum locum ex Num 12. *si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum; At non sic seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata & figuras Dominum videt*: nam per hoc tantum denotatur apparitio Dei coram illo in signo aliquo sensibili, quo modo non solebat apparere aliis Prophetis eo tempore, nec postea.

Obiici posset Scotus, qui tenet oppositum. *Respondeo* eum ita sensisse propter authoritatem Augustini; vndè ipsemet nullam rationem adfert

pro illa sententia; propter quam etiam ea sententia probabilis est; & quantum ad praxim potest proponi non minus, quàm nostra in Prædicationibus & aliis discursibus, tanquam fundamentum probabile.

QVÆSTIO X.

De principiis visionis beatificæ.

78. PLures difficultates in hac quæstione, etiam curiosa, examinari debent ob diuersitatem principiorum, quæ requiri possent ad visionem beatam; nam cum ipsa sit actus intellectus, quo cognoscit Deum, & quidem supernaturalis in substantia, non est dubium, quin intellectus ad ipsam concurrat aliquo modo; sed controuertitur, an tanquam causa principalis, & ex virtute sua propria; an verò tanquam causa instrumentalis, & per virtutem alienam. Nec etiam est dubium, quin requiratur aliquod principium supernaturale; cum autem hoc principium posset esse species impressa, concurrens loco essentiæ diuinæ, sicut species aliorum obiectorum concurrunt ad ea cognoscenda, & possit etiam esse aliquod aliud principium adiuuans ipsammet potentiam, non per modum speciei, controuertitur, quam rationem ex his habeat principium supernaturale, quod secundum omnes requiritur. Rursus, quia illud principium supernaturale posset concipi esse extrinsecum intellectui, vel intrinsecum; quonam modo se habeat, aut possit habere, examinandum erit. Denique, quia Deus ipse, seu essentia diuina requiritur necessariò ad visionem: videndum erit, quo modo, & in quo genere causæ. Claritatis autem causa, diuidam hanc quæstionem in aliquas sectiones.

De concursu intellectus.

79. *Intellectus concurrit physicè, & effectiuè ad visionem viribus propriis.*

CONCLVSIO. *Intellectus concurrit partialiter, immediate, physicè, & actiuè per virtutem sibi innatam, & identificatam ad visionem beatificam.* Probatur: quia visio est actus vitalis: ergò petit connaturaliter produci physicè à potentia vitali, non ab alia, quam intellectu: ergo producitur physicè ab intellectu, quatenus est potentia vitalis; sed est potentia vitalis per suam naturam, & non per aliquid à se realiter distinctum, vt est euidens: ergo, vera est conclusio. *Confirmatur*, quia secundum Thomistas, & Recentiores communiter actus vitalis nequit de potentia Dei absoluta produci absque concursu potentiæ vitalis; & licet secundum Scotistas hoc sit falsum, tamen nullus eorum vnquam asseruit, quod actus vllus vitalis produci possit connaturaliter, aut producatur in potentia vitali, nisi per similem potentiam vitalem; quod dico propter sententiam eorum de locutione Angelica, quam putant fieri per hoc, quod vnus Angelus mediante suo intellectu producit cognitionem in intellectu alterius Angeli; sed visio beata non producitur per intellectum diuinum: ergo debet produci ab intellectu videntis.

Probatur secundo: & confirmatur præcedens probatio, quia nihil prorsus impedit, quo minus intellectus immediatè per virtutem suam innatam producat partialiter visionem: ergò gratis, & absque fundamento negaretur ipsi talis productio, & perfectio. Probatur antecedens: quia si aliquid, maximè quia visio est supernaturalis in substantia; sed hoc non impedit, tum quia de facto potentia naturalis cooperatur ad actus supernaturales, verbi gratia, voluntas ad actum charitatis, & contritionis, vt videtur satis clarè colligi ex Trid. sess. 6. c. 4. anathematizante dicentes liberum hominis arbitrium, à Deo excitatum, & motum nihil cooperari assentiendo Deo, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, meréque passiuè se habere: tum, quia esse posset supernaturalis, quamuis ad eam concurreret causa naturalis: sicut enim species intelligibilis impressa, ad quam producendam concurrit phantasma corporeum, est spiritualis; & sicut homo dicitur corporeus, quamuis concurrat ad ipsum anima spiritualis: ita visio posset esse supernaturalis, quamuis causa aliqua naturalis concurreret ad ipsam, modo etiam alia causa supernaturalis simul concurreret. Cuius etiam ratio est, quod illud dicatur supernaturale, quod non potest produci absque principio supernaturali, siue concurrat ad ipsum aliud principium, quod est naturale, siue non.

Dices: Omnis virtus siue innata intellectui, siue identificata ipsi realiter, est naturalis, & producitur naturaliter, sicut producitur ipsamet anima rationalis naturaliter, & est propterea naturalis: 80.
sed virtus naturalis nequit ex se partialiter attingere effectum totaliter supernaturalem; quia secundum communem Authorum, etiam Scotistarum, sententiam, non attingitur effectus supernaturalis à creatura, nisi per potentiam obedientialem: ergò intellectus per virtutem innatam nequit partialiter etiam concurrere ad visionem beatificam.

Respondeo: In hac replica multum haberi de nomine, & parum de re, quod possit habere vllam difficultatem. Quomodocumque tamen, nego minorem cum consequentia probationis; nam ipsamet virtus obedientialis est etiam naturalis in sensu, in quo in maiori dicitur omnis virtus innata esse naturalis: nam certè virtus obedientialis est innata. Itaque virtus innata rei naturali, seu naturalis ordinis potest considerari dupliciter. Primo quatenus respicit rem illam naturalem ad quam spectat, & vt sic, certè est naturalis tam benè, quàm ipsamet res. Secundò, vt respicit terminum, per illam producendum; & quia res naturales possent producere effectus naturalis ordinis, & supernaturalis, excogitauerunt authores ad differentiam virtutis respicientis effectus supernaturales tam ab alia virtute, quàm à seipsa, vt respicit effectus naturales, hæc nomina potentiæ, seu virtutis obedientialis, & naturalis; & vocauerunt potentiam, vt tendit in effectum supernaturalem obedientialem; naturalem verò, vt tendit in effectum naturalem; vndè sequitur, quod, quamuis intellectus, & virtus ipsius, quatenus potest producere visionem supernaturalem, non debeat dici naturalis, sed obedientialis, quatenus talis dicitur, qui respicit effectum supernaturalem; indè tamen non sequatur, quin sit naturalis in alio sensu, quatenus scilicet producitur naturalissimè, & spectat connaturaliter, vel necessariò ad rem naturalem, nec requirit aliquod principium supernaturale, quod adeò clarum videtur, vt mirum sit, quomodo possit parere vlli difficultatem.

Hinc autem, claritatis maioris causa, potest distingui maior: est naturalis, secundum quod respicit subiectum, & causas à qua producitur, quatenus scilicet non est supra naturam subiecti, nec exigit aliquod principium supernaturale ad hoc, vt producatur, concedo; quatenus respicit effe-

ctum

ctum ab ipso producibilem, quatenus scilicet effectus ab ipso producibilis deberet esse naturalis, nego maiorem: & similiter distinguo minorem, & concessa probatione, nego consequentiam.

Ex his sequitur falsum esse, quod communiter dicunt Thomistæ, & aliqui recentiores, lumen gloriæ, & habitus supernaturales adiuuantes, & eleuantes potentias naturales ad producendos effectus supernaturales, quos sine tali auxilio non possent producere, non esse ipsis tantùm rationem agendi; quandoquidem ipsæmet potentiæ, secundum virtutem suam innatam, seu identificatam ipsis concurrant; Vndè, quando communiter admittitur ab omnibus, quod illæ potentiæ non agunt, nisi vt eleuatæ supernaturaliter, cum hoc possit habere duos sensus, vnum, quod tota ratio agendi, seu virtus qua agunt, seu producunt tales effectus, esset illud auxilium, quod eleuat; alterum, quod non possent agere, nec producere tales effectus, nisi eleuentur; hoc posteriori modo id intelligendum, non verò priori, vt male, & absque vllo fundamento putant Thomistæ, & qui eos sequuntur; quod mihi sanè tam clarum est, vt putem neminem rectè rem considerantem, de eo dubitare posse. Ad quod addo, cum de hac re per triginta annos quibus in huiusmodi studiis versor, sæpissimè pro, & contra à viris doctissimis disputatum vidissem, nunquam adhuc sincerè loquor, vllum, qui vel mediocriter doctus esset, & teneret hanc sententiam, ad vllas angustias redactum fuisse; è contra verò, qui oppositum sustinuerunt, vix vnquam, quamuis doctissimi essent, se benè extricauisse, vt vel ob hoc ipsum nostra hæc sententia præferenda videatur: ad quid enim quis se in difficultates non necessarias conieceret.

81. *Sequitur vlteriùs*, de quo non potest esse alia quæstio, quàm de nomine, intellectum esse causam principalem particularem, non verò instrumentalem visionis, & idem est de eo, & voluntate respectu aliorum actuum supernaturalium, quos producunt cum habitibus supernaturalibus; quod etiam credo sentirent Thomistæ, & alij qui dicunt, quod sit causa tantum instrumentalis, si putarent, quod per virtutem sibi innatam, seu connaturalem, seu identificatam physicè & immediatè concurreret: nam per causam principalem, non instrumentalem intelligitur, quando propriè loquimur de causa instrumentali, illa quæ sic concurrit ad effectum, vt patet ex dictis in Physica de causa instrumentali.

Est etiam causa partialis principalis, non instrumentalis.

An intellectus perfectior cæteris paribus eliciat perfectiorem visionem.

HVic quæstioni satis celebri, & agitatæ dat occasionem resolutio præcedentis difficultatis; nam cum intellectus viribus suis propriis, & naturalibus concurrat cum principio supernaturali eleuante ipsum ad producendam visionem, meritò dubitari potest, an indè oriatur, vt possit iuxta maiorem perfectionem, quam ex se haberet, tribuere maiorem aliquam perfectionem visioni, quam produceret; quæ difficultas communiter proponi solet hoc modo: An ex duobus intellectibus inæqualis perfectionis, habentibus æquale lumen gloriæ, seu æquale principium supernaturale eleuans ipsos, perfectior debeat habere per-

A fectiorem visionem; & quamuis difficultas hæc videatur supponere, quod dentur intellectus aliqui inæqualis perfectionis, quod de Angelico, & humano satis probabile est, quidquid sit de duobus humanis, & duobus Angelicis; tamen perindè est, an suppositio illa sit vera, necne; quia moueri posset quæstio, quamuis non esset vera, vt sciatur, quid dicendum esset in casu, quo esset vera, esset tamen tum magis curiosa, & minus vtilis.

CONCLVSIO.

B *POtest intellectus iuxta perfectionem suam communicare perfectionem visioni ita, vt visio, procedens ab intellectu perfectiori cum æquali lumine, & cæteris principiis æqualibus, debeat esse perfectior.* 82.
Hæc est Doctoris 3. d. 13. q. 3. quem præter suos sequuntur multi antiqui, & ex Recentioribus Molina, contra Thomistas communiter, & reliquos Recentiores; loquor autem de perfectione, vel maioris intensionis, & claritatis, vel maioris intensionis, & non de maiori tantum perfectione entitatiua, & materiali, quam admittit Arriaga; & consistit in hoc, quod visio perfectioris intellectus sit ex natura sua spectans ad perfectiorem intellectum, & consequenter ex hoc capite perfectior, quam visio minus perfecti intellectus,
C quamuis per vnam obiectum non videatur clarius, nec plura obiecta possint per illam videri, quę sanè maior perfectior impertinentissima est ad propositum, & nunquam fuit in controuersia Thomistas inter, ac Scotistas.

Probatur autem conclusio: quia nihil prorsus impedit quo minus, vt per se concurrit intellectus ad communicandam perfectionem vitalitatis visioni beatificæ, etiam communicet ipsi maiorem claritatem, aut maiorem extensionem: ergò non debet hæc perfectio ipsi denegari. Probatur antecedens, quia, si aliquid impediret, maximè vel supernaturalitas visionis; vel quod non concurreret intellectus ad illam, nisi tanquam causa in-
D strumentalis; vel quod inde sequeretur magnum inconueniens, nempe, quod perfectio visionis non corresponderet meritis; Sed nihil horum impedit; non primum, quia posset esse supernaturalis per hoc, quod non posset produci absque principio supernaturali, quamuis esset perfectior iuxta perfectionem intellectus: & quemadmodum potest, non obstante supernaturalitate, concurrere ad ipsam immediatè, & esse ratio, cur sit visio, & vitalis, cur non posset esse ratio, cur esset magis perfecta? Non secundum, quia non est causa instrumentalis sic, quin concurrat ad eam physicè, & immediatè per virtutem suam propriam; nec sic quin sit ratio, ob quam visio est vi-
E sio, & actus vitalis: ergo non est sic instrumentalis, quin possit esse ratio, cur esset magis perfecta. Non tertium, vt patebit inferius in solutione primæ obiectionis, quæ in illo inconuenienti fundatur.

Ad hanc probationem credo finaliter reducendam aliam, qua communiter post Scotum vtuntur Authores, nempè, quòd causa totalis perfectior debeat habere effectum perfectiorem; sed perfectior intellectus cum æquali lumine, ac aliis principiis æqualibus est perfectior causa, quàm imperfectior intellectus: ergò debet causare perfectiorem visionem. 83.

Hanc consequentiam negat Arriaga: quia sol, li-

cet sit perfectior igne, oon producit perfectiorem specie calorem, quàm ignis; & quia quando vna res est perfectior altera, non est necesse, vt hoc fiat respectu omnis effectus ab ipsa producibilis: posset enim fieri quod, quamuis noo posset perfectiorem effectum talem in particulari producere, esset tamen perfectior ex eo, quod posset aliquid aliud producere, quod non posset produci ab altero. Sed ex hac responsione colligi posse videtur, quod Arriaga non benè intellexerit fuodamentum propositum Scoti, qui supposuit effectum, quem dixit nobiliorem, produci à causa perfectiore, esse talis naturæ, vt possit dari effectus talis maioris perfectionis, quàm sit ille, qui producitur à causa imperfectiori; & quando hoc esset, intulit, cum causa esset perfectior, effectum debere esse perfectiorem. Vndè, quia etiam supposuit perfectiorem visionem posse produci, quàm possit producere intellectus vt duo, cum lumine vt duo, quam suppositionem omnes admittuot, intulit intellectum vt tria, cum lumine vt duo, posse producere perfectiorem visionem, quàm illa visio est. Contra autem discursum hunc, hoc modo intellectum, nihil facit, nec instantia illa de calore, nec ratio Arriagæ; non quidem instantia, quia supponitur, quod non dentur calores distinctæ speciei, aut si darentur, quod sol non haberet virtutem productiuam caloris alterius speciei, quam ille est, qui ab igne producitur; deindè supponitur quòd ignis producere possit calorem in summo, & consequenter quod non possit naturaliter produci perfectior calor, hinc autem sequitur, quod sol oequeat producere calorem, neque in specie, neque in iotensione perfectiorem illo, quem potest ignis producere: ergò instantia illa nihil facit contra Scotum. Non etiam ratio; quia licet aliqua res perfectior possit esse talis absque eo, quod producat effectum aliquem determinatum perfectiorem, quam possit producere res imperfectior; tamen, quando potest dari effectus talis perfectior, quam est producibilis à re imperfectiori; & quando ille effectus est perfectio competens rei perfectiori, nec constat quin illa res possit ipsam producere, debet dici, quod possit ab ipsa produci, & hoc est intentum Scoti, & eorum, qui benè intelligunt ipsum.

84. Probari potest aliter: quotiescumque res aliqua, qooad omnes gradus suæ actiuitatis, eleuatur; & disponitur ad producendum aliquem effectum, poterit ipsum producere secundum omnes illos gradus, seu potius omnes illi gradus possunt concurrere ad eius productionem: sed intellectus perfectior, habens verbi gratia, duos gradus actiuitatis vitalis ad producendam visionem, & habens lumen vt vnum, eleuatur per illud, quoad duos illos gradus, & disponitur ad producendam visiooem: ergo duo gradus illi concurrent ad producendam visionem: sed quando duo gradus concurrunt ad effectum, si ille effectus potest suscipere magis, & minus, apparet manifestum, quod magis perfectum debeant producere, quàm si vnus tantum gradus concurreret: ergò.

Probatur deniqoe: quia voluntas, cum eodem habitu charitatis, concurrit ad magis intensum actum eliciendum, adhibendo maiorem conatum: ergo intellectus potest concurrere cum lumine ad magis perfectam visionem, iuxta maiorem perfectionem suam. Probatur antecedens:

A quia si non posset, frustrà inuitarentur homines ad diligendum Denm ex toto corde, ex tota anima, seu vt voo verbo dicam, ad magis intensum amorem eius habendum; quia hoc non esset in libertate ipsorum, neqoe enim possent amare, nisi iuxta intensionem habitus charitatis.

Obiicies primò: Perfectio effectus supernaturalis commensuranda est iuxta perfectioné principij supernaturalis, quod concurrit ad ipsum: ergo noo potest esse magis iotensus quàm illud principium, & consequenter si lumen sit vt vnum, visio non potest esse vt duo, etiam si intellectus esset perfectus vt dno, vel tria. Probatur antecedens: quia potentia naturalis non agit, 85.
B nisi iuxta quautitatem principij eleuantis: sicut enim oon concurreret vllo modo, nisi eleuaretur: ita non videtor eam posse agere nisi iuxta gradus perfectionis principij, quo eleuatur. *Respondeo* distinguendo antecedens: solum, nego; partim, concedo antecedens & nego consequentiam, & probationem: quemadmodum enim, licet oculus in naturalibus nequeat videre sine specie visibili; neque intellectus sine intelligibili, tamen potest intellectus perfectior cum æquali specie elicere perfectiorem intellectionem, & perfectior oculus perfectiorem visionem: ita in proposito dicendum, neque enim videtur difficilius vnum, quam alterum.

C *Obiicies secundo:* Etiamsi anrum sit perfectius aquâ, tamen si Deus ordinaret conferre gratiam per ipsum, sicut de facto confert mediante aqua in Baptismo, maior perfectio ipsius non conferret ad maiorem, seu magis perfectam gratiam producendam: ergò idem dicendum de intellectu, cum quo Deus vult producere visionem supernaturalem.

Confirmatur hoc: quia sigillum aurenm oon magis confert ad imprimendum signum, quàm ferreum; licet sit perfectins: ergò idem dicendum de intellecto perfectiori, respectu visiunis. *Respondeo* negando consequentiam: quia in nostra sententia aurum non concurreret physicè ad gratiam, sicut nec aqua facit; & si concurreret etiam, id faceret non per virtutem illam propriam suam,
D qua excedit aquam; aut alias res: sed per qualitatem aliquam supernaturalem communicatam sibi eiusdem rationis cum illa, quæ communicatnr aquæ, aut per poteotiam obedientialem eiusdem rationis in ipso, ac omnibus aliis rebus; intellectus verò concurrit per virtutem soam propriam, quæ non est einsdem rationis in ipso, ac cæteris rebus, nec etiam eiusdem perfectionis in ipso, ac intellectu imperfectiori: ergò non est eadem ratio de illo, ac iis, quæ causarent gratiam.

Ad confirmationem respondeo primò: si valeret consequentia, secuturum quod neque intellectus perfectior posset producere perfectiorem effectum naturalem, quod ipsimet Aduer-
E sarij non concederent. *Respondeo secundò*, negando consequentiam: quia non concurrit ad impressiooem secuodum perfectionem auri, quæ impertinens est ad illam; sed secundum duritiam, ac figuram, quæ possunt esse in ferreo sigillo perfectiores, quam in aureo, aut æquè perfectæ, vndè reuerà illud exemplum non est ad propositum.

Obiicies tertiò: fundamentum præcipuum Aduersariorum: sequeretur, quod intellectus perfectior hominis habentis merita vt duo, verbi gra- 86.

tia, & consequenter lumen vt duo, (quia lumen datur cum omnimoda proportione ad merita,) perfectius videret Deum, quam intellectus imperfectior hominis habentis tot merita, & sic visio non daretur cum proportione ad merita ita, vt qui æqualia haberent merita, haberent æqualem visionem. Imo posset fieri quod qui haberet merita maiora, verbi gratia, vt tria, non haberet tantam visionem, quantam, qui minora verbi gratia vt duo, si hic haberet longè perfectiorem intellectum, verbi gratia vt quinque, & alter tantum haberet intellectum vt duo, quod videtur inconueniens.

Respondeo concedendo sequelam vtramque: nempe quod intellectus perfectior cum æquali lumine, & meritis æqualibus, & etiam intellectus vt quatuor cum meritis vt tria, perfectius videret essentiam, quàm intellectus vt duo, cum meritis vt quatuor; nego autem hoc esse inconueniens, aut parum consonum fidei, vt audacius, quàm par esset, pronunciauit Suares, contra tot celebres Scotistas, qui nostram conclusionem tenent: nam quamuis visio sit merces filiorum, & præmium, deturque non solum propter merita, sed etiam cum proportione ad merita; tamen hoc ita intelligendum, vt nemini sit danda, præsertim adulto compoti rationis, & sufficienter instructo, qui eam per bona opera non sit meritus; & etiam vt, quo quis maiora habiturus sit merita, magis perfectam visionem sit acquisiturus; non verò sic vt, quo perfectiora sunt merita vnius comparatiuè ad alterum: eo sit acquisiturus perfectiorem visionem comparatiuè ad ipsum, supponendo inæqualitatem intellectuum: gratis enim hæc proportio assereretur, & cum præiudicio perfectionis intellectus. Quod si etiam esset authoritas vlla non contemnenda, quæ assereret huiusmodi proportionem, vt quò maiora essent hominum merita, eò magis perfectum esset futurum eorum præmium, comparatione facta vnius ad alterum, intelligenda esset, & explicanda sic, vt id vellet quantum ad illud, quod corresponderet in præmio ad ipsa merita præcisè; non verò quantum ad id quod corresponderet perfectioni naturali intellectus: hoc autem non præiudicaret vllo modo conclusioni; & hæc quidem responsio valdè facilis est; & propterea melior, quàm alia Aretini, & Tartareti.

87. *Dices* contra hoc esse: quod Scotus 4. d. 50. dicat, voluntatem inferiorem cum æquali merito, habituram æqualem beatitudinem æqualitate quantitatis, non proportionis. Respondeo eum intelligendum, de voluntate inferiori habente meritum æquale ob maiorem conatum adhibitum, quam adhibuit voluntas superior cum proportione ad perfectionem suam. Vult ergo Scotus, quod voluntas, habens æquale meritum ob huiusmodi conatum, possit habere æqualem beatitudinem cum voluntate perfectiori, non adhibente tam perfectum conatum; & propterea non habente nisi æquale meritum, cum aliàs haberet magis perfectum meritum, si tantum conatum adhiberet, possit inquam habere æqualem beatitudinem æqualitate quantitatis, hoc est, æqualium graduum, non verò æqualitate proportionis: quia beatitudo vtriusque non haberet proportionem cum perfectione potentiæ vtriusque, quandoquidem beatitudo potentiæ inferioris esset æqualis beatitudini potentiæ perfectioris.

88. *Obiicies vltimò* ex Scoto: Christus Dominus de facto habuit summam beatitudinem, quia non solum non datur; sed nec dari potest maior: sed si intellectus perfectior iuxta perfectionem suam concurreret ad beatitudinem, hoc esset falsum: quia intellectus Angeli esset perfectior intellectu ipsius, & consequenter cum tanto lumine, quantum habuit Christus, si daretur ipsi, vt certè dari posset, deberet producere perfectiorem beatitudinem: ergo vel hæc nostra conclusio est contra Scotum, vel Scotus sibi contradicit. *Respondeo* negando minorem, & ad probationem dico, quod verum est intellectum Angeli cum lumine Christi habituali posse producere ex se perfectiorem visionem, quàm intellectus Christi cum lumine præcisè posset; sed quia Deus volens perficere Christum perfectione maxima possibili, concursu particulari suo supplet defectum perfectioris intellectus Christi; concurrendo cum illo ad producendum tantam visionem, quantam posset intellectus perfectissimus cum perfectissimo lumine producere; hinc oritur, quod visio Christi sit tam perfecta, quàm vlla, quam posset perfectissimus Angelus cum perfectissimo lumine producere, & sic Scotus non contradicit sibi, etiamsi teneat nostram conclusionem. *Dices*: si Deus talem concursum præstaret Angelo cum perfectissimo lumine, sequeretur adhuc, quod haberet perfectiorem visionem, quàm Christus; quia, sicut intellectus perfectior cum æquali lumine deberet producere effectum perfectiorem: ita etiam deberet facere cum æquali concursu, & æquali lumine: ergo responsio data non tollit difficultatem.

Respondeo negando Deum posse dari Angelo æqualem concursum: nam suppono, quod concurrat cum Christo ad summam visionem possibilem; si autem præstaret talem concursum Angelo habenti summum lumen, non esset perfectissima visio: ergo implicat, quod possit præstare talem concursum Angelo.

Abstraho hic à veritate illius sententiæ, quæ tenet visionem Christi esse summam, vt supponitur in hac obiectione, quæ si falsa esset, vt fortassis est, de quo aliàs, corrueret tota vis obiectionis huius, vt patet.

De lumine gloriæ.

CONCLVSIO I. *Requiritur lumen gloriæ ad visionem beatificam, an verò illud lumen sit aliquid habituale intrinsecum homini an verò concursus actualis Dei, & an requiratur ex parte potentia sicut habitus supernaturales de facto requiruntur; an verò ex parte obiecti, habendo rationem speciei impressæ, incertum est, quoad authoritatem.* Hæc est communis, & probatur; quia in Clementina *Ad nostrum* damnatur per Concilium Viennense error Begardorum, & Beguinarum asserentium animas Beatorum non indigere lumine ad videndum Deum. *Probatur etiam ratione*; quia non potest naturaliter videri Deus, vt supra probatum est: ergò requiritur aliquod supernaturale auxilium ad ipsum videndum: sed illud auxilium est id, quod intelligimus per lumen gloriæ: ergò requiritur lumen gloriæ. Vocatur autem illud auxilium lumen, quia quemadmodum lumen corporeum adiuuat potentiam ad videndum colores, quos aliàs non posset videre; ita illud auxilium adiuuat & requiritur ad videndum Deum, quem sine eo videre nemo posset. 89.

Requiritur ad visionem lumen, sed incertum quantum ad authoritatem, an sit qualitas habitualis.

Probatur conclusio quoad cæteras partes, quoad quas etiam est satis communis contra rigidiores Thomistas putantes definitum esse in

Clementina, quod lumen sit quid habituale intrinsecum, se tenens ex parte potentiæ; Probatur, inquam, quia nihil aliud definitur, quam requiri lumen supernaturale: sed siue auxilium, quod daretur, esset extrinsecum, siue intrinsecum, siue haberet rationem speciei impressæ, siue rationem habitus adiuuantis potentiam, esset lumen gloriæ; quia esset aliquid adiuuans, & determinans potentiam ad habendam visionem: ergò eo requisito, requireretur lumen gloriæ; & consequenter ex authoritate Clementinæ incertum est, quam rationem ex expressis in conclusione habeat lumen gloriæ: sed alia authoritas non datur, ex qua maior certitudo ipsius colligi possit: ergò illud quoad authoritatem incertum est.

Confirmatur, quia ad intentum Concilij, volentis tantum damnare errorem Beguinarum, & Beguardorum, sufficiebat determinare, quod requireretur aliquod principium supernaturale: hinc enim sequeretur, quod anima non esset seipsa beata, hoc est non posset solis naturalibus viribus acquirere beatitudinem: ergò non erat necessarium, vt determinaret particularius naturam istius auxilij; sed id potius speculationi Scolasticorum, inter quos quoad hoc erat, vt & est de facto, controuersia, nec sanè tantæ vtilitatis, vt definitionem Ecclesiæ mereatur.

Dices Concilium dicere, quòd requiratur lumen: sed species impressa non potest vocari lumen, propriè loquendo, nec concursus actualis Dei: ergò ex Concilio habetur, quòd lumen requisitum non sit species, nec concursus: nam Concilium debet intelligi de lumine propriè dicto, non de improprio.

Respondeo: Non esse necesse, quòd Concilium loquatur de lumine proprio; sed potius debere ipsum explicari de lumine aliquo, siue proprio, siue improprio; quia sic definiret expressè contra hæreticos, qui nullum lumen requirebant, nec proprium, nec improprium, & quorum doctrina esset falsa, si aliquod lumen siue proprium, siue improprium, requireretur.

Quæ responsio confirmatur maximè, quia sanè ipsemet habitus, qui se teneret ex parte potentiæ, & quem volunt aduersarij definitum à Concilio, non videtur propriè dictum lumen, quale puto solum esse lumen corporale, ad quod significandum nomen luminis primo impositum est; & sanè si habitus ille propriè dictum lumen esset; etiam species expressa, & concursus particularis Dei posset dici proprium lumen, & sic falsa esset minor replicæ, quod maximè verum esset de specie, quia in sententia Scoti, à me in Philosophia probatâ, ipsum lumen corporale est species lucis.

90. *Dices secundò*. Concilium damnare duos errores: vnum, quòd quælibet natura intellectualis in seipsa sit beata naturaliter. Secundum, quod anima non indigeat lumine gloriæ ipsam eleuante: ergò in secundo continetur aliquid, quod non erat in primo; sed non contineretur, nisi vellet, quod requireretur habitus se tenens ex parte potentiæ. *Confirmatur*, quia saltem concursus Dei non eleuat potentiam: ergo lumen requisitum à Concilio nequit intelligi de concursu. Respondeo: quamuis Concilium damnet illas duas propositiones assertas ab hæreticis, non esse eo ipso necessarium, quod damnauerit duos errores distinctos, quia benè potuisset damnare duas propositiones diuersas in modo loquendi, quamuis in re non continerent nisi eundem errorem; vndè negari posset antecedens, & deberet etiam, si verum esset subsumptum.

Respondeo secundò: admisso antecedente, & distinguendo consequens: quod non erat explicitè in primo, concedo; quod non erat implicitè in illo, nego: nam in primo continetur error vniuersaliter de natura omni intellectuali; in secundo verò determinatur de anima. Et nego subsumptum.

91. *Respondeo tertiò*, negando subsumptum: nam in primo dicebatur, quod natura quælibet intellectualis esset naturaliter beata in se ipsa, quod falsum est ex hoc ipso capite, quod naturaliter subiacet varijs miserijs incompatibilibus cum beatitudine. In secundo verò asseritur quod, si non haberet beatitudinem in se, sed eam deberet acquirere, ad hoc non indigeret lumine; quod etiam falsum esset, modò indigeret concursu, aut specie supernaturali. *Ad confirmationem* nego antecedens: quia eleuatio potentiæ consistit in hoc, quod reddatur potens ad faciendum aliquid excedens vires eius naturales; vel quod faciat aliquid tale; mediante autem concursu facit tale quid, quia elicit visionem beatam.

Dices denique Concilium requirere eleuationem talem ad visionem; qualem requirit ad actus supernaturales fidei, spei & charitatis: sed requirit eleuationem habitualem ex parte potentiæ ad hos actus: ergo & ad visionem.

Respondeo primò ex Concilio Viennensi: non haberi pro certo, quòd dentur habitus infusi, sed certitudo istius rei dependet à Concilio Tridentino, vndè negari meritò posset minor.

Respondeo secundò negando maiorem: nam nihil aliud determinat de lumine, quàm quòd requiratur aliquod lumen supernaturale, ad actus verò dicit probabilius esse requiri habitus; nec est eadem ratio, saltem tam manifesta, ob quam deberet requiri habitus ex parte potentiæ ad actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, ac ad visionem; nam ad illos actus, nullum aliud principium supernaturale concurrit, præter habitum; neque hic habet aliud modus concurrendi, nisi adiuuando efficienter potentiam: ad visionem autem concurrit essentia diuina secundum se obiectiuè, aut species impressa supernaturalis, & ab horum concursu posset visio esse supernaturalis, quamuis non daretur principium eleuans ipsam ex parte potentiæ.

CONCLVSIO II.

Probabilius est dari de facto aliquam qualitatem intrinsecam, quæ adiuuet ipsammet potentiam ad producendam visionem, quàm aliàs non posset producere, etiam si haberet speciem impressam essentiæ diuinæ, aut ipsamet essentia diuina seipsa concurreret concursu omni requisito ex parte obiecti, & hanc qualitatem esse lumen gloriæ. 92. Probabilius est, quòd sit qualitas adiuuans ipsam potentiam. Hæc videtur mihi communior contra Vasq. & Smising. Probatur autem; quia intellectus non potest habere ex se maiorem actiuitatem ad producendam visionem beatam, quàm ad producendum actum supernaturalem fidei, aut quàm voluntas habet ad producendum actum supernaturalem charitatis, vt apparet euidens, quandoquidem visio sit æquè supernaturalis, ac multò magis perfecta, quàm sunt illi alij actus: sed intellectus non habet virtutem completam ad producendum actum fidei; neque voluntas ad

producendum amorem ſupernaturalem abſque aliquo principio ſupernaturali, quod adiuuet imbecillitatem earum, etiamſi obiectum tam benè proponeretur ipſis, quam poſſit; ergò neque intellectus habet actiuitatem completam ad viſionem, etiamſi proponeretur ipſi, vel ipſa eſſentia diuina per modum ſpeciei, aut ſpecies eius, aut quodcumque aliud, quod habet præcisè rationem obiecti: ergò vlterius debet adiuuari per aliquid intrinſecum ſe tenens ex parte intellectus, & conſequenter per aliquam qualitatem; hinc autem ſequitur, quòd lumen gloriæ, quod requiritur de facto ad viſionem, ſit talis qualitas, quod nemo negare poterit, qui concesſerit primam, & ſecundam conſequentiam. *Sed dices* contra ſecundam conſequentiam; illud quod requireretur ex parte potentiæ, poſſet eſſe concurſus actualis, qui ſanè concurſus non eſt qualitas intrinſeca inexiſtens potentiæ. *Contra*; quia licet reuera Deus cum potentia poſſet producere in ipſa viſionem mediante ſuo concurſu; tamen de facto non debet dici, quod id faciat in caſu noſtro: primò, quia quemadmodum adiuuat potentias ad actus fidei, & charitatis per aliquem habitum, ſeu qualitatem intrinſecam diſtinctam à concurſu, & priorem ipſo: ita debet facere à paritate rationis reſpectu viſionis. Secundo: quia quando aliqua potentia eſt incompleta ex ſe, & inſufficiens in ordine ad aliquem effectum, vel actum, & poteſt compleri per aliquam aliam concauſam ſecundam, præſertim tenentem ſe ex parte potentiæ, connaturalius eſt, vt ita compleatur, quàm vt Deus concurrat cum ipſa concurſu actuali ſupplente defectum iſtius alterius concauſæ ſecundæ, vt colligitur ex eo, quod ita fiat in omnibus aliis occaſionibus ordinariis: ſed intellectus eſt ex ſe inſufficiens ad producendam viſionem beatificam, etiamſi haberet ſpeciem Dei, & poteſt adiuuari per aliquam qualitatem, quæ ſit concauſa ſecunda: ergo connaturalius eſt vt id fiat, quàm quod Deus concurſu ſuo actuali particulari concurrat cum ipſo, ſupplendo defectum iſtius concauſæ. Dices: Deus non connaturalius agit communicando ſpeciem ſui, quæ concurrat cum intellectu ad viſionem, quàm concurrendo concurſu particulari cum ipſo ad viſionem, alias de facto beati viderent per ſpeciem: ergò falſa eſt maior huius ſecundæ rationis. Reſpondeo negando conſequentiam; quia ſpecies impreſſa non ſe tenet ex parte potentiæ, ſed ex parte obiecti, vt omnes fatentur; maior autem probationis loquitur de eo, quod debet complere potentiam ex parte potentiæ.

CONCLVSIO III.

93. Lumen, quatenus ſe tenet ex parte potentiæ, nullum influxum habet niſi effectiuum.

LVmen hoc, quatenus ſe tenet ex parte potentiæ, non habet alium influxum in viſionem; quàm concauſa efficientis, nec alio modo diſponit potentiam ad viſionem recipiendam, quàm quatenus ſine ipſius concurſu effectiuo non produceretur viſio, & conſequenter non reciperetur. Hæc eſt communiſſima Scotiſtarum, ac Recentiorum ſententia contra Thomiſtas 2. 2. q. 175. *Probatur*: quia illum influxum debet habere, quandoquidem intellectus ſe ſolo non ſufficiat ad producendum actum ſupernaturalem in ſubſtantia, qualis eſt viſio intuitiua; & poſito illo ſolo influxu, viſio eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia: ergò ſuperfluit omnis alius influxus ipſius, qui etiam gratis, hoc eſt abſque vllo fundamento, fingitur ab Aduerſariis. *Confirmatur*; quia alij habitus ſupernaturales fidei, verbi gratia, ſpei & charitatis non habent alium influxum in ſuos actus, quàm effectiuum, nec alio modo diſponunt potentias ad eos eliciendos, & recipiendos, quàm concurrendo efficienter: ergò idem dicendum à pari de lumine reſpectu viſionis producendæ, & recipiendæ in intellectu.

Probatur tertiò, & ſimul infirmatur præcipuum Aduerſariorum fundamentum; quia ſi haberet aliquem alium influxum, maximè quatenus diſponeret aliquomodo potentiam in genere cauſæ formalis ad recipiendam viſionem, ſic vt quamuis intellectus vel ſe ſolo, vel aliundè adiutus poſſet producere viſionem; non poſſet tamen eam recipere abſque huiuſmodi diſpoſitione, quæ fieret per lumen in genere cauſæ formalis: ſed hoc eſt falſum: quia gratis fingitur, quòd debeat ſic diſponi potentia; quemadmodum enim poteſt intellectus abſque præuia diſpoſitione huiuſmodi formali recipere ipſummet lumen, & habitum fidei, & voluntas habitus ſupernaturales ſpei, & charitatis: ita poſſet recipi viſio in intellectu.

Confirmatur; quia ſi non poſſet intellectus recipere viſionem abſque diſpoſitione aliqua formali præuia, maximè, quia eſſet forma ſupernaturalis in ſubſtantia, ad quam propterea recipiendam non poſſet intellectus, qui eſt potentia naturalis, eſſe ſe ſolo diſpoſitus, vel quia eſt forma ſupernaturalis talis particularis naturæ, quæ exigat hoc: ſed neutrum dici poteſt.

94. Non primum; quia ipſum lumen, & habitus fidei ſunt formæ ſupernaturales, & tamen recipiuntur abſque præuia huiuſmodi diſpoſitione in potentia naturali, & certè ſi non poſſet forma ſupernaturalis recipi in potentia naturali abſque præuia diſpoſitione ſupernaturali, daretur proceſſus in infinitum: nam ipſamet forma ſupernaturalis diſponens non poſſet recipi abſque alia forma ſupernaturali ad ipſammet diſponente; nec hæc abſque altera, & ità in infinitum: ergo poteſt potentia naturalis eſſe ſe ipſa ſufficienter diſpoſita ad recipiendam formam ſupernaturalem abſque diſpoſitione aliqua præuia, quæ fieret per aliam formam ſupernaturalem in genere cauſæ formalis; & conſequenter ex eo, quod viſio ſit forma ſupernaturalis, non debet intellectus ad eam recipiendam diſponi modo illo, quem prætendunt Aduerſarij, & qui negatur in concluſione. Non etiam ſecundum; quia non poteſt aſſignari vlla particularitas in viſione, ob quam ſpecialiter deberet præexigere huiuſmodi diſpoſitionem; nam quod ſit magis perfecta forma, quàm aliæ formæ ſupernaturales, nihil facit ad rem, quemadmodum enim forma ſupernaturalis minus perfecta poſſet abſque diſpoſitione præuia recipi: ita & magis perfecta, niſi aliundè, quàm ex perfectione maiori conſtaret neceſſitas diſpoſitionis.

Dices; ad formas naturales perfectiores, quæ ſunt formæ ſubſtantiales, requiruntur diſpoſitiones præuiæ: ergo & ad formas ſupernaturales perfectiores, quales ſunt actus ſupernaturales, requiruntur diſpoſitiones præuiæ. Reſpondeo negando conſequentiam; quia, vel experientia, vel ratione conſtat id de formis ſubſtantialibus: nullo verò modo id conſtat de actibus ſupernaturalibus; nec eſt neceſſe vt quoad hoc, habeant proportionem formæ ſubſtantiales, & actus ſupernaturales.

Ex his potest breuiter probari conclosio: quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate: ita nec sunt moltiplicandi concursus vllius entis: sed nulla est necessitas multiplicandi alium concursum luminis, quàm effectiuum: ergò non debet alius asseri: Minor, in qua est difficultas, patet ex dictis.

Deus potest supplere defectum luminis.

Hinc manifestè sequitur contra eosdem Thomistas, posse Deum supplere defectum luminis intrinseci in genere causæ efficientis, concurrendo cum intellectu ad producendam visionem absque vllo lumine intrinseco: nam Deus potest se solo supplere concursum cuiuscuoque causæ efficientis, se solo faciendo quod ipsa faceret, vt omnes etiam Aduersarij fatentur, & patet, quia in hoc non solum oulla est imperfectio, nec implicantia, sed magna perfectio, & consequenter possibilitas: sed lumen, ex dictis, non habet alium influxum in visionem, quàm effectiuum: ergo Deus potest supplere defectum eius, producendo absque ipso visionem.

95. *Obiicies*, tum contra hoc, tum contra conclusionem: nequit produci visio Dei, quin Deus præuiè vniatur per modum speciei intelligibilis intellectui: sed nequit sic vniri absque lumine: ergo lumen habet alium influxum, quàm effectiuum in visionem, & ergo vlterius Deus nequit supplere defectum eius.

Respondeo (quidquid sit de maiori, quæ potest intelligi sic vt vera sit, & sic vt falsa, absque alia difficultate reali quàm de nomine) negando minorem; quomodocunque enim intelligatur maior, prorsus figmentum est, quod necessarium esset lumen, & maximè de potentia absoluta, ad illam vnionem; nec credo Aduersarios explicare posse, quomodo lumen habituale intrinsecum intellectui ad illam vnionem deseruiat, nisi quatenus est causa partialis effectiua visionis, & quatenus consequenter non deberet fieri illa visio, nisi adesset lumen, vel aliquid supplens defectum eius, quod vltrò concedo, sed non facit ad propositum.

Obiicies 2. lumen requiritur ad manifestandum obiectum formaliter, & Deus nequit manifestare formaliter obiectum se solo: ergo lumen habet alium influxum, quàm effectiuum, & præterea Deus nequit supplere eius defectum.

Confirmatur: quia visio corporea nequit haberi, nisi illuminetur obiectum; nec prima principia cognosci, nisi illuminetur per lumen intellectus, nec conclusio, nisi illuminetur per lumen principiorum, quæ illuminatio non fit effectiuè, seu efficiendo aliquid, sed per formalem aliquam illustrationem: ergo intellectus nequit videre Deum, nisi Deus illuminetur per lumen, quod illustret non efficiendo, sed formaliter illustrando.

Respondeo distinguendo maiorem: ita, vt ipsummet sit illustratio formalis obiecti, aut manifestatio ipsius, nego maiorem: ita, vt concurrat effectiuè ad producendam visionem, qua formaliter videtur, concedo maiorem, & nego minorem in hoc sensu; & sanè gratis asseritur vlla alia manifestatio aut illuminatio formalis, quæ fieri deberet per lumen.

96. *Ad confirmationem* respondeo ad primum exemplum: quamuis requiratur manifestatio illa formalis luminis, vt videantur colores, vt videri possit colligi experientia; tamen indè non sequi, quòd per lumen vllum intellectus debeat prius illuminari formaliter obiectum videndum, quàm videatur, aut alio modo, quàm quatenus effectiuè

A debet concurrere cum intellectu ad producendam visionem: nam sicut quamuis oculus ex ratione sua particulari requirat huiusmodi illuminationem præuiam, vt percipiat colores, tamen non requirit illuminationem præuiam, vt videat ipsum lumen: & aliæ etiam potentiæ exteroæ, vt auditus, & odoratus non requirunt illustrationem præuiam, vt percipiant obiecta sua: ita intellectus non debet, nisi aliundè id probetur, dici indigere illustratione præuia formali ad videndum obiectum suum, & maximè Deum, qui est lumen intellectuale, inaccessibile quidem quantùm ad hoc, quod nequeat videri naturaliter, sed non ita, quin supernaturaliter videri possit. Adde ipsum concursum luminis corporei ab oculo visibili esse B duplicem, vnum effectiuum, quo vel immediatè effectiuè concurrit ad visionem, vel mediante specie sui, quam efficit, alium terminatiuum, quo terminat visionem, ex quibus concursibus Deus priorem supplere potest, non posteriorem; nec posterior requireretur, nisi visio oculi ex natura sua determinaretur, non ad videndum tantum colores, sed etiam ad videndum lumen. Quare cum visio beata non debeat necessariò terminari, nisi ad ipsum Deum; nec aliquid aliud, & præsertim lumen gloriæ, debeat per ipsam videri, manifestè sequitur nullum concursum præter effectiuum requiri ex parte luminis gloriæ; quamuis ex parte luminis corporei alius concursus requiratur, C quod maximè deseruit ad elucidandam hanc rem, & ad eneruandum aduersariorum fundamentum desumptum ex proportione, quam putant esse inter concursum luminis gloriæ ad visionem beatam, & luminis corporei ad visionem ocularem. Quod si non deberet lumen necessariò videri, quando videntur colores, quamuis de facto non possint naturaliter videri colores absque lumine, possent tamen supernaturaliter; vndè sequeretur à pari, quòd quamuis connaturaliter non posset Deus videri absque lumine, posset tamen supernaturaliter.

Ad secundum exemplum de illuminatione principiorum per intellectum, si intelligatur de alia, quàm quod intellectus ex natura sua sit natus co- D gnoscere illa quando debitè applicãtur obiectiuè, & etiam determinatus ad illa cognoscenda, dico esse merum figmentum absque vllo fundamento rationis aut experientiæ; si verò illa determinatio vocetur illuminatio, nihil facit ad propositum. Ad tertium exemplum de illuminatione conclusionis per præmissas, non est prorsus alia, quàm quod appareat connexio conclusionis cum præmissis talis vt non possit conclusio non esse vera, si præmissæ sint veræ, vndè cum intellectus videat illam connexionem non potest non existimare conclusionem esse veram, si præmissas videat esse veras, quod etiam nihil facit ad propositum.

E *Obiicies* vltimò: vt intellectus concurrat ad visionem supernaturalem, debet eleuari, & debet 97. constitui in actu primo potens ad producendam visionem: sed non eleuaretur, nec constitueretur in actu primo absque aliquo intrinseco, & quodcuoque intrinsecum, quod poneretur, esset lumen: ergo nequit absque lumine intrinseco visionem producere.

Respondeo intellectum non debere eleuari alio modo, quàm quatenus debet habere aliquid adiuuans ipsum ad producendam visionem, quæ est superioris ordinis ad ipsum, hoc est supernaturalis; impertinens autem est, quod illud adiuuans

sit ipsi intrinsecum, vel extrinsecum; vndè cum Deus concursu suo particulari supplente concursum luminis adiuuaret ipsum, eleuaretur per ipsum. Deindè non debet constitui in actu primo potens, nisi quatenus habet aliam causam assistentem, cum cuius concursu produceret effectum; & perindè est, an illa alia causa sit extrinseca, an intrinseca ipsi, quare constituitur per ipsum Deum assistentem, & paratum concurrere, in actu primo potens producere visionem tam benè, quàm per lumen intrinsecum. Vndè negatur minor obiectionis, quæ certè non habet aliud fundamentum, quàm modum loquendi eleuationis, & constitutionis in actu primo malè intellectum.

De specie impressa.

QVia communius supponitur intellectum cognoscere omnia alia, quæ cognoscit mediante concursu speciei impressæ, quæ fit vicaria obiecti, cuius locum supplet; quidquid sit de veritate illius sententiæ, ea supposita meritò hic quæritur, an, vt eliciat visionem beatam, debeat habere aliquam speciem impressam, quæ cum lumine eam determinet ad illam visionem.

CONCLVSIO I.

98. Possibilis est species impressa Dei. POssibilis est species impressa Dei, quæ intellectum, lumine habituali completum ex parte potentiæ, determinet ad visionem Dei, sicut aliarum rerum species determinant ad cognitiones obiectorum, quorum sunt species. Hæc est Scotistarum omnium, & communior inter recentiores contra Thomistas, quos sequitur Franciscus de Lugo in gratiam D. Thomæ.

Probatur; quia nulla potest adferri implicantia, vt patet, soluendo illas ipsas, quas Lugo adducit, quia alias inualidas fatetur, & facilè solutas ab iis, qui tenent conclusionem, quas propterea non libet proponere.

Prima est. Essentia diuina est per seipsam perfectissimè intelligibilis: ergo non potest fieri intelligibilis per speciem à se distinctam: sed posset fieri sic intelligibilis, si posset dari talis species: ergò repugnat eam dari. Probatur antecedens: quia Deus est suum esse tam in esse rei, quàm in esse intelligibili, & consequenter est per suum esse intelligibilis, quam intelligibilitatem intelligit hic author, non de terminatiua tantum, à qua habet præcisè posse intelligi, seu terminare cognitionem, seu visionem, sed etiam de motiua, à qua habet posse determinare intellectum ad visionem, & cognitionem claram sui. *Confirmatur*: quia Deus non potest esse immensus, amabilis; omnipotens per formas extrinsecas: ergò nec intelligibilis.

Respondeo distinguendo antecedens, intelligendo ipsum de intelligibilitate motiua; est per se, & ex se intelligibilis; quatenus sensus est, quòd per seipsum possit absque alio medio determinare intellectum ad cognitionem sui, concedo; quatenus sensus est, quòd talis intelligibilitas ita competeret ipsi ex se, vt non possit aliquid aliud extrinsecum ipsi sic determinare, nego antecedens: sicut enim ex se potest producere calorem, & tamen hoc non debet sic intelligi, vt non possit ipsum producere mediante aliqua causa secunda: ita quamuis ex se sit intelligibilis motiuè, hoc non debet ita intelligi, vt non possit mediante causa secunda mouere ad cognitionem sui. Iuxta quod etiam distinguo probationem antecedentis: & vt res ipsa appareat sine inuolucro verborum æquiuocorum, aduerto nihil aliud esse Deum esse intelligibilem ex se motiuè, quàm ipsum esse ex se potentem effectiuè determinare potentiam intellectiuam, lumine corroboratam ad visionem sui; & speciem reddere Deum intelligibilem, non esse aliud, quàm ipsam posse determinare intellectum ad visionem Dei, quam non posset ex se habere sine specie, aut aliquo alio supplente speciem; vnde species non facit Deum intelligibilem eo modo, quo Deus est ex se intelligibilis; quia Deus est intelligibilis motiuè, vt dixi, quatenus ex se immediatè potest determinare ad visionem sui; species autem non facit, vt sit sic intelligibilis, quia non facit, vt Deus moueat immediatè, sed potius ipsamet mouet immediatè. Itaque supposito hoc vero sensu intelligibilitatis motiuæ, quam habet Deus ex se, vt videatur manifestè argumentum nihil omninò difficultatis habere, proponam ipsum sub aliis terminis æquiualentibus, aut habentibus eundem sensum. Deus potest seipso mouere intellectum ad cognitionem sui, concurrendo efficienter cum ipso concursu particulari requisito ex parte obiecti: ergò non potest vlla causa secunda mouere intellectum ad cognitionem Dei, concurrendo efficienter concursu æquiualenti illi concursui particulari. Hoc argumentum est omnino eiusdem valoris, vt & eiusdem sensus cum altero, & tamen manifestum est, quòd non valeat consequentia, quia aliàs sequeretur, quod cum Deus possit concursu particulari concurrere cum intellectu ad productionem cognitionis albedinis, supplendo defectum concursus ipsiusmet albedinis, aut speciei eius, non posset eum determinare ad hoc per speciem, quam posset producere, & vt dixi ante, cum possit se solo producere calorem, non posset eum producere mediante alio calore: ergo neque consequentia alterius argumenti potest valere.

99. *Et hinc patet* ad confirmationem, cuius etiam consequentia negari debet, loquendo de intelligibilitate motiua de qua agimus: & disparitas est manifesta, quia esse immensum, non dicit aliquam effectiuitatem, & solum consistit in hoc, quod Deus debeat necessariò esse intimè præsens seipso omnibus rebus, & si esset præsens mediante alio, non esset seipso præsens; vnde patet eum non posse esse immensum per aliud. Similiter esse ipsum amabilem, non dicit actiuitatem, sed dicit Deum ex natura sua, & perfectionibus intrinsecis esse talem, vt possit, & debeat amari propter se, & suas perfectiones; & patet propterea eum non posse reddi sic amabilem per aliquid aliud; quia, si propter aliam perfectionem amaretur, non amaretur propter suam propriam perfectionem. Deindè cum esse omnipotentem, dicit eum ex se posse producere omnia, quæ produci possunt; & hoc etiam nequit ipsi competere ratione vllius alterius formæ creatæ, quia illa non potest producere seipsam, & si esset omnipotentia, deberet esse infinitæ perfectionis, quod repugnat creaturæ: sed esse intelligibilem motiuè, est ipsum posse efficienter concurrere cum intellectu ad cognitionem finitam sui; non repugnat autem, vt aliqua creatura possit concurrere efficienter ad talem visionem.

Confirmatur tota hæc responsio, exemplo deducto ab amabilitate Dei, quo vtitur ipsemet aduersarius. Deus est per se amabilis duobus modis, primo terminatiuè, quatenus scilicet potest ter-

minare amorem, & habet intrinsecas perfectiones, ob quas potest, & debet propter se amari: secundò, quatenus potest efficienter concurrere cum voluntate ad ipsum amandum; ex his prima amabilitas terminatiua ita competit ipsi, vt non possit per aliquid extrinsecum reddi sic amabilis; secunda verò amabilitas non ita ex se competit ipsi, quin possit per creaturam reddi proximè amabilis, sic enim redditur amabilis per charitatem: ergo similiter ex duabus intelligibilitatibus terminatiua & motiua, quamuis prima non possit suppleri per creaturam, secunda tamen potest, quia non est maior ratio, cur secunda amabilitas possit per creaturam suppleri, quàm secunda intelligibilitas. B

100. *Secunda implicantia*, quam adfert Lugo est: quia sequeretur quod illa species ordinaretur ad reddendum proximè intelligibile, & non ordinaretur: ordinaretur quidem, vt supponitur, quia non haberet aliud munus, sicut nec cæteræ species: non ordinaretur autem, quia nihil creatum potest esse ordinatum ad communicandum alteri, quod ex se & essentialiter habet: ergo non potest dari species creata Dei, quæ communicet Deo esse intelligibile proximè, & vim motiuam humanæ mentis completam, cum id Deus habeat ab intrinseco per suum esse perfectissimè, ac completissimè. Probatur vltimum antecedens, primò inductione; quia enim natura est principium suarum proprietatum, non est possibilis qualitas, aut entitas realiter distincta, quæ essentialiter ordinetur ad reddendam naturam potentem producere suas proprias passiones. Idemque est de substantia respectu propriæ subsistentiæ. Secundò; quia materia prima ex eo, quod sit ex propria sua natura receptiua formarum, non est possibilis entitas ab ipso distincta, essentialiter ordinata, vt materiam constituat sic potentem. Tertiò; quia obiectum sensibile per seipsum est aptum producere species intentionales, non potest dari entitas ab illo distincta, quæ ipsi tribuat potentiam ad illas producendas: ergò cum Deus ab intrinseco, & per seipsum sit proximè intelligibilis, ac potens completissimè mouere quemcunque intellectum, non videtur possibilis entitas, quæ reddat ipsum proximè intelligibilem, ac potentem mouere potentias creatas.

101. *Respondetur* negando primum antecedens pro secunda parte, qua dicit illam speciem non posse esse ordinatam ad reddendum Deum intelligibilem, in sensu in quo nos asserimus eam esse sic ordinatam, & in quo, aliæ species sunt ordinatæ ad reddenda sua obiecta intelligibilia: qui sensus est, quod sit ordinata ad determinandam potentiam ad visionem Dei concurrendo efficienter cum ipsa; & ad probationem antecedentis, pro illa parte distinguo consequens: non potest dari species, quæ communicet Deo intelligibilitatem motiuam, quam ex se habet concedo; quæ communicet ipsi intelligibilitatem in eo sensu, in quo nos id asserimus de specie, qui sensus est tantum, quod species determinet intellectũ ad visionem, efficienter cum ipso concurrendo ad ipsam: hanc enim Deus intelligibilitatem non habet, licet similem habet: habet quidem Deus duas intelligibilitates motiuas, vnam, qua possit immediatè determinare intellectum seipso, & hanc non habet à specie, alteram, qua possit determinare mediante specie, quatenus potest producere speciem, quæ determinet: & hanc etiam non habet à specie; sed à potentia, qua possit producere speciem. A Species autem reddit Deum intelligibilem, quatenus determinat, aut determinare potest ad intelligendum Deum, & in hoc conuenit cum ipso Deo aliquo modo, quatenus Deus immediatè potest determinare sine specie ad sui visionem: est autem hæc differentia, quod intelligibilitas illa motiua, quam Deus habet à se, est determinatiuitas effectiua, quam habet ad hoc, vt potentia videat ipsum; intelligibilitas verò, quam accipit à specie, est determinatiuitas, quam habet species, vt potentia videat Deum. Et ne videatur hic subesse aliqua difficultas, cum tenera nulla omninò sit, adduco exemplum clarissimum: Deus est calefactiuus seipso immediatè, & hoc ipsi essentialiter conuenit, quàm esse intelligibile; & tamen potest calefacere mediante calore: ergo quamuis sit ex se intelligibile ex essentialiter, hoc est, potens effectiuè determinare intellectum ad visionem sui, potest tamen sic determinare mediante spe: & quemadmodum potest esse calefactiuus mediatè, & immediatè, potest esse determinatiuus intellectus ad visionem sui mediatè, & immediatè. Et vlterius, quemadmodum calor, licet facit Deum calefactiuum proximè, non tribuit Deo vim calefactiuam immediatam, quam ex se habet; sed vim calefactiuam mediatam: ita, quamuis species facit Deum intelligibilem proximè, hoc est, determinatiuum ad visionem sui, C non tribuit ipsi intelligibilitatem proximam, quam ex se immediatè habet.

Quod si velit Lugo in illo suo antecedenti iam concesso, & ab ipso inutiliter probato, nisi sic velit, quod nulla forma possit esse ordinata, vt aliquid recipiat aliquam denominationem, qualem ex se posset habere sine illa forma, negatur antecedens: nam vt dixi, Deus potest esse calefactiuus & per calorem, & sine calore. *Ad probationes* autem omnes antecedentis 102.

Respondeo primò: vel esse eandem rationem de omnibus illis exemplis, & de intelligibilitate Dei, vel non esse: si est, profectò sicut non potest ostendi per se repugnantia in intelligibilitate, quam tribuit species independenter ab illis exemplis, ita nec poterit ostendi esse implicantia, quin possint fieri omnia illa, quæ ipse putat in illis exemplis fieri non posse, quod si sit diuersitas, vt sanè est, si verum sit, quod illa omnia repugnant, non valet argumentum ab illorum repugnantia ad repugnantiam speciei, & disparitas assignari potest, quod possit repugnantia, quæ supponitur in illis exemplis ostendi immediatè absque aliis exemplis, non posset verò repugnantia speciei ostendi sic immediatè.

Respondeo secundò: magis directè negando esse eandem rationem de illis exemplis, ac de intelligibilitate, quam recipit Deus à specie: nam cum natura ex se naturaliter debeat emittere ex se suas proprietates, & substantia subsistentiam (supponendo hanc esse quid absolutum cum hoc authore) & cum materia prima sit ex se naturaliter receptiua formæ, nec possit imaginari, quomodo ab alia forma haberet aliquam formam immediatè recipere, & denique cum obiectum sensibile sit ex se naturaliter productiuum speciei sui, nec aliquid creatum possit producere speciem sensibilem, nisi illud, quod per ipsam possit sentiri, & nihil aliud sit tale, nisi ipsum obiectum sensibile: facile dici potest, quod non possint aliæ formæ distinctæ dari, à quibus prouenirent illi effectus: & eodem etiam modo si Deus esset naturaliter se solo determinatiuus ad visionem sui, de- 103.

beret dici repugnare formam aliam, quæ ad illam A determinat, quia non posset esse tam potens, quàm Deus ad determinandum, & consequenter Deus solus determinaret; illa verò nullo modo. Sed Deus est agens liberum, cui tribui debet, posse esse determinatiuum omni modo, quo non implicat; vnde, quamuis per se possit immediatè determinare, non sequitur, quin possit etiam determinare mediante creatura, quæ esset species, nisi aliundè ostendatur, quod implicet talis species.

104. Tertia implicantia ab eo deducta est: quia visio ex natura sua postulat esse à Deo, vt à causa propria, & particulari, ac vt ab obiecto proximè motiuo, quandoquidem connaturaliter postulet fieri à Deo, & ita fiat de facto, vt qui admittunt possibilitatem speciei, maxima ex parte fatentur (& ego ipse postea docebo:) ergo in ordine ad visionem non est possibilis species. Probatur consequentia inductione aliarum actionum, quæ connaturaliter postulant prouenire à Deo, qualis est creatio, transubstantiatio, vnitio verbi diuini cum humanitate, sustentatio quantitatis in Eucharistia sine subiecto, infusio habituum supernaturalium, quæ non possunt prouenire à Deo nisi immediatè.

Respondetur negando consequentiam, ad cuius probationem dico, vt paulò ante dixi, non esse eandem rationem de illis aliis actionibus ac de actione productiua luminis; quia de qualibet illarum potest ostendi repugnantia, cur non possint ab alio, quàm à Deo immediatè prouenire, aut certè falsum est, quòd non possint prouenire ab alio; sed de actione productiua visionis non potest ostendi repugnantia, & hæc ipsa disparitas sufficit, vt quamuis dicatur alias à Deo solo posse immediatè exire, tamen non dicatur de actione productiua visionis, quin posset, & à Deo, & à specie eius prouenire.

CONCLVSIO II.

105. *Probabilius est non requiri, nec dari de facto aliquam speciem impressam Dei in intellectu, quæ ipsum ad visionem determinat, aut cum ipso ad eam effectiuè, aut vllo modo concurrat.* Hæc est communior sententia contra Vasq. 1. p. disp. 73. & probatur, non quidem, quia impossibilis est talis species, quæ est ratio Thomistarum, & optima, si id esset verum; nam hoc vel falsum est, vel omnino incertum; sed quia nulla est ratio, ob quam dicatur requiri, aut dari talem speciem.

De facto non datur species cō-currens ad visionem.

Confirmatur: quia ratio, ob quam requiritur species ad cognoscenda alia obiecta, est, quia, vel obiecta sunt improportionata ad producendas cognitiones cum intellectu seipsis, quia, verbi gratia, essent materialia; vel, quia obiectum est E absens, aut distans, aut cognosceretur abstractiuè; sed Deus est proportionatus ad concurrendum seipso cum intellectu affecto lumine, & est summè præsens, ac indistans, & deinde per visionem beatam videtur intuitiuè: ergo ratio, ob quam species requiritur ad alias visiones, non currit de visione Dei; alia autem assignari nequit, & consequenter gratis asseretur necessitas speciei ad visionem.

Obiicies: quando Deus potest absque inconuenienti aliquid facere per causas secundas, connaturalius id facit per illas, quàm concursu suo particulari: sed si potest dari species impressa determinans ad visionem, potest per causas secundas illam producere cum concursu vniuersali, requisito ex subordinatione causæ secundæ ad ipsum: ergo connaturalius ita concurreret ad visionem, quàm concursu aliquo particulari, qualis requireretur, si non daretur species: sed debet dici, quod in producenda visione connaturaliori modo agat, cum nihil impediat: ergo de facto visio producitur mediante specie.

Respondeo distinguendo maiorem: quando causæ secundæ non ponerentur ad supplendum concursum, qui ab ipsomet ex ratione particulari talis B effectus præstari deberet per modū obiecti, transeat maior; quando sic, negatur. In proposito autem causa secunda, quæ esset species impressa Dei, poneretur ad supplendum concursum, quem Deus ipse ex eo, quod sit obiectum visionis, præstare deberet; vnde non connaturalius concurrit ad visionem per speciem, quàm concursu suo particulari.

CONCLVSIO III.

Si daretur species impressa Dei, non haberet alium concursum ad visionem, quam effectiuum, vndè posset produci visio absque ipsa de potentia absoluta, quidquid sit de ordinaria. Hæc est communis Scotistarum, & fortassis est contra Thomistas. Probatur prima pars; quia ille solus sufficit, & alius gratis, & absque fundamento assereretur; C nec sunt multiplicandi concursus absque necessitate. 106.

Si daretur species non haberet alium concursum, quàm effectiuum.

Confirmatur: quia, si quæ aliæ species habent alium concursum, non nisi illæ, quibus videtur res abstractiuè, & ad quas ipsamet cognitio terminatur; sed per visionem beatam non videtur Deus abstractiuè, sed intuitiuè, nec ipsa terminatur ad speciem, sed ad Deum: ergo non est eadem ratio de specie concurrente ad visionem, ac de aliis speciebus, quæ habent alium influxum, quàm effectiuum; & consequenter, quamuis aliæ species illæ habeant alium influxum, id asseri non debet de specie Dei concurrente ad visionem. Probatur secunda pars; quia eatenus non posset de potentia absoluta producere cum intellectu visionem, D quia species haberet alium influxum, quàm effectiuum; ergo cum non haberet alium, vt iam probatum est, Deus posset eam absque specie producere.

CONCLVSIO IV.

Si daretur species impressa concurrens ad visionem, probabile est, quod ipsum lumen intrinsecè inhærens intellectui sit species, sed tamen non ita, vt habeat solam rationem speciei. Probatur prima pars: quia nihil impedit, quo minus dicatur esse species, & nisi id dicatur, multiplicabuntur entia sine necessitate. 107.

Si daretur, esset lumē, sed lumen tamen haberet aliam rationem, quam speciei.

Confirmatur: quia, quamuis lumen habeat aliam rationem, & aliud munus, quàm speciei, hoc non impedit, quo minus sit species, quia non repugnat dari aliquam formam, quæ habeat rationem speciei, & aliam præterea rationem. Probatur secunda pars: quia intellectus, cum sit naturalis ordinis est improportionatus ad videndum ipsum Deum, nisi adiuuetur ex parte sua, & eleuetur; sicut est improportionatus, & insufficiens ad producendum actum fidei, & voluntas ad producendum actum amoris supernaturalis: ergo est etiam improportionatus, & insufficiens ad producendum cum specie Dei actum supernaturalem visionis, nisi adiuuetur per comprincipium aliquod physicum: ergo dicendum quod sic ad-

iunetur, & consequenter vnicum lumen, quod de A facto supponitur dari ipsi, si habeat rationem speciei, debet etiam habere aliam rationem.

Dices: posito quod lumen haberet rationem speciei, visio ab ipsa, & intellectu producta esset supernaturalis: ergo non est necessarium, vt intellectus habeat aliud auxilium, quàm ipsam speciem, quatenus habet rationem speciei. Consequentia probatur; quia ideo intellectus debet adiuuari ad producendum actum fidei supernaturalem; quia si non adiuuaretur, sequeretur illum actum non esse supernaturalem, neque enim poteſt esse supernaturalis, nisi aliquod principium supernaturale concurrat ad ipsum: ergo si visio esset supernaturalis, concurrente sola specie, non B requiritur aliud principium supernaturale ipsius.

Respondeo negando consequentiam; quia non propterea dico requiri aliquod auxilium distinctum à specie formaliter, vel realiter, quòd aliàs, si produceretur visio mediante concursu speciei, non esset supernaturalis; sed quia puto speciem Dei esse tam excedentem intellectus capacitatem, vt non possit cum ipsa concurrere, nisi ipsemet vlterius confortetur, & adiuuetur: nam si oculus ex se non posset aliquem colorem videre, casu quo color ex se immediatè cum ipso concurrere deberet, nisi adiuuaretur, certè verisimile est, quod nec posset cum specie talis coloris C concurrere absque alio auxilio: ergo cum Deus ex se ita, in ratione obiecti, superet actiuitatem intellectus, vt non possit, nisi adiuuetur ex parte sua producere cum ipso visionem, debet dici, quod non possit etiam aliter concurrere cum specie impressa ipsius.

De Deo ipso quatenus est principium visionis.

108. Certum est Deum concurrere ad visionem, non solum quatenus causa vniuersalis, sicut debet concurrere ad quosque effectus; sed vt causa particularis, quatenus scilicet concurrit ad producendum lumen gloriæ; sed quæritur hic, an D alia aliqua ratione concurrat particulariter, & non est dubium, quin concurrat per modum obiecti terminatiui immediati: nam ad ipsummet immediatè terminatur visio beata: ipse enim est qui intuitiuè videtur, nec ex suppositione, quod producatur visio, potest impedire, quo minus videatur; quæstio ergo est de alio aliquo particulari concursu ipsius.

CONCLVSIO I.

109. *Si non detur species impressa Dei, aut identificata luminis, aut ab ipso distincta realiter, Deus ipse debet concursu particulari effectiuo concurrere cum* E *intellectu, & lumine ad visionem.* Hæc est communis, & patet ex principiis, ex quibus colligitur vniuersaliter notitiam quamcunque procedere effectiuè ab intellectu, & obiecto, siue immediatè, siue mediante specie.

Deus concurrit effectiuo concursu speciali ad visionem.

Confirmatur: quia aliàs sequeretur, quod lumen esset, & non esset species: non esset quidem ex suppositione conclusionis; esset verò, quia, quod determinat intellectum ad cognitionem talis obiecti, si non sit ipsum obiectum, est species ipsius: sed lumen determinaret intellectum ad visionem Dei: ergo esset species Dei.

CONCLVSIO II.

Non requiritur vllus alius concursus Dei, vt cum intellectu illuminato producat visionem præter concursum particularem effectiuum. Hæc est communior Scotistarum, & recentiorum contra Thomistas, & probatur; quia gratis alius assereretur, & nonnisi multiplicando concursus sine necessitate. 110.

Non alio vllo.

Confirmatur: quia, si daretur species, non haberet alium influxum præter effectiuum: ergo quando Deus ipse præstat, quod præstaret species, non debet habere nisi concursum effectiuum.

Confirmatur secundò: quia, si aliquis alius requireretur, maximè concursus aliquis, quo Deus deberet vniri intellectui per modum speciei intelligibilis; sed prorsus huiusmodi vnio, quæ fieret per aliquem concursum Dei distinctum ab illo, quo concurrit ad productionem luminis, ac visionis est omnino gratissimè excogitata, & mihi videtur inexplicabilis; quæro enim, qua actione realiter fieret?

Dices: illa, per quam produceretur illa vnio, contra quæro; quomodo illa vnio vniat Deum intellectui, aut cur Deus ipse intimè præsens intellectui non possit absque vl[terio]ri vnione concurrere cum intellectu ad producendam visionem; nam, quod in intelligendis cæteris obiectis, intellectus debeat habere speciem intelligibilem sibi vnitam, nihil facit ad rem, quia hoc ideo accidit, quia ipsum obiectum non est sufficienter proportionatum, aut præsens; & quia species intelligibilis est accidens, & propterea debet habere aliquod subiectum, nec vllum magis proportionatum sit, quam intellectus: sed ob nihil horum requiritur, vt Deus vniatur intellectui: ergo.

CONCLVSIO III.

Concursus, quem Deus præstat ad visionem per modum obiecti, non prouenit naturaliter ab essentia diuina, sed à voluntate Dei vel omnipotentia. Hæc est communis, & probatur; quia actiones omnes Dei ad extra sunt liberæ: ergo debent dependere à voluntate; sed non dependeret ille concursus naturalis; nam Deus necessariò deberet communicare visionem sui intellectui illuminato, quòd apparet absurdum: sicut enim absurdum esset, quòd necessariò deberet cum igne applicato concurrere ad calefaciendum: ita, & quod cum intellectu illuminato deberet concurrere necessariò ad visionem. 111.

Ille concursus non prouenit immediatè ab essentia diuina.

Dices concursum Dei, vt obiecti ad visionem, posse esse naturalem, seu naturaliter exire ab essentia, quamuis adhuc dependeret à voluntate; sicut concursus ignis applicati est naturalis ipsi, quamuis dependeat à voluntate Dei: ergo falsa est minor cum probatione.

Contra: quia quamuis propter subordinationem causæ secundæ naturaliter agentis ad primam, concursus ipsius quicunque debet habere subordinationem ad voluntatem causæ primæ, & sic non obstante, quod quantum est ex parte causæ secundæ naturaliter exiret, & necessariò deberet dici simpliciter liber, hoc est, talis, qui absolutè posset non esse, non obstante applicatione causæ secundæ; tamen non debet dici, quod essentia diuina habeat in suo concursu, qui à seipsa immediatè egredi deberet, huiusmodi subordinationem ad voluntatem diuinam, cum sit infinitè per-

fecta; vndè si haberet ipsa virtutem seipsa concurrendi immediatè cum intellectu illuminato, omninò deberet hoc facere independenter à voluntate, & sic supposito lumine necessariò produceretur visio, & videretur essentia diuioa: ergo à primo ad vltimum ille concursus particularis prouenit immediatè à voluntate Dei, aut omnipotentia; nec enim aliud principium assignari potest, supposito quod non prouenist ab essentia. Dico autem à voluntate, vel omnipotentia; quia, si omnipoteutia distinguatur formaliter à voluntate, sicut cæteri effectus proximè ab omnipotentia producuntur: ita & concursus ille ab illa proximè exibit; sed quia controuersia est, an omnipotentia distioguatur ab ipsa voluntate, de qua suo loco inferius, volui hic abstrahere ab illa difficultate: & hæc de visione quoad se sufficiant.

DISPVTATIO V.

De Intellectu, & scientia Dei.

E*X aliis perfectionibus* diuinis, quæ attributa positiua coiomuniter vocantur, intellectus, & scientia, quæ possunt inrelligi non intellectis aliis, & sine quorum intellectione aliæ nequeunt inrelligi, prius examinari solent, & debent propter rationem iam assignatam.

QVÆSTIO I.

An, & qua ratione detur in Deo intellectus, & scientia.

I. Deus habet scientiam, seu cognitionem.

CONCLVSIO I. *Deus habet scientiam, seu cognitionem, ac intellectionem.* Hæc est apud omnes certa, tum fide, tum ratione: fide quidem quia id eapresè habetur in scriptura, Roman 8. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.* Psalm. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Psal. 146. *Sapientia eius non est numerus.* Psal. 93. *Qui plantauit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non considerat: qui corripit gentes, non arguet, qui docet homines scientiam?* Vbi etiam insinuat argumentum ad probandum, quod Deus sciat, & intelligat; quia absurdũ videtur, quod qui cõmunicaret scientiam aliis, & notitias rerum, ipsemet careret tali perfectione: Vndè illos, qui dixerunt, *non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob* vocat insipientes, & stultos: ad eos enim sic loquitur: *Intelligite insipientes in populo, & stulti aliquando sapite.*

Probatur etiam ratione; quia intelligere, cognoscere, & scire est perfectio sine imperfectione: ergo Deo, qui est infinitæ perfectionis, debet competere. Adde, in ipso conceptu Dei veri inuolui, quod sit substantia intellectualis, quæ possit intelligere, & quæ consequenter intelligat omnia intelligibilia Omitto alias rationes, & PP. authoritates, quia res est absque vlla controuersia, aut dubio. Sed ne quis impingat aduerto rationem, qua vtitur D. Thomas desumptam ex immaterialitate Dei oihil valere, vt facile esset ostendere.

Obijcies 1. scientia nequit esse absque discursu: sed discursus inuoluit imperfectionem: ergo & scientia, & consequenter hæc nequit esse in Deo.

Respondeo distinguendo maiorem: scientia in rigore illo, quo accipitur à Philosophis in libris Poster. transeat, quatenus solum capitur pro notitia certa, & euidenti, negatur maior, & permissa minori, quamuis fortassis non sit vera, de quo parum omnino curandum, cum à nominis acceptione dependeat, distinguo consequens: scientia in illo rigore, transeat vtraque consequentia; in alia illa acceptione, negatur.

Obijcies 2. si Deus haberet rerum creatarum cognitiooem, seu notitiam, mutaretur iotriosecè: quia deberet de nouo cognoscere, quod fit de nouo, quod fieri nequit absque nouitate aliqua in ipsius notitia, & coosequenter absque mutatione intrinseca Dei; neque eoim mutatio extrinseca sufficere videtur, vt ipse possit dici cogooscere de nouo, cum cognoscere noo dicat denominationem extrinsecam, sicut cognosci dicit; sed denominationem intrinsecam, sicut videre & cognoscere in nobis. Sed est absurdum quod Deus intrinsecè mutetur: ergo & quòd cognoscat, saltem creaturas.

Respondeo negando sequelam, quia illa ipsa cognitio, quam necessariò habet ab æterno, repræsentat ipsi res, prout sunt, statim ac sunt; nec debet Deus per eam videre rem præsentem hodiè actu, antequam res hodiè actu sit; nec debet etiam repræsentare rem futuram, aut præteritam, donec futura aut præterita sit; debet quidem scientia infinita Dei habere omnem perfectionem, quæ potest ipsi attribui; est autem maxima perfectio, quod repræsentet res prout sunt, & non aliter; vndè non debet repræseotare rem præsentem, donec præsens sit, & debet ipsam, vt sic, repræsentare, quando præsens est; & ita de futuris, & præteritis discurreodum.

Dices 1 si tota ratio formalis determinandi Deum ad cognoscendum, quod Petrus existat hodiè, sit scientia, quam habet ab æterno: ergo ab æterno debet dici, quod Deus cognoscat Petrum existere hodiè, & sic, heri vera esset hæc propositio de Deo: Deus cognoscit Petrum existere hodiè, quod tameo est falsum, quia heri Petrus non extitit hodiè.

Respondeo negando consequentiam; quia licet sit tota formalis ratio intrinseca, dependet tamen in ordine ad dandam illam denomioationem à conditione extrinseca existentiæ Petri hodiè. Antequam enim Petrus existat hodiè, Deus nequit dicere in mente sua, Petrus est hodiè existens, quia aliàs diceret falsum.

CONCLVSIO II.

3. Deus habet intellectũ.

D*Eus habet intellectum, qui habet rationem actus primi respectu scientiæ, non minus quàm essentia Dei habet rationem radicis, ac fundamenti emanatiui aliorum attributorum, & qui etiam intellectus distinguitur ab essentia diuina tam benè, quàm cætera attributa; nec magis est de essentia ipsius.* Hæc conclusio est communissima apud Scotistas omnes, & videri posset contra P. Lugo, & plures Thomistas, ac recentiores, non solum quoad vltimam partem, qua dicit, quod intellectus formaliter non sit de essentia Dei, sed quoad reliquas; fortassis tamen non est contra ipsos quoad reliquas partes cum limitatione hic posita; quia cum negent distinctionem formalem attributorum ab esseotia, fortassis negabunt emanationem eorum ab ea, & sic possent concedere, quod tam intellectus sit actus primus, quàm essentia est radix attributorum: Sed negabunt suppositum, nempè

quòd essentia sit radix, & consequenter negabunt intellectum absolutè esse actum primum, & eodem modo discutri potest de eorum sententia, quantum ad secundam partem de distinctione intellectus ab essentia.

Sed quidquid sit de aliorum sententiis, vt conclusio secundum se intelligatur, & proberur; imprimis supponendum ex principiis, quibus probatur distinctio formalis Scoustica, de qua fusè egi in Metaphysica, attributa, & relationes sic distingui ab essentia diuina, & inter se. Deinde supponendum, quod quamuis non daretur distinctio formalis Scotistica; sed alia illa distinctio, quam eius loco obtrudunt Thomistæ, & recentiores communiter, & vocatur distinctio B rationis ratiocinatæ, seu virtualis, seu fundamentalis, aut rationis cum fundamento in re, & hæc ipsa sufficeret, vt paternitas diuina sit incommunicabilis, & essentia sit communicabilis pluribus personis, & ad hoc vt dicatur filius produci per intellectum, non per voluntatem; Spiritus sanctus vero dicatur produci per voluntatem, non per intellectum, etiam eandem sufficere posse, vt intellectus habeat rationem actus primi respectu intellectionis, & vt non sit de conceptu formali essentiali ipsiusmet essentiæ, quod valdè aduertendum, vt examinari possit hæc curiosa nimis quæstio secundum suam difficultatem particularem, & abstrahatur ab illa alia difficultate de C distinctione formali, & virtuali.

4. *Præterea aduertendum est* intellectum esse facultatem seu potentiam, qua mediante res intelligens possit intelligere, si vniatur ipsi intellectio. Potest etiam explicari esse facultas, qua res intelligens principiat aliquo modo intellectionem, qua mediante formaliter intelligit. Intellectum autem esse actum primum, non est eum esse principium realiter influens in intellectioné, sicut intellectus noster influit in intellectiones suas; quia tunc nulla esset controuersia inter Catholicos circa hanc quæstionem; cum omnes admittant intellectionem diuinam omnem, & maximè illam, qua intelligitur essentia diuina, de qua præcipuè D hic agitur, esse identificatam Deo, nec consequenter posse produci productione vera reali exigente distinctionem realem producentis, & producti; vnde, qui propterea negant intellectum esse actum primum respectu intellectionis diuinæ, laborant in vanum, cum nullus in eo sensu id asserat. Sed verus sensus, qui possit esse in controuersia est, an intellectus in Deo habeat conceptum ita distinctum, siue formaliter, siue virtualiter ab intellectione, vt intellectio emanet ab ipso: si enim sic, habet rationem actus primi; si non, non habet.

Circa quod aduerto, malè *Arriagam hic disp.* 15. *num.* 26. asserere, quod hic non controuertatur de actu primo respectu actus secundi ipsius Dei: nam E id omnino falsum est; controuersia enim propria est, an sit in Deo intellectus ita distinctus ab intellectione Dei, vt possit dici habere rationem actus primi respectu intellectionis, & intellectio actus secundi respectu intellectus; non verò quatenus actus primus dicit distinctionem realem; sed quatenus dicit aliquam distinctionem, quæ sufficiat ad emanationem metaphysicam. Et sanè alius sensus, quem ipse proponit, est omnino impertinens ad propositum, & omnino inutiliter ab ipso propositus. His suppositis.

5. *Probatur conclusio* quoad primam partem; quia si non haberet intellectum, non posset connaturaliter, & necessario exigere intellectionem; nec A etiam posset per ipsam intelligere, quamuis eam haberet. Ergo cum de fide sit, quod intelligat, sequitur, quod habeat intellectum. Probatur sequela antecedentis; quia per intellectum intelligimus capacitatem, quam habet res intelligens ad proximè intelligendum per intellectionem. Et sanè hinc partim est, quod si lapis haberet intellectionem, non intelligeret; quia cum non sit substantia intellectualis, non habet intellectum, & intellectio non potest facere intelligentem, nisi substantiam intellectiuam habentem intellectum, vt docui in libris de anima. Sed certum est Deum habere huiusmodi facultatem, capacitatem, ac perfectionem; quia aliàs non intelligeret, & quia hoc B est perfectionis absque vlla imperfectione, & consequenter ponendum in Deo: ergo habet intellectum.

Probatur secundò: quia Patres communiter quos ipsemet *Arriaga* citat, dicunt Patrem per intellectum producere verbum, & per voluntatem Spiritum sanctum: ergo secundum ipsos habet intellectum, & voluntatem; & quamuis certum sit intellectum diuinum realiter identificari cum intellectione; tamen in sensu formali non est dicendum, quod intellectus sit ipsamet intellectio, vt malè eos explicat Arriaga, sicut nec intellectio est formaliter volitio, quamuis realiter identificentur, vt ipsemet Arriaga fatetur; quia eadem C est ratio distinguendi aliquo modo ante operationem intellectus, siue formaliter, siue virtualiter, intellectum ab intellectione, ac hanc à volitione, aut vlla attributa Dei inter se, ac ab essentia.

Probatur tertiò: quia non est potior ratio, cur daretur in Deo principium radicale, ex quo emanant metaphysicè sine vlla imperfectione, attributa à parte rei independenter à nostro intellectu fingente, siue ad hoc distinctio formalis requiratur, siue virtualis sufficiat; quàm principium radicale & emanatiuum simili modo intellectionis; sed datur in Deo principium tale radicale respectu attributorum, vt aduersarij ipsi fatentur maxi- D ma ex parte, & patet quia in hoc nulla est inconuenientia, & est magis conforme nostro modo intelligendi, & modo loquendi sanctorum Patrum, qui admittunt attributa in Deo, & dicunt illa non dicere ipsam substantiam Dei; neque enim aliter possent habere rationem attributorum: ergo datur etiam in ipso principium radicale intellectionis: sed tale principium est intellectus: ergo datur in Deo intellectus. 6.

Dices: non esse intellectum, sed ipsam essentiam, quia essentia sufficit; & per intellectum intelligitur potentia aliquo modo distincta ab essentia rei.

Contra: quia si essentia ex se formaliter habeat E rationem radicis proxime ad intellectionem, nihil impedit, quo minus ipsamet essentia habeat etiam rationem intellectus, & sic dabitur adhuc intellectus in Deo; neque verum erit, quod ratio intellectus vt sic, debeat esse potentia aliquo modo distincta ab essentia, & ab illa pullulans.

Deinde si essentia diuina secundum suum conceptum formalem possit principiare intellectionem immediatè, profectò nihil impedit, quo minus ipsamet essentia substantiæ intellectualis creatæ possit principiare intellectionem creatam: & sic non dabitur intellectus in creatura intellectuali secundum conceptum potentiæ ab essentia distinctæ aliquo modo (suppono enim veriorem sententiam probatam in libris de anima, quod potentiæ

tentiæ animæ non distinguantur ab illa realiter) quod est contra omnes; & præterea eodem modo habebitur ratio intellectus in Deo, quo in creatura, abstrahendo à ratione imperfectionis, vt debet abstrahi.

7. *Fundamentum* aduersariorum ex D. Thoma desumptum est, quod intellectus habeat ex sua ratione formali rationem actus primi, & potentiæ, & quod ratio potentiæ, & actus primi respectu actus secundi inuoluat distinctionem realem, & consequenter imperfectionem; sed quam secunda pars huius antecedentis asseritur ab ipsis gratis, & absque fundamento, tam facilè negari debet: & sanè quemadmodum, licet intellectio quæcunque creata dicat rationem actus secundi inuoluentis imperfectionem distinctionis realis, & etiam separabilitatis ab actu primo, & potentia, à qua producitur; tamen habetur in Deo ratio intellectionis propriè dictæ sine tali imperfectione: ita licet ratio potentiæ, & actus primi in creatis respectu intellectionis, & volitionis importent imperfectionem limitationis, & consequenter distinctionis realis strictæ, ac separabilitatis ab actu secundo; tamen potest ratio potentiæ, & actus primi in Deo reperiri absque tali limitatione, ac imperfectione.

Quod si tamen contenderetur nomen potentiæ, & actus primi significare, aut importare huiusmodi imperfectionem, quando id negaretur, vt nos negamus, quæstio tantum esset de nomine. Aliud fundamentum esse posset, quod non sit necessitas vlla ponendi actum primum, aut potentiam in Deo respectu intellectionis; sed oppositum patet ex fundamentis conclusionis.

8. *Probatur ex dictis secunda pars conclusionis*; nempe quod intellectus repertus in Deo habeat rationem actus primi, & potentiæ tam benè, quàm essentia habet rationem radicis respectu attributorum: nam si ratio potentiæ, & actus primi capiatur passiuè, non inuoluendo in illa vllam rationem actiuitatis, etiam metaphysicæ, iam dixi in ipsa essentia diuina esse aliquam rationem particularem, à qua habet posse ab intellectione determinari formaliter ad intelligendum: sed hæc ratio habet rationem potentiæ, ac actus primi in sensu iamdicto, quia nihil prorsus impedit; si verò capiatur magis propriè ratio potentiæ, & actus primi, prout inuoluit aliquam actiuitatem, vel physicam, vel metaphysicam; prorsus etiam nihil impedit, quo minus intellectus Dei habeat talem rationem tam benè, quàm essentia habet rationem radicis respectu attributorum.

Probatur denique tertia pars: quod distinguatur intellectus ab essentia, & quod non sit de conceptu formali essentiæ magis, quàm cætera attributa, quia prorsus est eadem ratio quantum ad hoc de eo, ac de aliis attributis; cætera enim attributa propterea distinguuntur, & non sunt de essentia Dei secundum Scotistas, & plures alios anthores, quia supponuntur esse perfectiones, quæ ex sua ratione formali exigunt emanare ab aliqua principaliori formalitate; & quia ratio formalis vnius ex ipsius abstrahendo ab infinitate posset à parte rei reperiri in aliquo, in quo non reperiretur ratio formalis alterius, verbi gratia: ratio iustitiæ absque ratione misericordiæ: sed intellectus non minus exigit pullulare ex conceptu naturæ intellectualis, & quamuis non possit reperiri absque conceptu talis naturæ, nec è contra, hoc non impedit distinctionem ipsius ab essentia; nec infert, quod sit de ratione formali essentiæ, modo habeat pul-

A lulare, & emanare ab essentia, vt patet. Primò exemplo risibilitatis, quæ quamuis nequeat reperiri absque humanitate, nec hæc absque illa, non est tamen de essentia humanitatis, & distinguitur ab illa aliquo modo independenter ab operatione intellectus. Secundò: quia prædicata essentialia intelliguntur ab omnibus illa, quæ per se primo, & non ratione alterius competunt rei, sed quæ pullulant non habent huiusmodi rationem, quia competunt rei ratione illius formalitatis, à qua pullulant, aut ratione cuius pullulant.

Obijcies: ipsa intellectio diuina est de essentia Dei: ergo multò magis intellectus, qui aliquo modo præcedit ipsam.

B *Respondeo* negando antecedens propter rationem iam positam, nempè, quia præsupponit intellectum, quod sanè sufficit abundè, vt non sit de essentia.

Obijcies secundò: si intellectus diuinus emanaret ab aliquo priori, intellectio etiam emanaret ab ipso, sed hoc est falsum: ergo & illud alterum. Probatur minor: quia tum Deus haberet causam, cur haberet intellectionem, seu scientiam: sed non habet, quia secundum August. 7. Trinit. cap. 1. *Quod illi*, hoc est Deo, *est causa vt sit*, *est etiam causa vt sapiens sit*. At Deus non habet vllam causam, aut radicem, ob quam est; ergo neque ob quam sapiens est. Hoc argumentum adfert Caspensis ad C probandum intellectum non habere rationem actus primi, etiam formaliter distincti ab intellectione. 9.

Respondetur negando minorem, & vel negando absolutè maiorem probationis: nam propriè, & in rigore animalitas non est causa risibilitatis, nec causa consequenter, cur homo sit risibilis, licet sit radix ipsius; quia causa propriè dicta, de qua ibi Augustinus, est aliquid distinctum realiter à re, respectu cuius dicitur causa; vel ipsam distinguendo, haberet causam formalem metaphysicam concedo; nec id est contra Augustinum, qui loquitur de causa physica, seu realiter influente; haberet causam physicam, seu realiter influentem; D nego maiorem.

Obijcies tertiò ex eodem Caspensi hic: si intellectus, aut intellectualitas substantialis Dei haberet rationem actus primi, aut radicis, à qua pullularet, aut emanaret intellectio diuina, sequeretur duplex imperfectio in intellectualitate Dei, saltem in modo concipiendi illam, vna negatiua, altera positiua, negatiua quidem, quia si conciperetur per modum actus primi, aut radicis, conciperetur sine perfectione sibi connaturaliter debita in linea intelligendi: & consequenter non conciperetur gradus intellectualitatis in Deo sub conceptu, quo nullus melior dari, aut concipi possit: positiua verò, quia gradus intellectiui radicalis E necessario importat habitudinem ad actum secundum intellectionis, quem exigit, & sine quo intelligitur, quasi in potentia exigitiua actus secundi.

Respondeo distinguendo sequelam: si sensus sit, quod ex eo, quod intellectus, aut intellectualitas substantialis diuina habeat rationem actus primi respectu intellectionis, sequatur, quod intellectus creatus possit errando concipere intellectualitatem diuinam cum duplici imperfectione, concedo sequelam; sed certum est, hoc non arguere imperfectionem in Deo: si sensus est, quod in illo conceptu obiectiuo, quem habemus de Deo, quando concipimus ipsius intellectum per modum actus primi, inuoluatur illa duplex imperfectio, nego se- 10.

quelam; & ad probationem eius pro prima parte, A nego, quod debeatur intellectio intellectui, aut intellectualitati radicali, tanquã quid essentialiter ipsis intrinsecum in linea intellectualitatis radicalis, aut tanquam quid necessarium ad hoc, quod intelligantur sub ratione perfectionis infinitæ. Certum autem est, quod quamuis concipiatur Deus sub aliqua ratione infinita, sine eo quod concipiatur sub alia ratione, vt sub ratione intellectiui non concipiendo rationem volitiui, licet tunc in conceptu illo tam formali, quàm obiectiuo, qui haberetur de Deo, præscinderetur formaliter ab aliis perfectionibus, hoc non argueret imperfectionem in ipso, nec impediret, quo minus B ille conceptus obiectiuus verè competeret Deo, quod mihi minimè est ab vllo posse in dubium verti.

Ad probationem pro secunda parte nego conceptum radicis, aut actus primi metaphysici inuoluere imperfectionem vllam, quamuis dicant ordinem metaphysicum ad actum secundum, hoc est, quamuis respiciant illum per modum alicuius formalitatis, quæ ab ipsis emanare debet, ac profluere, & exigant necessariò, vt emanet.

Dices: actus secundus debet perficere actum primum: ergo supponit actum primum esse imperfectum. Respondeo hoc argumentum probaturum, quod nulla attributa darentur in Deo distincta vllo modo à parte rei ab eius essentia; quod ipsi C Thomistæ non concedunt. *Respondeo* 2. directè distinguendo antecedens; debet perficere ipsum, quatenus ipsemet debet coniungi cum illo, & ipsi identificari, concedo, & nego in hoc necessario inuolui vllam imperfectionem; quia sic intellectus diuinus perficitur per voluntatem, & essentia diuina perficitur per paternitatem, maximè secundum aduersarios, qui communiter putant relationes diuinas dicere perfectionem: Debet perficere ipsum, quatenus perficere inuoluit imperfectionem in perfectibili, nego sequelam. Ostendi verò ante in metaphysica, quænam perfectibilitas inuoluit imperfectionem, quænam D non.

QVÆSTIO II.

An scientia Dei, seu intellectio ipsius sit de essentia ipsius.

QVamuis ex iam dictis facilè deduci possit, quid sit dicendum de hac quæstione, tamen claritatis causa, & vt melius satisfieri possit aduersariorum fundamentis, placuit eam seorsim examinare.

CONCLVSIO.

11. Intellectio diuina non est de essentia Dei. INtellectio diuina non est de essentia Dei, nec consequenter natura diuina constituitur vltimatè, aut E vllo modo essentialiter per intellectionem diuinam. Hæc est Scotistarum, quos sequitur Arriaga, & debet esse omnium, qui existimant nobiscum intellectum, aut intellectualitatem Dei habere rationem actus primi respectu intellectionis; est verò contra omnes, qui dicunt omnia attributa esse de essentia Dei, quæ est satis communis inter recentiores sententia, & contra eos etiam, qui negant dari aliquem actum primum, aut radicem in Deo respectu intellectionis; an autem consequenter eam teneat Arriaga ad modum, quo ipsemet explicat rationem actus primi intellectualis in Deo, valdè dubito; sed ipse viderit, quam locutus fuerit consequenter.

Probatur conclusio authoritate Chrysost. homil. 2. de incomprehensibili Dei natura. *Quanquam non à sapientia substantiam, sed potius ex substantia sapientiam.* Quæ verba, vt clarè exprimunt nostram conclusionem, ita satis torrè, & obscurè exponuntur à Caspensi ad contrarium sensum: sed sufficit, quod intelligi melius debeant, vt sonant absque vlla glossa, modo id conuenienter fieri potest: sed potest, si ratio adsit pro conclusione, vt adesse iam ostendetur.

Probatur ratione: quia prædicatã essentialia sunt, quæ primo per se, & non ratione alterius competunt rei; & quæ non præsupponunt alia prædicata, sed ex dictis patet hoc non competere intellectioni diuinæ respectu essentiæ diuinæ: ergo non est de essentia eius, nec vltimum constitutiuum ipsius.

Obijcies: D. Maximus apud Euthymium in Panoplia p. 1. tit. 3. ait: *Reliquum est, vt post hæc, cum non possimus Deum intelligentiam dicere, dicamus eum ipsum per essentiam intelligentiam, & totam intelligentiam, & intelligentiam solam, & omni intelligentia præstantiorem.*

Respondeo: ex his verbis nihil haberi contra conclusionem, nisi per intelligentiam intelligatur intellectio: id autem non intelligitur; sed potius, vt ex toto discursu maximè colligitur, per intelligentiam capit substantiam, ita essentialiter intellectualem, vt habeat intelligere sine productione, aut receptione intellectionis realiter distinctæ; quod quamuis verissimum sit, nihil præiudicat conclusioni.

Fundamentum præcipuum eorum, qui putant intellectionem esse de essentia Dei, quamuis id negent de attributis, est, quia putant, nihil habere rationem actus primi, aut radicis respectu intellectionis, quæ sanè ratio optima esset, si vera; sed supra ostendimus eam esse falsam. *Secundum est*; quod perfectissimus conceptus essentialis Dei, & maximè proprius ipsiusmet substantiæ, aut essentiæ eius, sit esse substantiam viuentem vita intellectuali: ergo debet constitui essentialiter per perfectissimum conceptum vitæ: sed conceptus vitæ in actu secundo est perfectior, quã conceptus vitæ in actu primo, & intelligere actu est perfectius, quàm posse intelligere: ergo Deus debet essentialiter constitui per intellectionem, qua intelligit.

Respondeo distinguendo minorem: quando vterque est infinitus, nego; quando finitus, transeat, quidquid sit de veritate eius. Itaque perfectiones omnes diuinæ sunt infinitæ, nec vna in perfectione excedit alteram, & consequenter non debet constitui Deus per vnam perfectionem potius, quam per alias ob perfectionem ipsius, sed ob rationem formalem, ob quam habet esse prima, seu non exigere aliam se priorem; vndè, si posset esse in Deo aliquis conceptus minus perfectus alio, qui tamen ex ratione sua formali non præexigeret priorem aliquam formalitatem, & si posset esse aliquis conceptus perfectior, qui deberet esse ex sua ratione formali posterior illo, profectò Deus deberet constitui essentialiter potius per imperfectiorem conceptum, quàm per perfectiorem.

12. *Obijcies* pro illis, qui putant non solum intellectionem, sed omnia attributa esse de essentia Dei: Essentia Dei est infinita, & illimitata essentialiter in omni genere perfectionis non inuoluentis imperfectionem: ergo debet essentialiter inuoluere, ac includere omnem talem perfectionem: sed intellectio, & omne aliud attributum Dei est talis

perfectio: ergo. *Respondeo* distinguendo antecedens: si per hoc intelligatur, quod omnis perfectio talis essentialiter includatur in essentia, nego antecedens, & manifestè apparet in eo peti principium; si intelligatur per hoc, quod essentia sit essentialiter ita illimitata, vt vel includat essentialiter, vel petat habere sibi identificatam realiter omnem talem perfectionem, concedo antecedens, & nego consequentiam.

Dices: debet esse tam essentialiter infinita in omni genere perfectionis, quàm potest esse; sed potest esse sic infinita, vt essentialiter includat omnes perfectiones non inuoluentes imperfectionem: ergo debet dici esse sic infinita.

Respondeo negando minorem; quia aliqua ex talibus perfectionibus ex ratione sua formali prærequirit aliam, verbi gratia, volitio intellectionem, & hæc, vt probatum est, naturam intellectualem, hoc est, aptam percipere per intellectionem.

Obijcies 2. ex natura diuina, & attributis fit vnum per se, & illud vnum per se habet pro partibus essentialibus naturam diuinam, & illa attributa; sed illud vnum est Deus: ergo attributa sunt de essentia Dei. Hoc argumentum non deberet vrgeri ab illis, qui negant relationes esse de essentia Dei, quia ex illis, & reliquis prædicatis diuinis æquè fit vnum per se, ac ex attributis, & essentia Dei; & æquè illud vnum posset dici esse Deus. *Deindè*, si attributa sint de essentia, & natura Dei, profectò falsum est, quod ex illis, & natura, aut essentia Dei fit vnum per se; sicut falsum esset, quod ex homine, & rationalitate fieret vnum per se.

Sed respondeo directè: si intelligatur tale vnum per se, quale debet esse illud, quod fit ex prædicatis essentialibus rei, negando maiorem pro prima parte; si intelligatur alio modo, transeat maior, & nego minorem; quia Deus formaliter capitur pro illo vno, quod fit ex prædicatis essentialibus.

Nullum attributū est de essentia Dei.

Ex his sequitur à fortiori, nullum attributum Dei esse de ipsius essentia, quia nullum est, quod potius deberet esse, quàm intellectio; vnde si hæc non sit, nullum potest esse. *Deindè* quamuis intellectio esset, cætera attributa non deberent esse, quia quodlibet illorum præsupponit ex sua ratione formali intrinseca intellectionem; vnde, quamuis ex intellectionis particulari natura orietur, quod non præsupponeret in Deo aliam aliquam radicem, & propterea deberet esse de essentia Dei; id tamen de aliis attributis, quæ debent præsupponere intellectionem, non deberet admitti. Et sanè vel ipsum nomen attributi id denotat: significat enim perfectionem aliquam aliquo modo ab essentia, & prædicatis essentialibus eius distinctam; neque enim ratio entis, aut substantiæ, aut spiritualitatis, aut intellectualitatis radicalis, si detur in Deo, vt iam probauimus dari, vocari possunt attributa Dei, cuius alia ratio non potest assignari, nisi quod, quæ dicuntur attributa, non sint prædicata essentialia secundum conceptum suum proprium.

Ad scientiā Dei non requiritur species impressa.

Quæres, an ad scientiam Dei requiratur aliquid comprincipium metaphysicum ipsius, quod habeat rationem speciei impressæ. *Respondeo* negatiuè: quia, quamuis intellectus vt sic non possit sufficere ad principiandum vllo modo vllam intellectionem, & propterea ex sua ratione particulari requirat aliud comprincipium, tamen ipsamet essentia diuina, quæ præcedit aliquo modo cognitionem diuinam nonminus, quā intellectus, cum sit summè proportionata in ordine ad seipsa concurrendū cum intellectu eo modo, quo obiectum vllum possit concurrere ad illam, sufficiet sine dubio absque vlla specie; vndè superfluè, & malè poneretur requiri species, aut aliquid conueniens cum specie sub conceptu formali speciei: nam species semper ponitur ad supplendum defectum obiecti, quando vel non est seipso sufficienter proportionatum, aut præsens: vndè cum essentia diuina sit summè præsens, & proportionata intellectui, non adest exigentia speciei in ordine ad cognitionem diuinam, in quo non potest esse alia quæstio, quàm de nomine.

QVÆSTIO V.

De obiecto scientiæ Dei.

15.

Scientia Dei tendit necessario in omnia intelligibilia.

QVandoquidem scientia Dei sit infinitè perfectionis, & qua perfectior nulla possit excogitari, certum est per eam actu intelligi, quidquid non implicat per eam intelligi; vnde terminari debet actu ad Deum ipsum, & omnia prædicata essentialia, attributa, modos, ac relationes, ac denominationes ipsi competentes. *Deindè* ad creaturas omnes possibiles, & existentes, præteritas, ac futuras, & ad negationes, ac priuationes, & entia rationis, quamuis de his sit specialis difficultas resoluta in logica disp. 1. Quia non implicat, vllum ex his cognosci; & ignorantia vllius ex illis argueret imperfectionem, ac limitationem in scientia Dei. Quare, si quæstio præsens examinetur de obiecto terminatiuo scientiæ diuinæ, hoc est eo, quod cognoscitur per illam, quodlibet ex iam enumeratis, & quidquid de ipsis quoquo modo dici potest, est obiectum partiale ipsius, & si quæratur de obiecto adæquato terminatiuo, detur q; vnum aliquod tale, aut illud vocabitur maximè perfectum ex omnibus, vt aliqui, licet minus rectè, volūt, & tunc erit ipsamet essentia Dei, quia nihil ea perfectius cognoscitur à Deo, & illa est radix cæterarum perfectionum diuinarum similiter infinitarum; aut vocabitur maximè commune, & abstractum ab omnibus cognoscibilibus, & sic erit ipsum ens vt sic; aut illud erit aggregatum ex omnibus, ad quæ terminari potest diuina cognitio, & sic omnia prædicta integrabunt obiectum adæquatum terminatiuum diuinæ cognitionis.

Quid obiectum terminatiuum adæquatum ipsius.

16.

Essentia diuina est obiectum adæquatum motiuum ipsius.

Si verò examinetur quæstio de obiecto motiuo, dicendum cum Scoto 1. d. 3. q. 3. & fere communiter, *quod ipsamet essentia diuina, vt sic considerata, præscindendo ab attributis, & aliis quibuscunq; prædicatis ipsius, sit obiectum adæquatè motiuum intellectus diuini ad cognitionem diuinam*; eo modo quo potest aliquid habere rationem motiui respectu ipsius; & addidi hanc limitationem, quia certū est non requiri, nec dari motionem vllam physicam, aut intentionalem ad cognitionem diuinam, quæ est improducta, & à se necessariò existens; vndè motio, quæ tantum dari potest, est motio quędam metaphysica ex parte obiecti proportionata concursui metaphysico, quem præstat intellectus diuinus scientiæ. *Probatur conclusio*, quia cognitio diuina præsupponit aliquod principium, à quo emanat aliquo modo; sed illud principium non est solus intellectus; quia ex conceptu formali intellectus non habet posse totaliter, seu se solo principiare intellectionem vllam: ergo requiritur aliud comprincipium, quod simul concurrat, & hoc est, quod vocamus obiectum motiuum, seu determi-

natioom: ergo cognitio diuina habet tale obiectum motiuum: sed hoc supposito, ↄihil vnum conuenientios assignari poreſt, quàm esseoria diuina, quæ præcedit tanquam radix cæteras perfectiones diuinas, & quæ cum infinita sit, possit sufficieotet determinare intellectum per modum obiecti eo modo, quo determinari debet ad cognitiooem infinitam, quæ oon solum repræsentet ipsammet essentiam, sed omnia attribura ipsius, & omnia alia cogooscibilia.

Confirmatur: quia ipsa essentia est sufficiens obiectum ad determinandum intellectum ad cognitionem perfectissimam ipsius essentiæ, vt patet; sed illa cognitio debet esse iofinita, cognitio autem infinita debet esse ex natura sua apta nata repræsentare quodcunque intelligibile: ergo essentia diuina est obiectum motiuum cognitionis diuinæ, etiam qoatenus terminatur ad omne cognoscibile; & conseqoenter est vnicum, & adæquatum obiectum motiuum cognitionis diuinæ.

17. *Obycies*: Ipsamet attributa sunt infinitæ perfectioois: ergo possunt sufficienter mouere ad cognitionem sui: & consequenter essentia noo erit vnicum obiectum motiuum.

Respondeo negando consequeotiam; quia cum necessariò adsit motiuum distinctum, cui potius debet illa motio ascribi, non debent illa posse habere illam virtutem; nam virtus, quæ in nullo casu possibili possit habere effectum, est otiosa, ac inutilis, ac consequenter noo cedit in perfectionem rei, imò implicat; quia terminatur ad effectum impossibilem produci, seu emanare à tali virtute, seu à re, cui competeret.

Obycies 2. si essentia diuioa moneret ad cognitionem attributorum, & aliorum obiectorum secundariorum; sequeretur, quòd necessariò haberet cognitionem omnium etiam decretorum liberorum, & quod pro illo priori, pro quo videt essentiam, videret omnia alia: quorum vtrumque est falsum.

Respondeo distinguendo sequelam antecedentis pro prima parte: sequeretur, quod haberet necessariò ipsammet cognitiooem, qua cognoscit omnia illa, concedo; quod necessariò per illam cognosceret, nego sequelam; quia per illam non debet necessariò cognoscere, nisi quod necessariò est; vndè cum decreta libera, qua talia, non sint necessariò talia, Deus non debet necessariò illa cognoscere; scientia enim diuina habet illam ex sua ratione formali perfectionem, vt non debeat repræsentare aliquid falso modo; vndè quia falsum esset futurum esse futurum, nisi esset tale, scientia Dei non debet ipsum repræseotare, quando noo est futurum; vndè, quia posset non esse futurum absolutè, & simpliciter, potest fieri, quod non repræsentetur per scientiam Dei, & consequenter non necessariò per illam cognoscitur.

Ad sequelam eandem pro secunda parte, *Respondeo* eam negando: quia nata est repræsentare eum eo ordine, quo sunt cognoscibilia; vndè cum obiecta, quæ dicuntur secundaria, vt sunt attributa, & creaturæ, & omnia quouis modo distincta ab essentia diuina, qoa talis est, non sint cognoscibilia pro eo priori, quo essentia est cognoscibilis, non debeot repræseotari per scientiam Dei pro illo priori. Nec refert, quod ipsa attributa habentia rationem actus primi, vt sunt intellectus, & voluntas, sint priora, quàm ipsamet cognitio: non enim sequitur, quod sint tamen cognoscibilia proximè pro vllo instanti, antequam intelligatur essentia.

Aduerto tamen circa hoc, nisi cognitio Dei termioetur ad obiecta secundaria, vt relucent in essentia diuina, uullam esse rationem, cur prius videatur essentia, qoàm obiecta secundaria: vndè potest dici, quod prò eodem instanti omnia videantur, quia prioritas, quæ potest esse hic, non est aliud, quàm, quod terminatio cognitionis ad esseoriam, sit ratio, cur terminetur ad obiecta secundaria; oisi autem obiecta secundaria viderentur in essentia, hoc non esset necessarium. Nec refert, quod ipsa essentia sit prius, quàm obiecta secundaria: non enim indè oecessariò sequitur, quod debeat esse prius cogooscibilis; quia potest ostendi, & explicari, prioritas ipsiusmet in esse rei ad alia obiecta secundaria; non verò potest explicari prioritas in esse cognoscibili, nisi obiecta secundaria videantur in ipsamet.

Obiicies tertiò: Intellectio, seu cogoitio diuina oon terminatur ad seipsam, etiam tanquam ad obiectum secundarium, & tameo illa est intelligibilis: ergo non omne intelligibile est obiectum terminatiuum scientiæ Dei. Probatur maior, quia idem nequit terminari ad seipsum secundum eandem formalitatem. & nulla vna formalitas potest esse obiectum sui ipsius. 18.

Respondeo negando maiorem, cum probatione pro vtraque parte, loquendo de terminatione iotentionali; quando enim cognitio est infinitæ perfectionis, debet seipsam percipere, & consequenter terminari ad se, & habere se pro obiecto; quia, hoc nihil aliod est, quàm se percipere, & cogooscere. Et si quis aliquid aliud requireret ad rationem termini, & obiecti intentiooalis, excitaret quæstionem inutilem de nomine.

Obiiciet quartò contra suppositum priocipale huius quæstioois, oempe, quod Deus cognoscat omnia intelligibilia secundum omoia prædicata tam communia, quam particularia, quæ ipsis competunt. S. Hier. io caput 1. Habacuc, ad illa verba: *Mundi sunt oculi tui ne videant*, ait. *Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotq; moriantur; qua cimicum, & pulicum & muscarum in terra sit multitudo: non simus tam fatui adulatores Dei*: ergo falsum est præmissum suppositum.

Respondeo oegando consequentiam; & quamuis Vasquez, minus reuerenter, concedat sanctum Patrem in talem errorem fuisse lapsum, melius explicatur cum Doctoribus communiter, solùm voluisse quod Deus non habeat cogoitiooem particularem de istiusmodi animalibus gratia eorum, quemadmodum habet de hominibos ad quos attendere deberet particulariter, propterea quod destinauerit eos ad vitam æternam per varias vias consequendam, quamuis non deberet eos cognoscere ratione suæ scientiæ infinitæ. Itaque potest Deos considerari vt habeos scientiam de rebus duobus modis, primo quatenus est causa voiuersalis & prima omnium rerum, & habens omniscientiam, & hoc modo omnia in particulari debet cognoscere; nec id negat S. Hier. Alio modo quatenus ratione prouidentiæ particularis quam habet de rebus aliquibus, debet eas cognoscere, licet noo cognouisset ex priori titulo: & hoc modo non debet cognoscere numerum pulicum sicut numerum hominum, & hoc est quod voluit Hieron. 19.

Res creatæ videntur in seipsis & etiam in essentia diuina.

Quæri autem solet hic an illa obiecta secundaria quæ videt Deus, verbi gratia, omnia alia ab ipsa essentia diuina & prædicata esseotialia ipsius, vt attributa, relatiooes & creaturas, videantur

immediatè in seipsis, an in ipsa essentia diuina; hoc est an ipsa scientia seu cognitio diuina terminetur ad ipsamet immediatè, an verò terminetur ad essentiam diuinam, vt est repræsentatiua eorum: quæ quidem est parum vtilis & nimis curiosa, ac propterea non meretur tantum laboris, quantum nonnulli in ea examinanda per multa folia impendunt.

Itaque respondeo breuiter illa omnia in seipsis videri; quia est possibile, vt ita videantur, cum in hoc nulla implicantia ostendi possit; & si vlterius est possibile vt videantur, quatenus relucent in essentia diuina, etiam admitti potest quod sic videantur.

Dices cum Thomistis & Scotistis communiter: vilesceret intellectio & scientia diuina, si acciperet suum esse, etiam terminatiuè à creaturis, vt acciperet, si immediatè ad ipsas in seipsis terminaretur, & deinde dependeret à creaturis, quorum vtrumque est magna imperfectio.

Respondeo negando sequelam vtramque, loquendo de dependentia, quæ argueret imperfectionem: sicut enim non vilescit ipsa essentia diuina, nec dependet dependentia tali à creaturis ex eo, quod possit illas repræsentare obiectiuè, vt docent aduersarij: ita nec vilesceret, nec dependeret scientia ex eo, quod ad illas terminaretur immediatè.

Dices cum Smising: si intellectio diuina, vt terminatur ad essentiam, non terminaretur etiam ad creaturas, esset limitata: ergo non potest non terminari ad illas.

Respondeo negando antecedens: nam quemadmodum non limitatur ex eo, quod, vt terminatur ad vnum attributum, non terminatur ad alterum: ita non deberet limitari, saltem limitatione, quæ dedeceat ipsam ex eo, quod, vt terminatur ad essentiam, non terminetur ad creaturas.

Obijcies: sanctus Dionysius de diuinis nominibus, capite 7. ait; *Diuinam mentem ea, quæ sunt, non ex iis, quæ sunt, discentem nosse; sed ex se, & in se.* Quibus verbis significatur causalitas, vt ita dicam, motiua per ly *ex se*, & terminatiua per ly *in se*: ergo secundum ipsum non cognoscit Deus creaturas in seipsis immediatè.

Respondeo negando consequentiam: solum enim vult sanctus Dionysius, quod non discat cognitionem creaturarum ab ipsis creaturis, quasi non haberet eam nisi concurrentibus creaturis effectiuè; sed quod illa ipsa scientia, quam in se, & ex se habet & motiuè & terminatiuè, propter infinitatem ipsius debeat repræsentare creaturas etiam; quod certè non præiudicat resolutioni nostræ.

QVÆSTIO VI.

An, & quomodo Deus intelligat futura contingentia.

20. F*Vtura contingentia*, sunt illa, quæ non sunt actu existentia, sed existent tamen aliquando, quamuis ex natura sua & causæ productiuæ eorum possent non existere. Duo autem sunt genera huiusmodi futurorum; vnum eorum, de quibus absolutè & simpliciter verum est dicere, quod erunt, & huiusmodi est Antichristus, beatitudo consequenda à quocunque morituro in statu gratiæ, dãnatio incurrenda per quemcunque, qui morietur in statu peccati mortalis; Alterũ eorum, quæ nunquam erunt, sed essent tamen, si poneretur aliqua conditio, quæ posset poni, & non ponetur tamen, vt v.g.

Duplex genus futurorum.

A quod magnus Turca saluaretur, si esset educatus ab infantia inter Christianos; aut potius quod Tyrij & Sidonij conuerterentur, si vidissent signa & miracula facta per Christum dominum in Iudæa. Priora vocantur futura absoluta, aut absolutè futura; posteriora futura conditionata, seu conditionatè futura.

Ex his autem, quæ conditionatè sunt futura, quædam sunt, quorum conditio habet necessariam connexionem cum futuritione rei futuræ, vt v. g. si ignis applicaretur stupæ absque vllo impedimento, combureretur stupa, & de huiusmodi nulla est difficultas, quin Deus illa cognoscat ob illam ipsam necessariam connexionem rei futuræ
B cum illa conditione; sicut & nos ipsi cognoscimus talia obiecta proposita nobis. Alia sunt, quæ non habent necessariam connexionem cum futuritione, vt conuersio Tyriorum posita conditione miraculorum & signorum Christi; nam non obstantibus miraculis conuersio illa erat libera, & de his est specialis difficultas.

CONCLVSIO I.

D*Eus cognoscit omnia absolutè futura*. Hæc est certissima, & communis apud omnes Theologos. *Probatur* autem primò ex scriptura. Habac. 4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius:*
C *omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.* Eccles. 23. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt cognita.* Deutet. 31. *Scio cogitationes eius, quæ facturus est hodie.* Psal. 138. *Omnes vias meas præuidisti.* Vbi S. August. *Non dixit vidisti, sed præuidisti: antequam eas irem, antequam eas ambularem, præuidisti eas.* 21.

Deus cognoscit absolute futura.

Confirmatur per omnes prophetias & prædictiones, quæ de huiusmodi futuris in scriptura passim habentur. Probatur ratione: quia esset magna imperfectio in Deo habere ignorantiã huiusmodi futurorum & cum scientia ipsius sit infinita, & non implicet hæc futura cognosci, sequitur necessario ea per ipsam cognosci.

D *Obijcies:* si Deus haberet huiusmodi scientiam, tolleretur libertas & frustranea esset omnis diligentia ad effectus vllos contingentes ponendos, quia supposita scientia Dei, quæ infallibilis debet esse, de futuritione, necessario res illa futura erit, siue adhibeatur diligentia, siue non: sed sequela est absurda: ergo & conclusio, vnde sequitur.

Respondeo negando sequelam pro vtraque parte: nam scientia illa Dei de futuritione rei dependentis à voluntate nostra, supponit, quod voluntas nostra sit illam rem factura, & consequenter omnis necessitas, quę sequitur ad illam scientiam, est necessitas ex suppositione, vt vocant, consequenti, hoc est ex suppositione determinationis 22.
E liberæ ipsiusmet voluntatis, quæ si non fuisset, non esset scientia in Deo de futuritione rei à voluntate libere procedentis, aut processuræ; non vero est necessitas ex suppositione antecedenti, hoc est, necessitas orta ex conditione vlla antecedente determinationem voluntatis, & non præsupponente ipsammet determinationem voluntatis: *In confesso* autem est necessitatem ex suppositione consequenti non præiudicare voluntatis libertati, quæ consistit in hoc, quod positis omnibus prærequisitis ad agendum, & non præsupponentibus ipsãmet actionem, aut determinationem voluntatis, possit voluntas agere, vel non agere, vnde patet sequelam pro prima parte non esse veram. Quantum autem ad secundam par-

tem de diligentia frustra adhibenda, etiam neganda est, quia scientia præsupponit diligentiam illam adhibendam, & si non adhiberetur, videret Deus rem non esse futuram, quæ de facto propter diligentiam futura est; quare ex suppositione scientiæ necessario adhibeoda est diligeotia, quia si adhibeoda est, sine dubio necessario in sensu compositro adhibenda est.

Obijci posset secundò quod non possit explicari quomodo Deus possit videre huiusmodi obiecta futura. *Sed quam hoc sit falsum* patebit ex dicendis inferius in hac ipsa quæstione; & quamuis etiam non posset explicari beoe, non propterea conclusio negari deberet; multa enim admitti debent, quæ quomodo fiant, recte explicari oon potest.

Conclvsio II.

23. Et conditionate futura.

D*Eus cognoscit conditionate futura.* Hæc etiam est maxime communis, & probatur ex scriptura significante Deum prædixisse talia fotora: nam nisi cognouisset, certe noo prædixisset illa, nisi meoriretur. 1. Regum 23. *Reuelauit Deus Dauidi quod Saul veniret, si maneret Ceila, & quod eo veniente traderent eum viri Ceila in manus Saulis.* 3. Regum 11. *Certissime auertent corda vestra vt sequamini Deos eorum, si duxeritis filias eorum.* Ezechiel. 3. *Non ad populum profundi sermonis, aut ignota lingua tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te*, & Matth. 11. *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsaida, quia, si in Tyro, aut Sidone facta essent virtutes, qua facta sunt in vobis, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent.*

Probatur ratiooe: quia huiusmodi futura ex se suot intelligibilia non minus, quàm absoluta futura; ergo debent cognosci ab infinita scientia Dei, & deiode videretur esse imperfectionis in Deo talia ignorare, nec posse respondere interroganti, quomodo se tale quid haberet.

Obijciet vt Deus cognoscat huiusmodi futura determioate, deberent esse futura determinate, posita cooditione: sed non possunt esse talia absque decreto Dei; Deus autem non habet tale decretum, quia frustraoeum esset, quod ipse decerneret ponere aliqua, supposita cooditione nunqoam ponenda: ad quid enim deseruiret tale decretum?

Respondeo, si ad huiusmodi futora requiratur decretum, negando minorem pro secunda parte cum probatione; qoia requiritur decretum, vt Deus possit cognoscere, quid futurum esset posita conditiooe; vel potius requiritur ad finem illum, quem Deus habet ad dandam illis futoritionem, quicunque demum sit ille fiois. Quod si noo requiratur decretum Dei ad illa futura, de quo postea, nego minorem pro prima parte. Cæteræ obiectiones depeodeot ex declaratione modi, quo Deus videt huiosmodi decreta, quod iam aggrediendum pro solutione secuodæ partis huius qoæstionis, quæ est valde controuersa inter Doctores, in varias propterea sententias traosuectos. Quibusdam dicentibus, quod ratio, ob quam Deus illa videt, sit, quod sint præsentia æternitati; aliis, quod ideo videantor, quia Deus habet decretum actuale de futuritione eorum, quod cum ab ipso videatur, etiam illa videri debent; aliis, quod ideæ diuinæ determineot intellectum diuioum ad eorum visionem; aliis quod videantur in dispositione causæ liberæ proximæ, quæ in circumstantiis, quibus res est futura, est determinata ad ponendum effectum infallibiliter, quamuis possit absolute & physicè ipsum non ponere, aliis quod videantur per scieotiam mediam indepeodenter à decreto actuali.

Conclvsio III.

N*On ideo videntur futura contingentia, quia sunt præsentia realiter æternitati.* Hæc est communis contra Thomistas post Caëtanum, non vero contra anteriores, nec contra ipsum sanctum Doctorem, si bene intelligatur. 24. Futura non videntur quia sunt præsentia æternitati.

Probatur primò: quia non sunt realiter sic præsentia: implicat eoim aliquod esse realiter coexistens alicui, quod non realiter existit, sicut implicat aliquid non realiter existens esse realiter simile alicui realiter existenti: sed futura, vt futura, non sunt realiter existeotia: ergo, vt talia non coexistunt realiter æternitati.

Probatur secundo: qoia propterea dicuntur videri ob illam coexistentiam, quia non potest aliter explicari, quomodo videantor; sed hoc est falsum, non solum vt patebit ex nostra sententia inferius proponenda; sed etiam, quia aduersarij fatentur futura coodirionata videri, sed illa futura oon coexistunt realiter æternitati, quandoquidem nunquam erunt; eatenus autem realites coexistere possent æternitati, quatenus licet noo coexistūt æternitati pro quolibet differentia temporis, coexistent tamen pro aliqua, & æternitas peruadit omnia tempora: ergo nec futura absoluta videntur ob coexistentiam ad æternitatem, noo enim est potior ratio cur conditionata possunt videri absqoe coexistentia illa, quam absoluta; & sine dubio quidqoid posset determinare intellectum diuinum ad videnda conditionata absque coexisteotia, illud ipsum, vel aliquid aliud æquiualens posset determinare ad visiooem absolutorum.

Probatur tertio: quia sicut futora possunt habere ex futuritione realem existentiam ad æternitatem, possent habere sufficientem rationem ad terminandam cognitionem diuioam independenter ab illa coexistentia.

Probatur quarto: quia etiamsi Deus non haberet æternitatem, sed existeret tantum pro vnico instanti, & haberet tamen scientiam infinitam, videret omnia futura, & tamen tum non videret illa ob coexisteotiam ad æteroitatem: ergo nec iam illa videt ob talem coexistentiam, quod enim sufficeret tum, vt illa videret, sofficeret iam. Vide plura ad hoc conceroeotia in meo Commentario 1. *d. 39. num. 6.* & sequentibus.

Conclvsio IV.

F*Utura contingentia tam absoluta, quàm conditionata, supposita futuritione sua, videntur seipsis, nec requiritur aliquod aliud medium in quo videantur, nisi quatenus requiritur aliquid aliud ad hoc, vt habeant esse futurum; nec etiam requiritur aliquod obiectum motiuum præter essentiam diuinam, qua eodem modo potest mouere intellectum diuinum ad eorum cognitionem supposita ipsorum futuritione, quo potest mouere ad cognitionem possibilium.* Hæc videtur mihi in re ipsa esse communis, & per eam recooiliari possunt aliæ sententiæ. 25. Futura videntur in seipsis, sicut possibilia.

Futura videntur in seipsis, sicut possibilia.

Probatur autem quia possibilia seipsis terminant cognitionem diuinam, nec indigent alio medio, in quo videantur; nec alio motiuo quam essentia diuina: ergo & futura supposita futuritione, quia prorsus est eadem ratio: Itaque si petatur ratio, cur Deus videt Antichristum esse futurum, non est assignanda alia, nisi quia habet scientiam infinitam necessariò terminatam ad omne intelligibile, & quia Antichristus ex suppositione futuritionis est intelligibilis, vt futurus.

An futura videantur in Idæis.

Hinc patet primò quid dicendum sit de sententia dicente futura videri Idæis; nam id verum tantum esse potest eo modo, quo verum est quod possibilia videntur in Idæis. Quod si Idææ, vt tenet Scotus, sint ipsæ res cognitæ, idem est videri futura in Idæis, ac in seipsis; & idem est de possibilibus; & ita illa sententia conueniret cum conclusione. Quod si Idææ non sint res cognitæ; sed aliquæ rationes in Deo repertæ, similes obiectiuè rebus cognitis, aut determinatiuæ intellectus diuini ad cognitionem illarum rerum; si possibilia ita videantur, id etiam potest admitti de futuris; sed hoc non obstante videri debent in seipsis iuxta conclusionem; nec illa sententia esset contra conclusionem, nisi quatenus teneret quod in solis Idæis huiusmodi videantur futura; sic autem falsa esset, & sufficienter impugnata per hoc quod nihil impedit, quo minus etiam in seipsis videantur.

An in determinatione causæ proximæ.

26. *Patet secundò* quid dicendum de sententia asserente, quod videantur futura in determinatione causæ proximæ: nam si sensus sit, quod ipsa visio causæ sit ratio determinans intellectum diuinum ad visionem futuri, quasi prius terminaretur visio ad causam, & postea ex illa visione determinaretur ad visionem rei futuræ, non est admittenda: nam præterquam quod talis modus videretur arguere discursum aliquem, vel virtualem saltem, requiri in Deo ad cognoscenda futura; quod gratis asseritur, & argueret hanc imperfectionem in Deo, quod aliter non posset futura videre; adhuc contra est, quod ipsa entitas causæ præcise cum omnibus conditionibus præ requisitis ad agendum, sit ita indifferens ad futuritionem dandam, vel non dandam, vt possit absolutè rem ponere vel non ponere.

Si verò sensus sit, quod Deus, videns causam talem constitutam in talibus circumstantiis, videat etiam talem effectum ab ipsa producturum iri, non quia determinatur ex ea ad illum producendum, sed quia determinabit se per ipsam productionem effectus; existimo sententiam esse veram & non differre in re à conclusione, quia idem est quod ipsa se determinabit & quod effectus sit futurus, aut saltem vnum nequit cognosci sine alio.

Quomodo videntur futura in decreto Dei.

Patet tertiò, quid de sententia asserente futura videri in decreto diuino sentiendum: nam si hoc intelligatur de decreto aliquo Dei prædeterminante voluntatem creatam ad effectum, sicut in sententia Thomistarum debet prædeterminari per qualitatem intrinsecam, omnino negandum est in Deo tale decretum propter easdem rationes, propter quas negatur prædeterminatio physica: nam prorsus est eadem ratio vtriusque sententiæ negandæ: nam quod decretum sit extrinsecum, & qualitas illa intrinseca, prorsus est impertinens ad propositum.

27. *Si vero* intelligatur de decreto aliquo quod sit ab æterno in Deo de rerum futuritione, quod tamen nullum influxum habeat in effectum antecedenter ad concursum voluntatis creatæ, & propterea concomitans appellari solet; Dicendum est quantum ad futura absoluta dari quidem actu in Deo decretum de eorum futuritione, siue permissiuum, quod dicendum esset in sententia, quæ dicitur Durandi, negante concursum immediatum Dei ad effectus causarum secundarum requiri; siue positiuum, seu positiue & immediate concursiuum, vt ita dicam, quod in altera communiori sententia tenendum est; & vlterius etiam dicendum, quod ab hoc decreto habeant futuritionem partialiter ita, vt impossibile sit videre, quod sint futura, quin videatur huiusmodi decretum; vnde in hoc sensu admitti debet, quod videantur in decreto; quia scilicet non possunt videri, quin videatur decretum; nec decretum videri potest, quin videantur futura; nec hoc præiudicat conclusioni, & iuxta illud explicandi sunt Scotistæ, qui dicunt futura videri in decreto; non vero admittendum quod videantur in decreto, quasi prius terminaretur visio ad decretum & propter connexionem decreti cum futuritione postea videantur futura. Imo eodem fere modo posset dici, quod decreta Dei videantur in futuris, quo futura in decreto: nam non potest futurum videri, quin videatur decretum, nec decretum, quin videatur futurum, nec est vlla disparitas, ob quam potius futura dicantur videri in decreto, quàm decretum in futuro; nisi quod decretum sit causa formalis partialis futuri, futurum vero non sit causa formalis decreti, quæ disparitas non est ad rem. Itaque sicut male diceretur quod visio videretur in viso, aut visum in visione; sed dici debet quod visum videatur ratione visionis quæ dat ipsi esse visum; ita male videtur dici absolute, quod futura videantur in decreto, sed potius dici debet quod videantur ratione decreti, à quo habent esse futura.

Deus non habet decretum de conditionatis futuris.

28. *Quantum vero* ad futura conditionata, existimo probabilius esse, quod Deus non habeat actu vllum decretum de futuritione eorum, quia omnino videtur superfluum tale decretum; quare talia futura non videntur à Deo in decreto vllo, actu existente in ipso, nec ratione talis decreti; sed videntur ratione decreti, quod Deus ex sua infinita scientia videt se habiturum, siue positiuum siue permissiuum in casu, quo poneretur conditio illa, ratione cuius futurum dicitur conditionatum.

Et si quæras quid possit determinare Deum ad videndum decretum illud, quod haberet posita conditione vlla non ponenda. *Respondeo* nihil proptie ipsum determinare, cum scientia ipsius sit incausata & infinita; sed id eo cognoscit se habiturum tale decretum quia reuera erat illud habiturus, & scientia ipsius debet ex natura sua intrinseca terminari ad omne illud, quod est verum.

Et plane eodem modo cognoscit futura absoluta dependentia à voluntate creata ratione concursus habendi & nondum habiti ab illa voluntate; &, si ipsemet non haberet ab æterno decretum concurrendi cum voluntate, sed illud differret vsque ad tempus effectus producendi, videret etiam ab æterno, quod effectus esset producendus ratione decreti sui, quod videret ab æterno se habiturum in illo tempore, nec prorsus apparet vlla ratio, cur deberet decretum existere actu, vt videatur à Deo, nam cum non debeat habere rationem obiecti motiui, aut concausæ, sed solum rationem obiecti pure terminatiui, nullo modo necessarium videtur, vt realiter existat, sed sufficit

quod existet pro illo tempore aut instanti, quo videtur futurum.

Obicies contra hæc: in illo priori, in quo intelligitur voluntas diuina potens decernere effectum ante actualem determinationem non intelligitur quid sit determinatura, quia pro illo priori non est actualis determinatio: ergo non potest videri à Deo, quid voluntas ipsius sit decretura, aut etiam voluntas creaturæ, antequam sit actu decretum diuinum, aut aliquid aliud actuale necessario exigens illud decretum.

29. *Suarez negat* antecedens: concedit enim prius ratione Deum ab æterno vidisse quid esset facturus, aut determinaturus, quàm determinauerit aliquid facere, loquitur vero de eo, quod est determinaturus simpliciter.

Quæ sententia ipsius communiter rejicitur; quia pro illo priori, quo voluntas intelligitur tantum vt indifferens ad determinandum vel non determinandum aliquid, nihil amplius debet intelligi quam ipsam esse indifferentem. Dices cum Suario in illo priori verum esse debere, quòd determinatio sit futura, vel non futura: ergo debet alterutrum videri à Deo.

Respondeo negando antecedens: nam licet alterutrum ex contradictoriis debeat esse verum pro quocumque instanti reali temporis, aut æternitatis, non tamen pro quocumque instanti rationis, aut naturæ: neque enim pro instanti naturæ, quo homo est prior risibilitate, debet esse risibilitas, aut negatio ipsius; non quidem risibilitas, quia aliàs non esset posterior natura; nec negatio etiam eius, quia, si negatio illa competeret homini pro illo instanti, risibilitas non posset competere ipsi.

30. Vt autem hoc intelligatur melius, aduertendum est, quando aliquid dicitur prius natura intelligi quam aliud, quod nihil aliud per hoc rectè significetur, quàm quod illud intelligatur secundum se, & suam rationem formalem cognitione, quæ quatenus terminatur ad ipsum, non necessariò deberet terminari ad posterius, & quæ posset, quantum est ex natura sua intrinseca, perfectè haberi sine dependentia aliqua, aut necessitate cognitionis illius posterioris; posterius vérò non debet posse intelligi pro illo priori, quia sic deberet intelligi sine dependentia, aut necessitate intellectionis illius prioris, quod implicat; debet verò intelligi pro instanti posteriori, quia non potest intelligi sine dependentia à cognitione illius prioris; vndè nihil est intelligibile pro instanti priori, pro quo aliquid intelligitur prius alio, cuius cognitio non est necessaria ad intellectionem illius posterioris; quare, quia potest intelligi voluntas existere, vt indifferens est ad determinationem hanc, vel illam, sine eo, quod intelligatur determinatio hæc, vel illa existere, & quia non potest determinatio hæc, vel illa existere sine voluntate, benè potest dici, quod voluntas possit pro priori rationis intelligi, quàm intelligatur determinatio ipsius, licet vtraque existat simul tempore, & realiter; quia verò non est necesse, vt videatur determinatio futura, quando intelligitur voluntas, vt indifferens, & quia potest determinatio voluntatis intelligi existere in illa, antequam intelligatur futura, manifestum est, quod neque pro priori rationis, quo videtur voluntas, vt indifferens; neque pro vllo priori videri debeat determinatio voluntatis Dei futura, antequam videatur ipsa determinatio actualis ipsius, quam habet ab æterno.

31. *Itaque respondeo* aliter ad obiectionem principalem negando consequentiam: & disparitas est, quia videri pro illo priori inuoluit, quod sit pro illo priori, vt patet ex ipsa explicatione terminorum; sed videri realiter aliquid hoc tempore, aut ab æterno, non inuoluit, quod illud, quod videtur, sit realiter ab æterno, sed sufficit, quod sit, vel erit pro aliqua temporis differentia.

Respondeo secundò negando antecedens pro secunda parte, sed potius ratio adæquata est; quia non est secundum esse futurum pro illo priori; sed decretum esse diuinum, quamuis non esset ab æterno secundum esse, esset tamen secundum esse futurum, & sic ab æterno posset videri.

Obicies secundò: Si Deus posset videre decretum suum ponendum, non esset necessarium, quod haberet ab æterno decretum de ipsismet futuris absolutis; nam posset illud differre vsque ad tempus, quo res esset ponenda. Ad hoc aliqui respondent negando consequentiam cum probatione; quia mutaretur, si in tempore vellet, quod non voluit ab æterno. Sed contra, quia sicut non mutaretur, si voluisset ab æterno, quod posset velle, & non voluit, vt, verbi gratia, creare alium mundum, saluare Iudam, impedire aduentum Antichristi: ita sanè non deberet mutari, si vellet in tempore, quod non voluit ab æterno: neque maiorem mutabilitatem arguit habere in tempore, quod non habuit ab æterno, quam potuisse habere ab æterno aliquid, quod de facto non habuit ab æterno. 32.

Itaque respondeo aliter negando sequelam; quia, quandoquidem æquè possit habere ab æterno decreta illa, quæ haberet in tempore, nec sit vlla ratio, cur ea differat, melius apparet ea non differre; sed habere illa ab æterno.

Obicies tertiò: Si Deus haberet decretum æternum de futuris absolutis, tolleretur libertas; nam decretum illud antecedit exercitium libertatis, & eo supposito, necessariò sequitur illud exercitium: ergo Deus non habet tale decretum.

Quomodo cum decreto æterno Dei de futuritione stet libertas.

Respondeo negando sequelam, & ad probationem dico; si decretum esset permissiuum, vt dicendum esset in sententia Durandi, tolli omnem difficultatem; quia ad ipsum nullo modo deberet necessariò sequi exercitium libertatis causæ secundæ. *Sed admittendo*, quod esset positiuum, & concursiuum, nego ad ipsum necessariò sequi exercitium libertatis creatæ, seu actio libera ipsius, sed potius simul cum illo decreto ponitur pro eo instanti, quo effectus est liberè producendus; vndè decretum illud, quatenus habet vim influendi in effectum, est concomitans concursum voluntatis, & nullo modo nec antecedens naturâ, nec subsequens ipsum. Quod autem sit ab æterno, & consequenter tempore etiam antecedens concursum voluntatis, nihil facit ad rem: nam non habet aliquem influxum in effectum, neque in voluntatem, quatenus præcedit tempore; sed solum quatenus existit pro illo instanti temporis, quo producitur actus liber; vnde si existeret ab æterno, & non existeret in illo instanti, nihil produceretur, & si existeret in illo instanti; & non existeret ab æterno, effectus produceretur; & quod decretum sit ab æterno, oritur, non ex eo quod illa præcessio ipsius faceret aliquid ad determinationem causæ; sed, vel quia Deus non posset habere decretum nouum in tempore, quia sequeretur in ipso mutabilitas, vt multi putant: vel quia, vt ego existimo, non est ratio vlla, ob quam deberet suspendere suum decretum ab æterno vsque ad tem-

pus producendi effectus. *Sed instabis*: posito decreto ab æterno, necessariò debet produci effectus in tempore: ergo non liberè producitur in tempore: illud enim non producitur liberè, quod producitur necessariò ex suppositione alicuius antecedentis tempore ipsius productionem; causa enim libera est, quæ præsuppositis omnibus necessariis ad agendum potest agere, vel non agere. A

33. *Respondeo* negando consequentiam, & ad eius probationem, eam distinguo: ex suppositione alicuius antecedentis, quod vt antecedens est, habet aliquam vim determinatiuam necessariò, concedo; antecedentis, quod non habet talem vim, nego; patet autem ex dictis, decretum esse aliquid antecedens, quod, vt antecedens est, non habet talem vim. Quod verò antecedens non habens talem vim, non præiudicat libertati, patet, quia eatenus posset præiudicare, quatenus haberet mouere voluntatem ita ad vnam partem, vt non posset non ponere illam. B

Potest etiam distingui eadem probatio aliter, & fortè facilius: ex suppositione antecedentis, quod est antecedens independenter à futuritione effectus, transeat; quod non est antecedens, nisi dependenter à futuritione effectus, nego probationem. Decretum autem Dei ab æterno est dependens à futuritione effectus; neque enim Deus haberet decretum ab æterno, nisi quia creatura erat simul cum concursu Dei habitura effectum tali tempore. Sicut ergo, quando Deus decernit ab æterno dare gloriam ob bona opera futura liberè in tempore; quamuis ex suppositione decreti, necessariò danda sit gloria, & ponenda sint illa opera; tamen illa necessitas non præiudicat libertati; quamuis sit ex suppositione decreti antecedentis tempore exercitium libertatis, quo ponentur illa opera; quia illud ipsum antecedens non esset antecedens, nisi ex suppositione futuritionis operum: ita, quamuis ex suppositione decreti de concurrendo cum voluntate, necessariò voluntas aget, & quamuis illa suppositio sit suppositio alicuius antecedentis, non præiudicabit tamen libertati; quia non esset antecedens, nisi ex suppositione exercitij libertatis futuri: propterea enim Deus decreuit ab æterno concurrere, quia videbat ab æterno voluntatem cum concursu suo assistente in illo tempore, quo operabitur, operaturam. C D

Quæres: qua scientia Deus videt futura conditionata, quorum conditio nullam habet connexionem cum effectu conditionate futuro. Vt si magnus Turca dormiret cras, quid ego essem cras facturus. *Respondeo* ea videri ea scientia, qua videt, quid ego essem facturus independenter ab illa conditione: vndè, si absolutè videt me risurum cras, videbit etiam absolutè, quod essem risurus, si magnus Turca cras dormiret, & si conditionatè videat me risurum cras, posita alia conditione habente connexionem aliquam cum risu meo, quæ conditio non ponetur, videbit conditionatè, & non absolutè me risurum, si magnus Turca dormiret cras, cum enim conditio illa dormitionis nullam habet connexionem cum meo risu, non potest impedire, aut iuuare scientiam, quæ habetur de risus futuritione, & consequenter talis scientia habebitur de futuritione risus posita ea conditione, quæ habetur ea non posita. In quo nulla apparet difficultas. E

QVÆSTIO VII.

De diuisione scientiæ Dei.

34. ANtiqui *Scolastici* communiter diuidebant scientiam Dei, in scientiam simplicis intelligentiæ, quam naturalem, seu necessariam vocabant, & in visionis, quam appellabant liberam. *Per necessariam* intelligebant, quam Deus necessariò debebat habere ita, vt nulla facta hypothesi possibili, posset ea carere, & talis est, quam habet de seipso, & omnibus prædicatis necessariò competentibus ipsis, ac etiam de omnibus possibilibus, qua talia; cur autem vocauerint illam simplicis intelligentiæ, nescio, nisi quia placuit eo nomine eam ab altera secernere. *Per scientiam visionis* accipiebant eam, quam Deus posset absolutè, & facta suppositione aliqua possibili non habere, & talis est, quam habet de omnibus obiectis liberè productis, ac producendis, quatenus cognoscit de iis, quod producti sunt, vel producendi; cum enim liberè producti sunt, aut producendi, possibile absolutè esset, quod non essent producti, nec producendi, & consequenter possibile esset, quod Deus non cognouisset, quod essent producti, aut producendi. Diuisio scientiæ Dei in necessariam, seu simplicis intelligentiæ, & visionis.

Difficultas iam est, sed merè de nomine; an scientia Dei adæquatè diuidatur in hæc duo membra. *Respondeo* autem: si per scientiam visionis intelligatur scientia libera, qua absolutè Deus carere posset, omnino diuisionem esse adæquatam; quia non potest Deus vllam habere scientiam, nisi aut qua carere non potest, aut qua potest. Si non potest, erit scientia necessaria, & simplicis intelligentiæ; si potest, erit libera, & consequenter visionis. Si verò per scientiam visionis non intelligatur scientia libera vt sic, sed illa, qua videntur res, quæ absolutè, & liberè positæ sunt, vel ponentur; non est adæquata diuisio; quia, vt statui quæstione præcedenti, Deus habet scientiam de futuris contingentibus conditionatis, quæ nunquam absolutè ponentur; ponerentur tamen, posita conditione, quæ tamen nunquam ponetur. An sit adæquata.

35. Et hæc scientia vocari potest media inter scientiam, qua videt necessaria, & qua videt libera absolutè posita, vel ponenda; quia nec est vna, nec altera; & conuenit cum scientia, qua videt absolutè futura, quatenus est libera; conuenit verò cum scientia necessaria, quatenus respicit solum illa, quæ sunt absolutè possibilia, licet essent futura posita conditione. Vocari etiam, & benè potest scientia libera conditionata. Nec de hoc est vlla realis difficultas. Scientia conditionatè futurorum potest vocari media.

Est verò difficultas magna inter Doctores de scientia media, quam videntur sibi excogitasse Recentiores, præsertim Iesuitæ; quæ difficultas vt soluatur; cum eius solutio pendeat ab eo, quod intelligitur per illam scientiam; *Aduertendum est*, per eam posse intelligi scientiam, qua Deus cognosceret, quid futurum esset, posita aliqua conditione, antequam cognosceret conditionem ponendam; & tunc, aut conditio illa haberet necessariam connexionem cum re ponenda, aut non haberet; si haberet necessariam connexionem, vt habet actio cum effectu, & rationalitas cum risibilitate; non potest esse dubium, quin Deus habeat talem cognitionem: nam certè scit optimè, quod, si aliqua res esset futura cum animalitate, & rationalitate, illa haberet visibilitatem, & si voluntas haberet actionem productiuam volitionis, haberet volitionem. *Sed hæc scientia* nequit esse Quid scientia media.

media inter scientiam liberam, & necessariam: est enim omninò necessaria; vndè, hæc nequit esse scientia media controuersa. Si vero non habeat conditio necessariam connexionem cum effectu, sicut non habet prædicatio Christi; & signa facta Iudæis cum conuersione Tyriorum, & Sydoniorum, statuimus supra; quod Deus tamen cognoscat, quid futurum esset, si poneretur illa conditio, & consequenter habet scientiam mediam in hoc sensu; scit enim Tyrios conuertendos fuisse, si Christus prædicaret ipsis, & talia miracula apud ipsos patraret, qualia patrauit apud Iudæos; nec huiusmodi scientia, ab vllis benè negari potest, aut negatur, nisi à valdè paucis.

Potest secundò per eam intelligi scientia, quam haberet Deus de futuritione effectus, posita conditione non necessariò connexa cum effectu: antequam cognosceret, quid ipsemet decreuit, aut decerneret, posita illa conditione; & huiusmodi scientia est impossibilis, cum enim absque decreto Dei posito, vel ponendo non possit poni effectus propter essentialem dependentiam causæ secundæ à prima, omnino impossibile est videre effectum futurum, quin videatur decretum futurum; quare non existimo Iesuitas, huiusmodi scientiam intelligere per scientiam mediam, qua ad soluendas multas difficultates vtuntur.

36. *Tertiò, potest intelligi* scientia media illa, qua Deus cognosceret, quid fieret, posita aliqua conditione non necessariò connexa cum effectu, antequam actu ipsemet quidpiam decerneret, ex eo quod sciret, quid tamen decerneret posita illa conditione, & huiusmodi scientia, posset esse in magna controuersia; sed ego tamen existimo eam damnam vt supra dixi, nō est necessarium, quod de facto actu decreuerit, quid futurum esset de futuris conditionatis, posita conditione, nunquam ponenda; quæ tamen cognoscit futura, si ea poneretur, quia, absque decreto actu habito, posset cognoscere, quod decretum haberet, si poneretur conditio. Tota autem difficultas huius consistit in eo, quod difficile sit, quomodo Deus posset cognoscere, quid decerneret, non habito actuali decreto: si enim posset id cognoscere, omnes, credo faterentur, quod sine actuali decreto cognosceret illa futura, & quod consequenter non haberet de facto de illarum futuritione vllum actuale decretum, quia esset omnino superfluum. *Quod ad me* autem attinet, profectò nullam video difficultatem, quin scientia infinita Dei possit, & debeat necessariò terminari ad decretum Dei, quod posita illa conditione poneretur; nec aliquid actu existens debet determinare Deum ad illam scientiam, præter essentiam diuinam, ex suppositione, quod decretum esset ponendum. Itaque si Iesuitæ velint huiusmodi scientiam mediam, cum ipsis conuenio, sicut & alij multi Scotistæ post ipsummet Scotum; vndè minus verè sibi ipsis illam sententiam, tanquam primis eius Autoribus, ascribunt.

Quartò denique; per scientiam hanc mediam, intelligi potest ea, qua Deus cognosceret, quid futurum esset posita conditione non necessariò connexa cum effectu ex eo, quod habeat de facto, vel haberet, posita ea conditione, decretum concurrendi cum voluntate concursu quodam indifferenti, & non determinato ad vnam partem. Hæc autem scientia planè videtur esse illa, quam asserit Molina, & quæ negatur à Scotistis, & Thomistis communiter.

37. *Dicendum autem* non dari huiusmodi scientiam mediam in Deo: quia non datur, nec potest explicari, quid sit ille concursus indeterminatus, & videtur omnino implicare. *Probatur prima pars*: ideo datur secundum ipsos aduersarios, quia concursus Dei determinatus præiudicaret libertati: sed hoc est falsum; nam esset omnino concomitans concursum ipsiusmet voluntatis, & nullo modo præuius ad ipsam: sed nihil concomitans exercitium libertatis, potest præiudicare ipsi, quia non obstante quocumque concomitanti, manet essentia libertatis; consistit enim in hoc, quod potentia, positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere, vel non agere; concomitans autem non est prærequisitum, vt patet. *Probatur secunda pars*, quod scilicet non possit explicari, quid sit ille concursus indifferens: non enim est ipsamet voluntas diuina in actu primo considerata; quamuis enim sit omnino indifferens, tamen non est concursus, nec dependens ab vllo decreto: nec est volitio, qua velit Deus concurrere, si voluntas creata velit concurrere; quia quamuis haberet huiusmodi volitionem, non posset scire, quid esset futurum, nisi sciret, quid voluntas creata vellet: non posset autem scire, quid illa vellet, nisi sciret, quod ipsemet actu concurreret ad illud velle cum illa: ergo concursus, quem debet Deus scire, vt sciat futuritionem effectus, non est illa volitio concurrendi, si voluntas velit. Non datur scientia media Molinistica.

Probatur denique tertia pars, nempè, quod ille concursus indeterminatus, & indifferens sit impossibilis: nam, secundum aduersarios, concursus Dei, & creaturæ identificantur; sed concursus voluntatis est determinatus ad volitionem: per illum enim, quo producit volitionem, nequit producere nolitionē, aliàs deberet dari aliquid aliud, quo determinaretur ad volitionem præ nolitione: ergo & concursus Dei ipsi identificatus debet esse determinatus.

Dices concursum indeterminatum Dei, quem debet habere, vel esse habiturus, esse volitionem disjunctiuam, qua Deus velit concurrere cum voluntate, vel ad volitionem, vel ad nolitionem, prout ipsimet voluntati libuerit; supposita enim illa volitione per scientiam mediam potest scire, quid ipsa esset factura, si poneretur in his, vel illis circumstantiis. *Contra*; quia, vel requiritur vlterius alius aliquis concursus, quo cum voluntate volente amorem concurrat ad ipsum producendum: vel non requiritur. Si requiritur: ergò, vt videat effectum futurum, præter volitionem illam disjunctiuam, requiritur, vt videat illum alium concursum, qui sine dubio determinatus est ad effectum, qui producendus est: & sic impossibilis est concursus indeterminatus, qui solus sufficeret. *Deindè* ex suppositione, quod debeat poni concursus alius determinatus, superfluit omnino volitio illa disjunctiua, & consequenter erit impossibilis; quia nihil superfluum, & quod nullum habeat vsum, aut effectum est possibile in Deo. Si non requiritur: ergo vera erit sententia Durandi negantis concursum Dei immediatum ad effectus producendos; quam sententiam negant Iesuitæ omnes. Probatur sequela; quia illa volitio disjunctiua conuenit in re cum volitione permissiua, quam admittit Durandus Deum habere permittendo, & non impediendo vllum ex effectibus, quem voluntas velit habere; & concursus immediatus, quem negat, est alius concursus distinctus ab illa volitione permissiua: ergo si non sit alius concursus Dei præter voluntatem illam disjunctiuam, vera erit sententia Durandi, quæ mihi valdè probabilis est.

QVÆSTIO VIII.

De ideis diuinis.

39. Deus agit mediante idæa.

QVandoquidem *Deus* sit agens intellectuale, & quidquid adextra producit, liberè, & consequenter intellectualiter procedit ab ipso; debet habere idæam seu exemplar omnis rei, quam facit ad extra: debet enim cognoscere illud, quod vult facere, & conseqoenter debet habere & conceptum formalem, hoc est, cognitionē ipsius, & cooceptum obiectiuom, hoc est, obiectum illius cognitionis. Suppono autem ex dictis in physica exemplar, seu idæam, non esse ipsum cooceptum formalem, sed obiectioum: oam quamuis Vasquez dicat idæam agentis creati esse cooceptum obiectioum, Dei verò idæam, seu exemplar esse conceptum formalem; reuera tameo est eadem ratio de vtraque. Nec sanè placet vllo modo, quod dicit Smising, aliquando conceptum obiectiuum non concurrere ad effectum idæaliter productum, sed solum formalem, licet aliquando etiam concurrat: nam cum nunquam possit esse conceptus formalis absque conceptu obiectioo; non porest ostendi, cur, si quandoque cooceptus obiectious habeat rationem idęæ, semper illam non habeat, præsertim cum nunquam possit causa idæaliter ageos, non respicere ad illum io sua operatione.

His ergo suppositis, aliquæ difficultates ad idæas diuinas specialiter spectantes, hic breuiter resoluendæ sunt, qooniam non sunt magni momenti: Prima est, vtrom conceptus obiectiuus, quem habet Deus pro exemplari, seu idæa faciendorum, sit ipsa essentia; an vero ipsamet facienda, aot producenda. Secunda, vtrum omnium rerum, quæ producuotur, habeat idæam.

CONCLVSIO I.

40. P*Robabilius est, Idæas diuinas esse ipsasmet res producendas idealiter.* Ita Scot. 1. dist. 35. cum suis & Nom. Dur. ac Gersooe contra Thomistas & recentiores commoniter, qoos citat & sequitur Granadus tract. 7. de diuinis idæis, disp. 1. num. 6. *Probatur*; quia idęæ creatæ sunt conceptus obiectiui rei faciendæ, quoties ille conceptus perfectè habetur, & sanè, si quis perfectè coociperet ipsam rem faciendam cum omnibus conditionibus, & affectionibus, quas posset habere, frustrà omnioò recurreret ad aliquod aliud obiectum in ordine ad illod faciendum: sed Deus perfectissimè cognoscit res faciendas secundum se: ergo exemplar, & idææ, quas habet ad ea facienda, sunt ipsæmet res, vt sic cognitæ.

Idęæ diuinæ sunt res faciendæ.

Confirmatur; qoantumuis cognosceret perfectissimè ipsam essentiam, nisi cognosceret creaturas, non esset determinatus intellectualiter ad creaturas faciēdas, nec posset eas facere: & quamuis non cognosceret essentiam, si cognosceret tamen creaturas, esset sic determinatus sufficienter, possetque eas idæaliter facere; ergo creaturæ faciendæ, vt sic cognitæ, potius habent rationem idææ, quam ipsamet essentia, quomodocumque cognita.

Confirmatur secundò: Idæa non requiritur, vt res cognoscatur, sed vt fiat perfectè iuxta quod cognoscitur esse facienda: sed ad hoc oon requiritur aliud, quam cognitio ipsiusmet rei secundum illam rationem: ergo res sic cognita est idæa sufficiens. Probatur maior, quoad primam partem, in qua sola potest esse difficultas; quia, vt res cognoscatur, nihil requiritur, nisi ipsammet applicari iotellectui, vel secundum se immediatè, vel secundum speciem sui, aut aliquid æquiualens ipsi speciei: sed nec ipsamet, nec species, aut supplens locum speciei habet rationem idææ, quatenus præcedit cognitionem; quia idæa, vt talis debet, vel esse cognitio, vel esse obiectum cognitionis: ergo idæa non requiritur, vt res cognoscatur.

Obiicies: Idæa est illud, ad cuius similitudinem causa idæaliter agens facit rem; sed ad similitudinem suam Deus facit aliquid ad extra, vt patet Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: ergo saltem aliqua idæa Dei erit essentia diuina, & consequenter quid distinctum à re facienda; sed est eadem ratio de idæa vnius rei faciendæ, ac de idæa omnium: ergo omnes idęæ diuinæ eruot increatæ, & noo ipsęmet res faciendæ. 41

Confirmatur; quia sanctus Augustinus lib. 83. qq. q. 46. Dicit, idæarum visione animam fieri beatissimam; sed non fit beatissima visione vllius creati: ergo idęæ ooo sunt ipsæ creaturæ.

Confirmatur secundò authoritate aliorum PP. *Dionysij* cap. 5. de diuinis nominibus, dicentis idæas, secundum diuina scripta, esse prædestinationes diuinasque, ac bonas volontates. *Damasc.* or. 1. de imagioibos: *sunt in Deo imagines, & exempla rerum, quæ ab ipso futuræ sunt, nempè consilium eius æternum, quod se habet semper eodem modo.* Has imagines, & hæc exempla præfinitiones appellat *S. Dionysius.*

Respondeo distinguendo maiorem, quando illod ipsum est, qood proximè dirigit causam obiectiuè ad rem illam faciendam, concedo; quando non, nego: Et exemplum est manifestum, quia qui generaret hominem viuum similem alteri, sine dubio non diceretur habere illum alterum homioem pro idæa: & similiter distinguo minorem; ita, quod ipsemet Deus sit proximè directiuus obiectiuè sui ipsius in faciendis illis rebus ad extra, nego; ita, vt non sit, concedo, & nego coosequentiam. Dixi autem proximè directiuus; quia, qoatenus non posset habere cogoitionem aliarum rerum ad extra, nisi quateous ipsius esseotia ipsum moueret, vel quasi moueret ad illam cognitionem, posset dici, quod remotè dirigeret essentia; sed hoc non sufficit ad idæam. *Ad primam confirmationem* Respondeo: vel August. loqui de beatitudine secundaria, & qooad extensionem, prout magis esset censendus beatus extensiua, & secuodaria beatitudine, qui plura obiecta secundaria intelligit, quam qui pauciora; non vero de beatitudine essentiali & principali; & iuxta hoc neganda est minor; vel intelligendus est sic, vt velit visione idæarum fieri animam beatissimam, non quatenus ipsa visio tendit io idæas præcisè; sed quia eadem visio quæ tendit io idæa, teodit etiam io Deum. Er ioxta hoc etiam neganda est minor, quia eadem visione anima tendit in Deum, & in creata obiecta. Ad secundam confirmationem dico locum Dionysij omnibus explicandum, quia nemo ponit idæas formaliter io aliquo pertinente ad voluntatem, sicut in illo loco asseritur: quod ad me autem attinet, non inuenio magis congruam explicationem, quam vt dicatur loqui de prædestioatiooe, ac ordinatione obiectioa, quæ sunt ipsęmet creaturæ volitæ, & ordinatæ æternaliter à Deo. Secundus locus Damasc. facilior est,

quia ipsæ res, vt intellectæ à Deo, sunt imagines, & exempla ipsarummet, vt fiunt posteà.

Tot sunt ideæ in Deo, quot res facienda.

Ex his habetur, tot esse idæas io Deo, quot sunt res idæaliter productæ; quod si etiam poneremus idæas diuinas in aliquo increato idenrificato ipsi Deo, satis probabile esset, tot esse idæas formaliter distinctas in Deo, quot essent perfectiones distinctæ io rebus idæaliter distinctis: nam verisimile est, quod quælibet talis perfectio habet perfectionem correspondentem sibi specialiter io Deo, contineote omnes perfectiones, vel formaliter, vel virtualiter, aut eminenter.

CONCLVSIO II.

42. Deus habet idæas omnium rerũ, quæ ab ipso contingenter producuntur directè.

OMnium rerum, qua directè à Deo producuntur contingenter, habet idæas; non vero personarum diuinarum, nec negationum, priuationum, aut entium rationis. Hæc est communis, & patet quoad primam partem; quia aliquarum rerum habet idæas, vt patet ex dictis, sed nullarum potius, quam huiusmodi: ergo.

Probatur secunda pars: tum, quia valde probabile est, quod non cognoscat personas diuinas antequam illas producat, vt videbimus in materia de Trinitate; tum, quia etiamsi cognosceret, cognitio est omnino impertinens ad productionem earum, & consequenter etiam ipsæmet, vt sic cognitæ, non sunt ideæ: ergo quemadmodum homo generans alium hominem, licet cognoscat ipsum, non dicitur tamen idæaliter ipsum producere; quia cognitio est impertinens ad generationem illam, similiter in proposito dicendum est.

Non verò personarum diuinarum.

Tertia pars etiam patet: quia negationes, & priuationes secundariò tantum producuntur, quatenus ponitur, vel tollitur aliquid positiuum; & propterea exemplaria, & ideæ istorum positiuorum sufficiunt. Deinde sicut negationes & priuationes, & entia rationis noo habent positiuam aut veram aliquam entitatem, ita etiam noo debent habere idæam propriam.

Nec negationum, aut priuationũ, aut entium rationis.

Confirmatur: quia omnia entia ratioois, quæ Deus producit, necessario intelligit, & producit: sed ideæ requiruntur ad illa, quæ liberè producuntur secundum omnes. *Deinde*, cognitio entium rationis non dirigit ipsum vllo modo ad illa facienda, quandoquidem fiant eo modo, quo fieri possunt, per ipsammet cognitionem.

Benè tamẽ materiæ primæ, & rationum genericarũ, specificarũ, & indiuidualium.

Hinc patet dari idæas, non solum compositorum materialium, sed etiam materiæ primæ, quidquid dicat diuus Thomas, quandoquidem illa sit directè cognoscibilis, & etiam producibilis; & non solum rationum genericarum, & specificarum, sed etiam indiuiduorum propter eandem rationem. Relationum vero iotrinsecus aduenientium, & proprietatum existimo non dari idæas, quia non sunt per se contingenter producibilia, sed secundario ad productionem subiecti, quod ipsis est prior natura saltem.

QVÆSTIO VLTIMA.

De virtutibus intellectualibus Dei.

43. *PEr virtutes intellectuales* intelligimus illas, quæ pertinent ad intellectum, illumque determinant, seu facilitant ad determinatos actus, quos intellectus ex natura sua formali non magis exigit, quam alios quuscunque. Diuiditur autem virtus intellectualis, vt sic, in quinque species; nimirum artem, prudentiam, scientiam, sapientiam, & iotellectum, siue autem hæ omoes sint species infimæ, siue non; sed vel omnes, vel aliquæ species subalternæ, impertinens est ad propositum; sed illud certum est, præter illas dari virtutem intellectualem fidei supernaturalis in substantia; de qua tamen oon mirum est non egisse Philosophum, quia nullam aguoscebat virtutem supernaturalem: Itaque duæ suot hic difficultates examinandæ. Prima, an in Deo concedenda sit aliqua perfectio distincta formaliter à suo intellectu, quæ cum ipso concurrat, ad actus correspondentes, vel omnibus, vel aliquibus his actibus: si enim sic, consequens est, vt habeat virtutem intellectualem in acto primo. Secunda est, an habeat actus correspoodentes omnibus, aut aliquibus istis speciebus; si enim sic, habebit virtutes intellectuales in actu secundo; & casu quo non requiratur aliud principium istorum actuum, quàm intellectus, ipsemet intellectus potest dici virtus intellectualis in actu primo, quatenus est ex se determinatus ad tales actus.

CONCLVSIO I.

NOn datur in Deo aliqua perfectio distincta à suo intellectu, se tenens ex parte intellectus, & determinans ipsam ad actus vllos virtutum intellectualium, & consequenter intelligendo, per virtutem intellectualem, talem perfectionem, non est ponenda in Deo. Hæc, meo iudicio, clarissimè sequitur ex principiis Scoti in 2 d. 3. q. 10. Vbi negat dari virtutes intellectuales in Angelis, distinctas à suis intellectibus, & speciebus; & videtur etiam communis. 44.

Non datur in Deo virtus intellectualis in actu primo distincta vllo modo ab intellectu ipsius.

Probatur autem; quia intellectus diuinus, ex infinitate sua, est sufficieos principium cum obiecto, cuiuscunque cognitionis cum omni perfectione possibili; ergo ad nullum actum cognitionis requiritur aliud comprincipium.

Confirmatur: ideo ponitur comprincipium in intellectu creato, quia ob suam imperfectionem, non est ex se ita sufficienter determinatus ad quamcunque bonam cognitionem, quin possit esse sine pluribus actibus, & etiam sine tanta perfectione, quantam posset habere: ergo cum hoc intellectui diuino secundum se coosiderato repugnet, sequitur non requiri aliud comprincipium ex parte ipsius.

Dices: non propterea competere hoc intellectui diuino, sed eum necessario semper habere quamcunque cognitionem possibilem ipsi, quia habet identificatas sibi realiter illas alias perfectiones; non verò quia ex ratione sua formali, secundum se præcisè considerata, id exigat.

Contra: quia ex ratiooe sua formali exigit intellectionem correspondentem sibi, & obiecto suo motiuo, quæ est essentia diuina; sed illa iotellectio est intellectio simpliciter infinita, & terminabilis ad omne iotelligibile, vt supra dictum est: ergo falsum est, quod ratione identificationis istarum aliarum perfectionum repugnet intellectui diuino, & non ex ratione sua formali, posse esse sine intellectione quacunque perfecta.

Obiicies: secundum Scotum ponuntur virtutes ex parte voluntatis, quæ sunt distinctæ formaliter ab illa: ergo & ex parte intellectus à paritate rationis. Probatur antecedens; quia secundum ipsum misericordia, & iustitia distinguuntur formaliter in Deo; sed hoc esset falsum, nisi distinguerentur formaliter ab ipsa voluntate diuina: nam eo ipso, quo identificarentur formaliter volontati, identificarentur formaliter inter se, vt patet.

Respno-

Respondet Smising negando aotecedens; & ad A
probationem dicit Scotum non absolutè asserere distinctionem inter misericordiam, & iustitiam, aut cæteras virtutes morales voluotatis diuinæ; sed tantum asserere, qood talis distinctio non repugnet inter illas ex eo, quod repugnaret distioctio formalis Deo: *Sed contra est*, quod hic proponatur communiter à Scotistis, dari talem distinctionem ioter istas virtutes, & quod Scotus positiuè illam probare videtur; & quidem directè 4. d. 46.

Respondetur ergo aliter distinguendo antecedeos: quæ sont distinctæ formaliter ab illa, & adoenientes ipsi, seu noo inclosæ intrinsecè in conceptu formali perfecto voluntatis, nego; distinctæ B
formaliter eo modo, quo inclusa formaliter in alia re, ab ipsa formaliter distingui possunt, concedo antecedens: & idem etiam dico cum proportione de intellectu; sed hoc non est coottra conclusionem, quæ loquitur de perfectione superaddita, & noo inclusa intrinsecè ex parte intellectus. Itaque quemadmodum ratio substantiæ, & spiritualitatis, & entis distinguuntur formaliter inter se; licet per se intrinsecè includantur in essentia diuina: ita etiam est de misericordia, & iustitia discurrendum.

CONCLVSSO II.

45. Reperiútur in Deo actus correspondentes virtutibos intellectualibus.

Actus correspondentes omnibus virtutibus intellectualibus suprapositis reperiuntur in Deo, ita scilicet, vt eadem cognitio diuina, quatenus terminatur ad diuersa obiecta, habeat quandoque rationem prudentia, quandoque artis, &c. seclusis imperfectionibus, qua per se non includuntur in ratione formali istarum virtutum, aut actuum ipsis correspondentium, licet habeant illas annexas in creatis. C
Hæc est communis, & patet: quia Deus intelligit perfectissimè prima principia omoia, & conclusiones ex illis deducibiles, & licet non habeat formalem discursum, habet tamen virtualem: ergo habet scieotiam, sapientiam, & intellectum. Deindè, scit optimè, quomodo factibilia omnia sint facienda, & agibilia: ergo habet artem, & prudentiam. *An* D
verò habeat Deus prudentiam, quoad partes omnes, tam potentiales, quam integrales, ac subiectiuas, cognitis naturis illarum partium, quod non est huius loci, facile est discernere, aduertendo semper, quidquid io ratione sua formali imperfectionem inuoluit, à Deo reiiciendum. Non est autem actus fidei in Deo; quia hic inuoluit obscuritatem, & supponit obiectum creditum non esse visum, nihil autem Deo esse potest occultum, aut non visum.

DISPVTATIO VI.

De voluntate diuina.

In *hac disputatione* examinabuntur ea, quæ spectant ad voluntatem diuinam, quatenus distinguitur ab omnipotentia, præter actus prouideotiæ, prædestinationis, & reprobationis, de quibus disput. sequenti.

QVÆSTIO I.

An Deus habeat voluntatem, & quodnam obiectum ipsius.

CONCLVSIO I. *Deus habet voluntatem*. Hæc est certa de fide, habetur enim expresse in scriptura. Psal. 110. *Omnia quacunque voluit fecit.* Matth. 6. *Fiat voluntas tua.* 1. Tim. 2. *Vult omnes homines saluos fieri.* 1. Deus habet voluntaté.

Probatur ratione: quia habere voluntatem infinitam, est perfectio sine imperfectione, & sine ea, B
vel Deus non esset causa prima vllo modo, nec consequenter Deus; vel non esset causa, nisi necessariò agens ad extra; & sic tolleretur omnis contingentia à rebus, & quæcunque possent ab ipso produci, simul producereotur, quæ omnia suot manifestè absurda.

An autem babeat voluntatem per modum actus primi, & ao, vt sic, sit de conceptu ipsius essentiali, patet ex dictis de intellectu; si enim iotellectus, vt ibi dictum est, sit in Deo per modum actus primi, & non sit de essentia Dei, à pari, vel à fortiori id diceodum de voluntate, vt omnes concedunt.

CONCLVSIO II.

C *Obiectum adequatum tam motiuum, quam terminatiuum voluntatis diuina est essentia diuina*, ex suppositione communiori, quod aliquod vnum debeat esse obiectum tale ipsius. Hæc videtur communissima, & probatur; quia illa est obiectum adæquatum diuini intellectus, vt supra ostensum est: ergo & voluntatis à pari. Deindè nihil aliud potest assignari, quod potius debeat esse obiectom adæquatom ipsius, vt manifestum est. 2. Eius obiectum adæquatum est essentia diuina.

CONCLVSIO III.

Præter essentiam diuinam Deus vult omnes perfectiones suas intrinsecas, & creaturas omnes pos- 3.
D *sibiles; & consequenter mala omnia positiua pœna, & peccata quoad entitatem positiuam physicam, & negationes etiam, ac priuationes.* Hæc etiam est communis, & patet; quia omnia illa habent perfectionem, ob quam Deus illa velle possit, & est perfectioois io Deo velle omoia, quæ volibilia sunt, modo volitio illa non inferat necessariam prodoctionem eorum: sed volitio complaceotiæ tantum non infert necessariam productionem rerum vllarum: ergo Deus habet volitionem complacentiæ respectu rerum omniom. Deus vult omnes perfectiones suas, creaturas possibiles, mala culpæ & pœnæ, peccata quoad positiua omnia & negationes ac priuationes.

Obijcies: creaturæ possibiles non habent esse aliquod reale: ergo oon habent perfectiooem sufficientem ad terminaodum volitionem diuinam.

Respondeo negando consequentiam: sicut enim ha- E
bent veritatem sufficientem ad terminandam iotellectionem diuinam, ita habent bonitatem possibilem sufficieoter terminatiuam volitionis diuinæ.

Obijcies 2. negationes, & priuationes oon habent eotitatem: ergo nec perfectionem, aut bonitatem; & consequenter nequeunt terminare volitionem vllam diuinam. *Respondeo* distinguendo consequens, positiuam concedo; negatiuam, nego consequentiam. Et si quæras, quid sit perfectio negatiua, quam dicunt: Respondeo esse conducentiam, quam possunt habere per modum cou-

ditionis fine qua non, aut principij necessariò A præ requisita ad aliquem effectum positiuum; nam negatio causæ impeditiuæ productionem frigoris, est conducens ad productionem frigoris, & priuatio formæ ignis est principium requisitum ad productionem formæ istius in materia. Vnde sicut bonum est posse produci frigus, bonum erit posse esse negationem impedimenti productionis ipsius.

CONCLVSIO IV.

4. Vult omnia, quæ actu existunt.

Deus vult omnia, quæ actu existunt. Probatur: quia aliàs non existerent; nec ipse esset causa prima, nec causæ secundæ subordinarentur essentialiter ipsi.

Dices: peccata actu existunt; sed Deus non vult peccata: ergo falsa conclusio. Respondeo distinguendo minorem: non vult illa in sensu, quo deceret ipsum illa producere, & quo hæretici dicunt eum ea velle concedo: non vult alio modo, nego. Quis autem sit vterque hic sensus, patet ex dictis in Ethica, & Commentario meo ibi citato.

QVÆSTIO II.

An Deus habeat volitiones necessarias, ac liberas.

5. Deus necessario se. & creaturas possibiles vult.

CONCLVSIO I. *Deus habet volitiones necessarias respectu sui, & creaturarum possibilium.* Hæc quoad primam partem est communissima, & quoad secundam magis communis.

Probatur prima pars: quia cum Deus sit infinitæ perfectionis, & amabilitatis debet, posse amari perfectissimo amore; sed perfectior est amor qui necessario debeat esse, quàm qui posset non esse: nam illa ipsa potentia ad non esse est imperfectio, quando non repugnaret necessitas ipsi: ergo Deus necessario amat seipsum.

Deindè apparet ex terminis esse imperfectionis in potente amare, posse non amare, quod est infinitè amabile; sed Deus non est capax vllius imperfectionis: ergo non potest non amare seipsum, & consequenter necessario amat seipsum.

Probatur secunda pars: quia creaturæ possibiles habent perfectionem suam possibilem necessario, & non est imperfectio, quod Deus amet necessario illam perfectionem; sed potius apparet esse perfectio, quando ex eo non sequitur necessariò productio earum: ergo debet dici, quod Deus necessario amet creaturas possibiles amore complacentiæ, ex quo non oriatur, quod eas producat.

Dices: amorem Dei debere conferre aliquid emolumenti rebus amatis: non enim est sterilis amor; sed nihil potest conferre creaturis possibilibus præter existentiam: ergo si amet necessariò, necessariò confert existentiam illis, sed hoc est falsum: ergo & illud vndè sequitur.

Respondeo negando maiorem cum probatione loquendo de sterilitate, ex qua oriretur, quod nihil conferretur obiecto præter ipsummet amorem: sicut enim amat se nihil sibi conferendo, cur non posset amare creaturas possibiles, nihil ipsis conferendo?

CONCLVSIO II.

Deus habet volitiones liberas. Hæc est certa, & probatur: quia esset imperfectionis in illo, necessitari ad volitiones illas, quæ requiruntur ad productiones rerum, & dispositiones omnes, quæ non debent necessariò conuenire illis. Et certè alias deberet necessariò velle, & facere, quæcunque posset velle, & facere; & sic necessario deberet dare cælum, & infernum cuicunque homini, & alia mille absurda sequerentur. 6. Habet volitiones liberas.

Obijci potest contra hanc conclusionem: quod non possit ostendi, à quo volitio Dei haberet esse formaliter libera, & consequenter quod non debeat dici esse formaliter talis. *Respondetur:* difficillimum esse ostendere, à quo habeat esse libera, & id statim examinandum esse; sed modo respondetur independenter ab hoc, negando consequentiam; quamuis enim nullo modo posset à nobis explicari, tamen concedenda esset, sicut multa alia admittenda sint propter fidem, & rationem, quæ quo modo fiant, explicare non possumus, vt mysterium Trinitatis, & Incarnationis.

CONCLVSIO III.

C *Volitio Dei non habet esse libera ab aliqua forma reali intrinsecè superaddita Deo.* Hæc est communis contra Caietanum, cuius tamen sententiam, quam insufficienter impugnetur argumento desumpto ab immutabilitate Dei, aut aliis communiter adduci solitis, patet ex dictis in meo Commentario 1. d. 39. num. 18. & sequent. Probatur ergo conclusio melius: quia ipsa volitio necessaria Dei cum effectu producto, aut actione productiua ipsius sufficit, vt Deus dicatur liberè velle illam productionem, aut effectum absque vlla forma reali intrinseca: ergo superfluit illa forma, & mutabilitas ad formam superfluam esset imperfectionis in Deo. *Fundamentum Caiet.* est, D quod aliter explicari non possit, quid dicat volitio libera. Sed quod hoc non sit verum, patebit ex dicendis. 7. Volitio Dei non habet esse libera ab aliqua forma reali intrinseca superaddita Deo.

CONCLVSIO IV.

Volitio libera Dei non dicit respectum rationis, quasi non esset, nec posset esse libera absque tali respectu. Hæc est contra plurimos Authores citatos à Ruyzio disp. 11. s. 3 & probatur hic sufficienter: quia volitiones liberæ Dei sunt reales, & per eas producuntur effectus reales, habenturque à Deo, quamuis nullus intellectus fingeret, aut fingere posset entia rationis. Plures aliæ rationes vi- E deri possunt in Commentario meo supra *num.* 23. *& sequentib.* Fundamentum aduersariorum est simile fundamento Caiet. & eodem modo soluendum. 8. Nec à relatione rationis.

CONCLVSIO V.

Volitio libera Dei est ipsamet volitio necessaria ipsius, quatenus ab ipsa egreditur aliqua denominatio, quæ posset ab ipsa non prouenire. Hæc est Scoti 1. d. 39. & videtur mihi non conuenire cum sententia Aureoli asserentis volitionem liberam Dei dicere formaliter actionem, quæ à voluntate diuina egreditur, vel egressura est, & etiam cum sententia eorum, qui dicunt, quod volitio libera 9. Volitio libera ipsius est ipsamet volitio necessaria, quatenus egreditur ab ipsa ali-

oua denominatio libera.

Dei, nihil dicat supra necessariam præter connotationem actionis positæ, aut ponendæ :uam, vt Deus dicatur liberè velle, omnes hæ sententiæ eadem realia requitunt; requirunt enim volitionem necessariam Dei, & actionem aliquam existentem, vel futuram, quæ posset non existere, nec esse futura; vndè in re ipsa conueninnt, licet disconueniant in modo loquendi, quatenus Aureolus dicit, quod volitio libera dicat formaliter actionem transeuntem; alij verò dicunt, qnod formaliter sit ipsa volitio necessaria, vt connotat tamen ipsammet actionem rransеuntem; quæ sanè difficultas mihi videtur non esse, nisi de mero nomine.

Probatur conclusio: quia nibil impedit, quo minus denominatio aliqua non necessaria posset prouenire à volitione necessaria, & eo ipso, quo proueniret, illa volitio necessaria posset vocari volitio libera, vt ab ipsa egrederetur talis denominatio; nam per volitionem liberam non intelligimus, nisi volitionem, vt dantem denominationem, quam posset non dare: ergo à volitione Dei necessaria potest prouenire aliqua denominatio libera; & ipsa, vt ab ea talis denominatio oritur, erit volitio libera.

Probatur antecedens quoad primam partem, in qua sola potest esse difficultas; quia ipsamet volitio libera creata, & omnis denominatio ab ipsa proueniens oritur ab ipsa voluntate creata pro instanti, pro quo posset esse voluntas sine eo, quod illa exitet ab ipsa, & etiamsi voluntas creata esset entitas summè necessaria quoad entitatem suam, sicut reterà est necessaria ex suppositione suæ productionis, adhuc illa volitio libera posset ab ipsa prodire liberè, sicut de facto prodit: ergo entitas libera, ac denominatio libera potest prodire ab entitate necessaria.

10. *Probatur secundo conclusio:* quia non repugnat volitionem infinitam Dei, quæ necessario est in ipso, esse talis naturæ, vt per ipsam possit liberè velle, qnando vult absque aliqua alia forma, à qua haberet formaliter denominationem volentis; licet non possit intelligi, vt libera, nisi quatenus tribueret aliquam denominationem, quam posset non dare, & consequenter licet non possit explicari, vt libera, nisi qnatenus tribuit talem denominationem: ergo debet dici, quod sit seipsa libera formaliter, vt tribuit talem denominationem. Antecedens patet soluendo implicantiam, quæ in hoc videtur esse. Probatur consequentia; quia eatenus non diceretur, vt sic libera; sed requireretur aliqua alia forma extrinseca, aut intrinseca, quatenus repugnatet.

Confirmatur: quia ipsa actio libeta creata habet existere in instanti, in quo producitur ab ipsa voluntate absque aliquo alio superaddito, per quod produceretur; quamuis posset voluntas cum omnibus prærequisitis ad actionem illam existere sine eo, quod daret ipsi existentiam; ergo volitio diuina necessaria posset tribuere denominationem aliquam pro aliquo instanti, quamuis posset existere in illo instanti, quin daret illam denominationem. Consequentia patet; quia vnum non videtur magis difficile quàm alterum. *Dices*, facilius esse voluntatem dare esse actioni; quia in illo instanti, quo daret esse, existit ipsa actio, quæ non existeret, quando non daret ipsi esse; & potest hinc dici, quod det esse actioni per ipsamnet actionem; sed in casu denominationis, proueniens ab ipsa volitione necessaria Dei, nihil existit, à quo esset illa denominatio, quod non existeret, quando non esset denominatio. *Contra:* quia quæritur hic de denominatione, à qua fit, vt actio existat, nec est aliquid, à quo proueniat illa denominatio, quod non posset esse, quando non proueniret; nihil est enim præter actionem, & voluntatem, voluntas autem posset existere, quin esset actio, & ipsamet actio non habeta seipso existere, quia posset non existere.

Obiicies: causa formalis totalis alicuius denominationis nequit esse in subiecto apto ad recipiendam denominationem, quin tribuat ipsi denominationē: sed voluntas diuina est apta ad habendam denominationem faciendi me Regem, aut saluandum Iudam, & potest habere volitionem necessariam absque tali denominatione: ergo volitio necessaria Dei non est causa adæquata tribuens illam denominationem. 11.

Respondeo distinguendo maiorem: si illa causa sit infinita, & virtualiter libera, hoc est, æquiualens formæ liberæ, quantum ad dandam denominationem liberam, nego maiorem; si non sit, concedo maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; quia volitio necessaria Dei est infinita, & sic virtualiter libera.

Obiicies secundo, & in re obiectio conuenit cum priori: Denominatio formalis non est aliud, quàm forma in subjecto capaci sine vllo impedimento recipiendæ denominationis: sed volitio necessatia Dei potest esse in Deo absque eo, qnod habeat denominationem volentis facere me Regem, sicut & est de facto, & Deus est capax talis denominationis, nec habet vllum impedimentum habendi illam præter defectum formæ, quæ tribueret illam denominationem: ergo volitio necessaria non est forma apta, & sufficiens ad eam dandam; & consequenter falsa conclusio.

Respondeo distinguendo maiorem: secundum quod tribuit denominationem, concedo; alio modo, nego; & similiter distinguo minorem: secundum quod tribuit illam denominationem volentis, nego minorem; alio modo, concedo minorem, & nego consequentiam; vel distinguo consequens, vt distinxi maiorem, & minorem. *Instabis* contra distinctionem: non potest esse in subiecto, quatenus tribuit denominationem, nisi quatenus est in ipso secundum suam entitatem: ergo distinctio data est nulla, & si volitio necessaria est, quæ dat denominationem liberam, nequit esse in Deo, quin tribuat illam.

Respondeo distinguendo antecedens: quando forma est infinita, & virtualiter libera quantum ad dandam denominationem liberam, nego; quando non est, transeat antecedens, & nego consequentiam. Videri possunt multa alia deseruientia ad confirmationem huius, & impugnationem sententiarum Aureoli, ac aliorum Authorum, qui explicant volitionem liberam per ordinem ad connotata in Commentario supra numero 26. & sequentibus.

Quæres, an Deus habeat libertatem contrarietatis, & contradictionis. Libertas contrarietatis est illa, qua possit velle, & nolle idem, verbi gratia, creare nouum mundum & nolle: libertas contradictionis est, qua posset velle creare nouum mundum, aut ita se habere, vt nec vellet, nec nollet. Communiter negatur libertas hæc contradictionis, & admittitur altera contrarietatis, & verè difficultas est magis curiosa, quàm vtilis. *Quod ad* 12.

Voluntas Dei habet libertatem contrarietatis & contradictionis.

me autem attinet, existimo imprimis non repugnare ipsi libertatem contradictionis: cur enim non posset suspendere omnem denominationem positiuam liberam voluntatis suæ.

Dices cum Caspensi: id argueret somnolentiam & potentialitatem indignam Deo. *Confirmat*; quia iam Deus non esset actus purissimus: nam ea suspensio totalis vocatur potentialitas quædam, & Deus in ordine ad actus internos nequit esse in potentia, sed reduci debet ad actum secundum pro alterutra parte obiecti. *Respondeo* negando sequelam vtramque, & replicæ, & confirmationis: neque illa suspensio totalis est potentialitas vlla indigna Deo magis, quàm aptitudo, & potentia, quam habet ipsius voluntas ad volendum, & nolendum. Quod si non repugnet huiusmodi libertas, existimo melius dici, quod de facto eam exerceat: quia sicut nec sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita neque actus positiui: quare cum perindè possit Deus non velle creare mundum, & per suspensionem omnis actus, & per positiuam nolitionem non creandi, puto eum non velle per meram suspensionem.

13. *Quæres*; an actus liber Dei faciat semper aliquam realem mutationem respectu obiecti liberè voliti ita, vt inferat semper præter existentiam realem sui, aut ipsum obiectum poni realiter, aut aliquam aliam realem entitatem, quæ poneretur ex parte obiecti. Dixi autem, *semper*, quia certum est, quod aliquando inferat talem mutationem; volitio enim libera, qua vellet parietem esse album, inferret albedinem debere poni in pariete, & volitio, qua vellet producere parietem, inferret parietem, qui aliàs non existeret realiter, existere realiter. *Respondeo negatiuè*: nam volitio, qua vellet facere aliquem Regem, aut amicum, nihil tale infert: nam constitui potest quis Rex, & amicus per denominationem extrinsecam desumptam ab ipsamet volitione, absque positione vllius alterius entitatis realis; sicut enim huiusmodi denominationes possunt haberi à volitione creata: ita & à diuina, quæ sine dubio tam potens debet esse ad eas dandas, quam creata. Dicuntur tamen huiusmodi obiecta mutari moraliter; quia quando cognoscitur esse in Deo huiusmodi volitio terminata ad illa, æstimantur in alio ordine constitui, & digni, vel indigni, iuxta naturam volitionis, honore maiori, vel minori, non secus ac si ab aliqua forma intrinseca mutarentur.

Volitio libera Dei non infert semper aliquam mutationem realem ex parte obiecti.

Quæritur præterea; an voluntas diuina semper faciat, quod optimum est. Sed hanc difficultatem solui pro negatiua parte in Philosophia Disput. de Mundo.

Non facit semper quod optimum.

QVÆSTIO III.

De diuisionibus aliquibus diuinæ voluntatis seu volitionis.

14. PRima diuisio esse potest in necessariam, & liberam; quæ quidem adæquata est, & suppositis iis, quæ conclusa sunt quæstione præcedenti, nullam habet difficultatem.

Diuiditur adæquatè voluntas Dei in liberam, & necessariam.

Secundò diuiditur voluntas, seu volitio libera ipsius, in voluntatem signi, & beneplaciti; qui termini, quamuis non videantur satis apti; tamen quia apud Theologos sunt in vsu, & de nomine contenderetur, si non conueniretur in eorum sen-
A su, solum indigent explicatione, qua adhibita, patebit sufficientia, & vsus istius diuisionis. Itaque voluntas beneplaciti est volitio interior, quam habet Deus, qua vult vt aliquid fiat; voluntas verò signi est aliquod signum externum, quo significat se habere volitionem interiorem alicuius rei. Huiusmodi autem signa communiter enumerantur quinque, nempe *præceptum, prohibitio, consilium, operatio, permissio*; hoc tamen intelligi debet de præcepto, prohibitione, consilio, & permissione exteriori: nam interiora sunt ipsimet actus diuinæ voluntatis. Vndè patet diuisionem non esse vniuocam, quia illa quinque non sunt propriè voluntates, nec volitiones. Si verò capiatur voluntas beneplaciti, pro actu abstrahente ab efficaci,
B ci, & inefficaci, diuisio erit adæquata; nulla enim volitio Dei siue propria, siue impropria, assignari potest, quæ ad alterutram voluntatem non spectet.

Volitio libera diuiditur in signi, & beneplaciti.

Quinque signa voluntatis diuinæ.

Quæritur autem; an omnia illa signa important volitionem interiorem positiuam in Deo. *Respondeo* autem non posse esse dubium, quin omnia eam important præter permissionem; quia non potest intelligi, quomodo Deus præcipiat, prohibeat, aut consulat; aut quomodo vlla operatio ad extra fieri possit absque volitione aliqua Dei. De permissione aliqua est difficultas, sed existimo cum communi nullam esse permissionem
C Dei ad extra, qua permittit aliquid fieri, quæ non necessariò inuoluat aliquam positiuam volitionem Dei: nam nulla res positiua potest fieri sine dependentia à concursu Dei, siue immediato, vt communiter tenetur, siue mediato vt tenet Durandus; omnis autem concursus positiuus Dei, vel est ipsa volitio ipsius, vel ab ea dependet; quia aliàs non esset liber, sicut debet esse omnis concursus Dei ad extra. Si tamen capiatur permissio pro negatione impedimentorum, quæ posset Deus apponere, & quibus positis, non poneretur effectus permissus, existimo non requiri in Deo vllum positiuum actum correspondentem ipsi, quo scilicet Deus positiuè nolit ponere illa impedimenta: nam abundè sufficit negatio volitionis ea ponendi, & non sunt multiplicandi actus absque
D necessitate.

An omnia important volitionem positiuam.

Hæc quantum ad explicationem huius diuisionis, 15.
quantum ad vsum autem eius, existimo non alium esse, saltem meliorem, quam solutionem aliquarum difficultatum: nam si quæratur, an Deus habuit voluntatem interficiendi Isaac, quando præcepit Abrahæ interfectionem eius, potest responderi, quod non habuit voluntatem beneplaciti, quandoquidem ipsemet impediuit interfectionem, & nulla est ratio, ob quam dicatur, quod placeret ipsi etiam voluntate simplicis complacentiæ interfectio eius magis, quàm non interfectio; sed quod habuit tamen voluntatem signi, quia præcipit illam: nam illo præcepto significauit se habuisse volitionem interiorem interfectio-
E nis ipsius, seu potius videbatur significauisse: nam reuerà non significauit, aliàs mentiretur; sed potius significauit, habuisse se volitionem, quod Abrahamus deberet habere voluntatem interficiendi Isaac, & quidem efficacissimam quantum ea parte sua. Similiter quando Deus permittit peccatum, si quæratur, an habeat volitionem, qua velit vt nos peccemus; dicendum, quod non habeat volitionem beneplaciti, tendentem præsertim in ipsum peccatum, formaliter loquendo; sed quod habeat voluntatem signi; quia permis-

Vsus diuisionis in voluntatem signi & beneplaciti.

A fione quafi fignificat fe velle ipfum; & certè figuificat, quòd non voluerit ipfum impedire, & quod concurrerit pofitiuè ad materiale ipfius, concurfu caufæ vniuerfalis neceffariò requifito, vt fieret peccatum, & iuxta hoc de reliquis difcurri poteft.

Volitio liberaDei diuiditur in abfolutam, & conditionatam adæquatè.

Alia diuifio eft volitionis liberæ in abfolutam, & conditionatam, quæ eft adæquata, & facilis: nam abfoluta eft, qua vult aliquid independenter à conditione faltem non ponenda; talis eft volitio, qua voluit creare mundum, & qua vult faluare morientes in gratia, & dare gratiam efficacem, his, quibus vult illam dare, quando vult. Conditionata eft, qua vult pofita conditione faltem non ponenda, talis eft, qua voluit dare Tyriis, & Sy- B doniis gratiam efficacem ad conuerfionem, fi Chriftus feciffet apud illos figna & prodigia, quæ fecit in Iudæa, & qua vellet dare Iudæ gloriam, fi feciffet pœnitentiam.

16. Et in antecedẽtem & confequentem.

Vltima diuifio, hic examinari folita, eft in voluntatem antecedentem, & confequentem, quam exiftimo conuenire cum altera, qua diuiditur in efficacem, & inefficacem. *Eft autem voluntas antecedens*, & inefficax, volitio vel fimplicis complacentiæ, qua præcisè placet Deo obiectum, quod fic dicitur velle, cum qua non connectitur concurfus eius ad effectum; nec collatio alicuius medij conducentis ad productionem eius, qualis eft complacentia, quam habet de creaturis poffibili- C bus, & de futuritione rerum, quæ ponerentur pofita conditione numquam ponenda, in ordine ad quas ponendas nullum applicat medium; vel de complacentia quam habet, aut defiderio alicuius boni in ordine ad quod aliquod applicat medium, qualis eft falus Iudæ: nam ita voluit ipfius falutem, vt applicauerit aliqua media in ordine ad ipfum faluandum. Voluntas confequens eft illa, qua ita vult aliquid, vt ea pofita illud infallibiliter ponetur. Et ex hac ipfa explicatione terminorum patet, vtramque voluntatem in Deo dari: nam confequenti huiufmodi voluntate vult falutem omnium prædeftinatorum; & antecedenti D vult falutem eorum, qui non funt prædeftinati. *Iam difficultas* remanet, quæ grauiffima multis apparet, quamuis fortaffis non fit, nifi de nomine; de qua voluntate ex his intelligatur illud Pauli 1. Tim. 4. *Deus vult omnes homines faluos fieri.* S. Auguftinus, quem plures Scolaftici fequuntur, intelligit illum locum de voluntate efficaci, & confequenti; & quia contra hoc eft, quod non habeat talem voluntatem refpectu eorum, qui non faluantur; adhibet tres explicationes, quibus, hoc non obftante, poffit locus ille effe verus, licet intelligeretur de voluntate confequenti, & efficaci. *Prima eft*, quam habet de *correpti. & grat. c.* 14. quod debeat intelligi cum fuppofitione accommoda pro generibus fingulorum, non pro fingulis generum ita, E vt fenfus fit, quod ex omni genere & conditione hominum Deus velit efficaciter aliquos faluos effe, & fic eft fine dubio verum, quod id velit; nam nulla affignari poteft conditio, fiue Regum, fiue Principum, fiue plebeiorum, fiue doctorum, fiue fimplicium, fiue fenum, fiue puerorum, fiue mulierum, fiue infidelium, fiue hæreticorum, fiue fceleratorum, ex qua aliquos non faluauit, aut faluabit. *Secunda eft, ep.* 107. *ad Vitalem*, quod fenfus fit, Deum velle falutem omnium hominum, qui faluantur. Tertia denique, de correpti. & gratia c. 15. quod velit omnes omninò faluos fieri, quatenus facit, vt nos velimus omnes faluos fieri.

Quomodo Deus vult omnes homines faluos fieri.

A Communior tamen Scolafticorum fententia eft, quod non debeat intelligi de confequenti, fed antecedenti voluntate; fed multi ex illis intelligunt per voluntatem antecedentem, illam, ex qua fequitur collatio gratiæ fufficientis ad confecutionem falutis. Sed quia in controuerfia eft, an Deus det gratiam fufficientem, iam abftraham ab illa controuerfia; & quid dicendum fit, fiue admittatur, fiue non, declarabo.

Conclvsio I.

Ille locus Apoftoli poteft optimè intelligi de omnibus omnino hominibus. Hæc eft communior. 17.
B *Probatur*: quia fi aliqui exciperentur, maximè reprobi, & pueri, qui moriuntur fine baptifmo; fed illi non funt excipiendi; quia Deus vult illos etiam faluari. Primò: quia certum eft, quod Deus effet contentus, quod faluarentur, & quod non ponat per fe impedimentum, quo minus faluentur. *Deinde* inftituit media fufficientia ad illorum falutem procurandam, fi applicarentur ipfis, nempe merita Chrifti, & facramenta, ac doctrinam fidei, quæ fignificat valorem eorundem; nec ponit per fe vllum impedimentum, quo minus poffent cuilibet applicari: fed hoc abundè fufficit vt dicatur illos velle faluos effe; nec eft neceffe, vt det omnibus aliam gratiam fufficientem quàm, quod C hoc modo fe habeat, vt dicatur eos velle faluos facere. Quæ doctrina mihi clariffima eft.

Poteft intelligi de fingulis hominibus.

Obiicies: Deus non habet voluntatem efficacem faluandi fingulos, aliàs faluarentur: fed negatio illius voluntatis eft impedimentum, quo minus faluentur: ergo falfum eft, quod non per fe impediat, quo minus faluentur. *Refpondeo* diftinguendo confequens: pofitiuum, nego; negatiuum, concedo: nec id eft contra conclufionem, aut probationem eius; neque enim dictum eft, quod non ponat impedimentum negatiuum, quatenus non dat ipfis gratiam efficacem; fed quod non ponat impedimentum pofitiuum, nec vllum omninò, D quo minus poffent faluari, fi applicentur illis media à Deo ad hæc inftituta; aut quo minus illa media poffent applicari; quamuis ponat impedimenta negatiua, quo minus actu applicentur, aut etiam quandoque applicari poffint, quatenus non dat ipfis gratiam efficacem; nec facit miracula, quibus impedirentur effectus caufarum naturalium, à quibus prouenit, quod paruuli moriuntur in vtero materno; & quod adultus aliquis fit in loco aut ftatu, in quo naturaliter non poffit inftrui de rebus neceffariis ad falutem confequendam.

Conclvsio II.

E *Ille locus non debet intelligi de voluntate antecedenti tantum; nec etiam de confequenti tantum, fed optimè poteft intelligi de vtraque; non quod, refpectiuè ad fingulos, debeat intelligi de vtraque; fed quod, refpectiuè ad aliquos, debeat intelligi de antecedenti, & ad alios de confequenti.* Hæc non folet à Doctoribus proponi, fed videtur non poffe ab vllo benè negari. *Probatur prima pars*: quia, vt dixi, poteft intelligi fic, vt comprehendat fingulos homines fine vlla exceptione; hoc autem fuppofito, melius eft, quod fic intelligatur abfolutè, quàm intelligatur cum reftrictione, aut limitatione, aut in vllo fenfu ex illis, quos propofuit Auguftinus. Sed, fi intelligatur de fingulis, manife- 18.

Deus vult omnes faluos fieri voluntate antecedenti, & confequẽti.

stum est, quod non possit intelligi de voluntate antecedenti tantum, quia Deus vult aliquus saluare voluntate consequenti; seu efficaci; sic enim vult salutem prædestinatorum; nec de voluntate consequenti tantum, quia sic non vult salutem reprobotum.

Probatur secunda pars: quia, quandoquidem velit tantum voluntate antecedenti salutem aliquorum, verbi gratia, reproborum; & voluntate consequenti salutem aliorum, nempe prædestinatorum, patet; quod possit de vtraque voluntate intelligi.

Confirmatur: quia, si quis desideraret bonum duorum ita, vt ad vnius bonum non concurreret, nisi consulendo, vt faceret hoc, vel illud in ordine ad illud procurandum; ad alterius verò bonum concurreret, ipsi actu conferendo illud, certum est posse dici de ipso, quod vellet vtriusque bonum, & quod hoc non intelligeretur de voluntate efficaci tantum; quia tali non vellet bonum illius, cui tantum consuleret applicare talia, vel talia media, cum posset alio modo efficaciter dare ipsi illud bonum; nec de voluntate inefficaci tantum, quia tali non vellet bonum alterius, sed efficaci; sed quod intelligi deberet de vtraque, de vnâ quidem respectiuè ad vnum; & de altera respectiuè ad alterum: ergo cum eodem modo se habeat Deus, quatenus vult salutem singulorum hominum, id debet intelligi de vtraque voluntate.

Conclusio III.

19. *Si queratur de voluntate efficaci Dei respectu salutis omnium hominum, potest dici absolutè, quod velit omnes homines saluos fieri,* intelligendo hoc in quocunque ex sensibus ab Augustino propositis.

Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate efficaci.

Hac probatur; tum authoritate Augustini, qui ita intelligit locum illum Apostoli, tum quia in scriptura, & apud alios probatos authores tales locutiones absolutæ habentur; quæ tamen non sunt veræ, nisi in similibus sensibus: ergo potest absolutè dici, quod Deus velit efficaciter salutem omnium, quamuis id non sit verum, nisi in prædictis sensibus, aut aliis similibus, quibus locutio restringatur ad hoc, vt non significet, quod velit sic salutem singulorum hominum nemine dempto.

20. *Hinc sequitur primò;* quod prædictus locus Pauli possit intelligi de voluntate efficaci, sicut Augustinus intellexit, & quod, hoc non obstante, possit intelligi de efficaci, & inefficaci. Quod & confirmari potest vlterius; quia vt dixi *disp.* 1. *num.* 17. idem locus scripturæ potest habere diuersos sensus literales.

Prædictus locus Pauli potest intelligi de voluntate efficaci.

Sequitur secundò quod Augustinus, quando intellexit illum locum de voluntate efficaci, & propterea vsus est sensibus illis accommodis, vt dicitur; non negauit tamen, quin possit aliter intelligi de vtraque voluntate, respectiuè ad singulos sine vllius exceptione; nam non dixit vllibi, quod sic non possit intelligi, & quandoquidem verus sit, si de vtraque intelligatur, malè negaret, quod sic intelligi posset; nec id consequenter sine causa vrgentissima, qualis assignari nequit, tanto Doctori imputandum. Propterea autem ille eum locum intellexit in sensibus illis accommodis, aut per accommodationem; quia agebat de voluntate efficaci, & propterea non debebat curare de aliis sensibus istius loci.

Augustinus non negauit quin aliter intelligi posset.

21. *Sequitur tertiò;* quomodo conciliari possent multi Doctores, qui circa expositionem illius loci videntur dissentire: nam qui eam intelligunt de voluntate antecedenti, non negant fortè quin etiam possit intelligi de voluntate efficaci, & consequenti cum Augustino; sed volunt tamen, quod hoc non obstante, posset intelligi de voluntate antecedenti, hoc est de voluntate, qua Deus desiderat omnium, sine vllius exceptione, hominum salutem, abstrahendo à voluntate particulari efficaci, quam habet salutis aliquorum; quomodo ex dictis patet, illum locum optimè posse intelligi. Et qui intelligunt cum Augustino illum locum de voluntate efficaci, fortè non negant, & certè non deberent negare, quin etiam intelligi posset alio modo.

Conciliatio Doctorum circa sensum illius loci.

22. *Sequitur denique*, malè ex illo loco colligi à plerisque præsertim recentioribus, omnibus, etiam reprobis dari à Deo gratiam sufficientem intrinsecam: nam quamuis talem non daret, sicut reuerà non dat paruulis ante vsum rationis morientibus, adhuc ille locus esset verus de singulis hominibus sine vlla acceptione; quia per hoc, quod Deus instituerit sacramenta, quibus singuli saluari possent, & quod salus vniuscuiusque placeret ipsi, & quod iusserit Euangelium prædicari omnibus hominibus nemine dempto, & quod suaserit omnibus viuere benè, quamuis nihil aliud faceret, modo positiuè non impediret salutem vllius, posset dici velle omnes saluos esse.

Malè ex illo loco infertur gratia sufficiēs.

Sed & pessimè etiam ex eo, quod Augustinus intellexerit illum locum de voluntate efficaci, negatur ab aliquibus gratia sufficiens conferri singulis; quia, vt dixi, S. Augustinus non negauit, quin alio modo intelligi posset; & præterea quamuis alio modo non posset intelligi, non sequeretur, quin daretur gratia sufficiens; quia, ea non obstante, posset dici, & esse verum, quod in illo loco non agatur de ipsa, sed solum de gratia efficaci, quæ est illa, quæ prouenit à voluntate efficaci.

Et malè negatur.

QVÆSTIO IV.

De immutabilitate, & impletione diuina voluntatis.

MVtabilitas, de qua quæritur hic, est illa, qua fieret, vt quod Deus semel voluit, postea illud non vellet, aut è contra. Talem habent sine dubio homines: constat enim experientia, eos multa nolle facere pro eodem ipso tempore, pro quo absolutè illa voluerunt facere. Talem etiam haberet Deus, si, cum absolutè, & efficaciter decreuisset dare Petro gloriam, nollet tamen absolutè, & efficaciter eam illi dare.

Conclusio I.

23. *VOluntas diuina nō est mutabilis hoc modo.* Hæc est certa apud omnes. Et probatur primo ex scriptura Prouerb. 19. *multa cogitationes in corde viri: voluntas autem Dei in æternum stat.* & Num. 13. *Non est Deus, quasi homo, vt mutetur;* quod maximè intelligendum de mutatione propositorum, ac resolutionum suarum. *Probatur* etiam ratione; quia quandoquidem pro illo instanti, quo primo decreuit, videt omnia, quæ possunt videri pro quacunque temporis futuri diffe-

Voluntas diuina non est mutabilis.

rentia, nulla esset ratio ex parte obiecti, ob quam A postea haberet oppositam volitionem,& esset inconstantia in illo, absque vlla causa mutare suam determinationem.

Obijcies: Genes. 6. *Pœnitet me fecisse hominem*. 1.Reg.15. *Pœnitet me, quod constituerim Saul Regem*. Hieron. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui, vt facerem ei*. Sed huiusmodi pœnitentia nequit esse absque voluntate contraria voluntati priori, quam habuit: ergo Deus est mutabilis ab vna voluntate ad oppositam.

Respondeo negando minorem: nam pœnitentia, etiamsi vera, & propria esset in Deo, non infert B voluntatem, aut volitionem efficacem non habendi priorem; quia talis est impossibilis, cum impossibile sit, vt non fuerit prior ex suppositione, quod semel fuerit, sed tantum infert nolitionem inefficacem eius, hoc est, nolitionem eius ex suppositione, quod non fuisset: talis autem nolitio non est opposita volitioni efficaci priori.

Adde, prædicta loca non significare pœnitentiam propriam, quæ adferre solet displicentiam aliquam molestam: Deus enim sine dubio est incapax talis affectus, ac molestiæ; sed significant volitionem castigandi, ac puniendi, aut destruendi, qualem solent habere homines, quos pœnitet alicuius rei: talis autem volitio non est opposita C vllo modo priori voluntati, quam habuit Deus, quæ erat voluntas creandi homines, & constituendi Saul Regem, eosque conseruandi, ac fauendi ipsis, nisi ipsimet mererentur oppositum; volitio verò, quæ significatur per pœnitentiam, erat voluntas, quam habuit delendi homines diluuio, ac non continuandi Regnum Saulis, suppositis peccatis eorum. Volitio etiam significata in tertio loco malum faciendi genti illi, erat ex suppositione, quod eos non pœniteret peccatorum, quæ non est opposita alteri voluntati significatæ per pœnitentiam Dei, qua nollet facere illud malum ipsis, si agerent pœniten- D tiam.

24. *Obijcies secundò*: Deus prædixit aliqua futura, quæ tamen non euenerunt: sed hoc nequit esse absque eo, quod mutauerit decretum, quod habuit de futuritione eorum: ergo. Probatur maior: ex 4. Reg. 20. vbi dictum erat Ezechiæ, quod esset moriturus, cum tamen tum non sit mortuus: & Ionæ 3. vbi prædictum erat Niniuitis, quod ciuitas eorum esset subuertenda ante quadraginta dies, quod tamen non euenit.

Respondeo distinguendo maiorem, & explicando loca scripturæ, quibus probatur: prædixit illa absolute futura, nego; conditionatè futura, scilicet non agerent pœnitentiam, concedo maiorem, & nego minorem: decretum enim necessarium ad hoc, vt illa essent futura conditionatè, non erat vllo modo oppositum decreto absolutè, de non futuritione eorum, ex suppositione, quod non poneretur illa conditio.

Obijcies tertiò: sequeretur Deum non esse liberum, nisi posset mutare decretum, & nolle illud ipsum, quod voluit pro eodem tempore: sed hoc est inconueniens: ergo.

Respondeo distinguendo sequelam: omni libertate, quam habemus nos, concedo; quia aliqua nostra inuoluit imperfectionem inconstantiæ; omni libertate non inuoluente imperfectionem, nego maiorem.

CONCLVSIO II.

Omnis voluntas absoluta, & efficax Dei semper impletur, & non potest non impleri, ex hypothesi, quod semel sit. Hæc est certa: & probatur ex Esther 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ*, & Isa.46. *Consilium meum stabit, & voluntas mea fiet*, & ex D.August. in Enchiridio cap. 103. *Rogandus est, vt velit; quia necesse est fieri, si ipse velit: non enim credendus est omnipotens, aliquid voluisse fieri, quod factum non sit*. 25. Voluntas efficax Dei semper impletur.

Probatur etiam ratione: quia hoc est perfectionis, & non esset omnipotens, si quæ vellet efficaciter, & absolutè fieri, impediri possent, ne fierent. Hinc patet, omnes volitiones Dei, si quæ sint, quæ non implentur, non esse absolutas, sed inefficaces, quales vocari solent à Theologis, fortassis minus congruè, velleitates; aut conditionatæ voluntates.

CONCLVSIO III.

Deus non habet vllam voluntatem liberam, quæ, quantum ad aliquem effectum, non impletur, sed habet aliquas, quæ non implentur quoad finem aliquem, ad quem diriguntur. Hæc in terminis non habetur apud vllum Authorem, quod sciam; sed videtur conformis D. Bon. & Alen. & contra recentiores communiter, & speciatim Arriagam disp.25.n.31. 26. Omnis voluntas libera Dei impletur quoad aliquem effectum.

Probatur autem pars prima: quia, neque ex Scriptura, Concilijs, aut Patribus ostendi potest, Deum habere vllam talem voluntatem, vt patebit ex solutione obiectionum; & quantum ad rationem, potius colligitur oppositum, quia videtur esse otiosa, & inutilis omnis talis volitio, & consequenter arcenda à Deo.

Secunda pars probatur: quia voluit instituere Sacramenta pro salute omnium, etiam reproborum, & illa volitio ordinatur etiam ad eorum salutem, quæ tamen non acquiritur à reprobis. Volitio illa volitio salutis, licet impleatur quoad institutionem sacramentorum in ordine ad hoc, vt etiam reprobi possint per ea acquirere salutem; non tamen impletur quoad acquisitionem salutis, ad quam dirigitur. Et sanè fortassis recentiores in re ipsa non aliud volunt. Aliquas habet, quæ nō implentur quoad aliquem finē, ad quem diriguntur.

Obijcies 1. Ezech. 13. *Nolo mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur, & viuat*: sed tamen non conuertuntur omnes: ergo habet aliquam voluntatem ita inefficacem, vt nullum habeat effectum, qui per illam ponatur, & consequenter habet aliquam voluntatem, quæ nullo modo impletur. E Idem probari potest per illud 1. Thessal. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio nostra*, & 1.Timoth.2 *Deus vult omnes saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire*.

Respondeo negando consequentiam; quia illa voluntas, quam habet Deus saluandi omnes homines, & conuersionis peccatorum, ac sanctificationis omnium, habet effectum, qui ponitur, nempe media plurima instituta à Deo, quibus homines possent saluari, & peccatores conuerti; quod sufficit ad defendendam conclusionem.

Obijcies secundò: volitio, quam Deus habuit dandi gratiam efficacem Tyrijs, ac Sydonijs ad eorum conuersionem, si fecisset Christus illa miracula apud ipsos, quæ fecit apud Iudæos, nullum habuit effectum: ergo falsa conclusio.

Respondeo negando eum habuisse talem volitionem, vt supra docueram.

Obijcies tertiò: Deus præcipiens confessionem A omnibus peccatoribus, habet volitionem confessionis; sed illa volitio non est efficax, nec respectu confessionis quoad illos, qui non confitentur; neque respectu vllius alterius rei: ergo falsa conclusio.

Respondeo negando minorem: est enim efficacissima ad reddendos peccatores obligatos, & ad omnes effectus procedentes ab illa obligatione; neque est necesse, vt voluntas Dei efficax habeat alium effectum, quàm denominationem aliquam moralem exigentem alios effectus reales, vt patet de voluntate, quam habet faciendi aliquem regem: neque enim per illam aliud fit, quàm constituere ipsum Regem, & cætera quæ ad hoc requiruntur, & quæ sequi solent, & possunt ab habente authoritatem regiam. B

Sed dices: non videtur conueniens, quod Deus obliget ad confessionem, nisi velit etiam ipsam confessionem: ergo non solum habet volitionem obligandi ad confessionem, sed etiam volitionem ipsiusmet confessionis: sed volitio illa confessionis est inefficax tam respectu confessionis, quàm respectu cuiuscunque alterius effectus: ergo adhuc falsa conclusio.

Respondeo primò negando minorem: nam est efficax respectu volitionis obligandi ad confessionem, & quamuis Deus non obligaret, sed consuleret tantum confessionem, esset efficax respectu C ipsiusmet consilij.

27. *Respondeo secundò:* mihi probabile videri, quod Deus non habeat volitionem liberam formaliter terminatam ad ipsam confessionem, quæ non ponitur; neque etiam ad salutem eorum, qui non saluantur; sed quod, quia confessio illa est bona secundum se, sicut & salus eorum, qui non saluantur, habeat amorem necessarium inefficacem vtriusque, ob quem amorem liberè habet alias volitiones, vnam præcipiendi confessionem, alteram dandi auxilia aliqua, & media, quæ possent sufficere ad salutem omnium, si applicarentur. Vnde facilius fortassis responderi posset, tum ad hanc obiectionem, tum ad primam; ad hanc quidem, distinguendo maiorem: habet volitionem liberam D confessionis, quatenus terminatur ad ipsam confessionem præcisè, & quatenus non inuoluit volitionem præcipiendi, aut consulendi, aut ordinandi confessionem tanquam medium deletiuum peccati, nego; necessariam, concedo; & permissa minori, nego consequentiam: quia conclusio loquitur de volitione libera. Ad primam verò obiectionem respondeo distinguendo consequens, liberam, nego; necessariam concedo; & talis dici potest volitio, quam habet sanctificationis, & salutis eorum, qui non sanctificantur, nec saluantur.

QVÆSTIO V.

An Deus possit habere virtutes morales quoad actus ad habitus.

28. QVia certum est Deum non posse habere habitus virtutum moralium, nisi possit habere actus, ratio dubitandi de habitibus in eo ponendis esset, quia dubitaretur de actibus; de his autem ratio dubitandi est, quod in iis videatur esse aliqua imperfectio ex ratione virtutis moralis vt sic, ob quam non possint competere Deo: nam Deus debet omnia facere propter semetipsum, & hæ virtutes debent tendere in obiectum propter honestatem ipsiusmet obiecti; neque enim vt quis agat instè aut misericorditer, sufficit quod actus ipsius in se habeat honestatem iustitiæ, aut misericordiæ, aut obiectum eius; sed requiritur quod eliciat actum propter illam honestatem; vnde qui redderet suum alicui ex eo, quod esset ipsi amicus, præcisè non exerceret actum iustitiæ formaliter, sed amicitiæ; ex alio vero capite Deus passim in scriptura dicitur iustus & misericors, vnde videtur has virtutes in illo ponendas, etiam formaliter: Est etiam alia difficultas de quibusdam virtutibus moralibus non ex ratione virtutis moralis vt sic, sed ex earum particulari ratione, ob quam dubitari posset an ponendæ essent in Deo, quamuis aliquæ virtutes morales in quibus non reperiretur illa ratio particularis, collocandæ essent in ipso, vt de Pœnitentia, Temperantia & ipsa Iustitia. Sed quamuis Deus haberet hos, adhuc secundo dubitari posset de habitibus ad illos inclinantibus propter ea quæ dicentur iam.

CONCLVSIO I.

NOn dantur in Deo habitus virtutum moralium. Probatur: quia habitus ex ratione sua formali inuoluit aliquam imperfectionem, quæ dedeceat Deum: est enim aliquid superadditum aliquo modo potentiæ, & adiuuans ipsam ad eliciendum actum, & ad hoc requisitum vel simpliciter, vt contingit in habitibus supernaturalibus, vel ad expeditius & facilius agendum; vt succedit in habitibus acquisitis: ergo supponit habitus imperfectionem in potentia, cui superadditur, ratione cuius non possit, aut simpliciter, aut expedite habere actum absque habitu: sed hæc imperfectio non potest cadere in voluntatem Dei infinite perfectam: ergo. Non datur in Deo habitus virtutum moralium.

Confirmatur: ideo deberet poni habitus in Deo, quia voluntas eius non esset ex ratione sua formali potens ad tendendum in quodcunque obiectum propositum per intellectum, aut simpliciter, aut facile: sed potest cum sit infinita: ergo.

CONCLVSIO II.

NOn repugnat Deo exercere actum virtutis moralis alicuius ex ratione virtutis moralis vt sic. 29. Hæc est communior inter Theologos. *Probatur* quia, si repugnaret, maxime propter rationem dubitandi præmissam, quia repugnaret ipsi aliquid velle nisi propter semetipsum, & eo ipso, quo sic omnia vellet, non exerceret actum virtutis moralis: sed hoc non impedit, quo minus possit exercere talem actum: ergo. Non repugnat Deo actus virtutis moralis ex ratione virtutis moralis vt sic.

Probatur minor, in qua sola est difficultas, & quidem fusissime tractata à recentioribus; quia in obiecto virtutis moralis sunt duæ bonitates, E vna est honestas ipsiusmet virtutis, altera est referibilitas ipsius ad Deum, quatenus bonitas ipsius est placens Deo, & cedens in honorem & laudem eius: nihil autem impedit, quo minus Deus velit illud obiectum propter vtramque bonitatem, & si id faceret, verum esset quod vellet illud obiectum formaliter propter semetipsum, & hoc non obstante vellet ipsum etiam propter honestatem virtutis moralis: ergo non obstante quod Deus debeat velle omnia propter semetipsum, non sequitur, quin exerceat etiam actum virtutis moralis.

Dices: non solum obiectum cuiuscunque actus diuini debet à Deo ordinari ad seipsum; sed etiam quilibet actus ipsius formaliter consideratus, ve

distinctus à quocunqne alio actu, debet ordinari ad Deum: sed volitio diuina, vt tendit in honestatem virtutis moralis propter ipsammet honestatem, nou ordinatur formaliter ad Deum, licet honestas illius, quatenus Deus eam volt vt tendens in suum honorem, & vt est placens ipsi, ordinetur ad Deum per aliam volitionem formaliter distinctam: ergo Deus nequit habere volitionem honestatis illius propter ipsammer honestatem, & consequenter promissa probatio non subsistit.

30. *Respondetur* distinguendo maiorem: debet ordinari seipso formaliter, nego maiorem; vel seipso vel per alium actum reflexum, quo quasi imperaretur, concedo maiorem, & similiter distinguo minorem: seipsa, concedo; per alium actum quasi reflexum, nego minorem, & consequentiam. Itaque sicut Deus ordinat honestatem obiecti misericordiæ, verbi gratia, ad seipsum, quia sic referibilis est: ita potest per actum reflexum ordinare ad se actum directum, quo vult ipsammet honestatem misericordiæ propter ipsammet, quia ille, etiam sic, est referibilis. Quia vero tota difficultas huius rei in eo consistit, quod videatur omnis actus diuinæ voluntatis debere seipso formaliter absque consideratione alterius actus ordinari ad Deum, & fieri formaliter propter Deum; id constanter negandum est: nam non repugnat quod aliquis actus diuinæ voluntatis, formaliter consideratus feratur in alia bona, cum enim obiectum ipsius sit propter se volibile, nihil impedit quo minus voluntas diuina aliquo actu velit ipsum propter se: nam licet videatur perfectiùs ipsum velle propter Deum, quam propter se, tamen hoc non tollit, quin sit perfectum velle ipsum propter se; sed arguit quod Deus velit etiam ipsum propter Deum. Sicut enim, vt multi docét, perfectius Deus cognoscit creaturas in seipso, quam in ipsismet creaturis; hoc tamen non impedit quo minus Deus cognoscat eas in seipsis, sed bene arguit quod Deus etiam eas in semetipso cognoscat: ita plane in proposito dicendum. Et vniuersaliter loquendo quotiescunque sunt duæ perfectiones inæquales compossibiles, quarum minus perfecta non inuoluit vllam imperfectionem quam negatiuam, quod scilicet sit minus perfecta quam altera, est perfectionis habere vtrasque; sed in volitione Dei, qua amaret honestatem misericordiæ propter ipsammet, non est vlla imperfectio alia, quàm quod sit minus perfecta ex ratione sua formali quàm volitio, qua vellet illam honestatem quatenus placet ipsimet Deo: ergo est perfectionis vtramque ponere in ipso. Probatur vltima maior non solum exemplo scientiæ Dei terminatæ ad creaturas & in seipso, & in ipsis etiam, & exemplo scientiæ beatæ & per se infusæ quam de iisdem obiectis habet Christus, vt communiter tenetur, quamuis per se infusa non sit tam perfecta quam beata; sed etiam quia ex ipsismet perfectionibus diuinis vna ex ratione sua formali altera est perfectior, vt intellectus voluntate, aut è contra.

Hinc patet quotiescunque aliqua virtus attribuitur Deo, aut à scriptura, aut à Patribus, id intelligendum de virtute tali in propria significatione, nisi ex ratione particulari talis virtutis inuolueret aliquam imperfectionem, ob quam non posset poni in Deo; si enim talem inuolueret, illa loca quibus significaretur, eam in Deo reperiri, intelligi deberent de tali virtute non formaliter accepta, sed materialiter, aut æquiualenter.

31. *Dubitatur* autem in particulari de Amicitia, A Temperantia, Pœnitentia ac Iustitia, & ex resolutione circa illas facta facile erit discernere quid de reliquis dicendum.

Quantum autem ad amicitiam, an Dei ad nos sit talis, aut nostri ad Deum pro materia de charitate examinandum relinquo, in qua quæritur, an charitas infusa in cordibus instotum habeat rationem amicitiæ. De temperantia & pœnitentia, certum est Deum non posse exercere actus præcipuos illarum virtutum, qui sunt illi, quibus quis dolet de peccatis à se commissis, & vult mediocritatem seruare in cibo ac potu, non obstante inclinatione partis sensitiuæ ad excedendum, aut deficiendum ab eo quod iustum est. Nec minus certum est, quod Deus possit diligere hone- B starem illarum virtutum, & desiderare, vt alij eam ament ac sibi procurent, & hoc ob ipsammet perfectionem illius honestatis; quare si ille amor & desiderium sit actus pœnitentiæ & temperantiæ, vt videtur esse, cum nihil impediat & respiciat obiectum particulare illarũ virtutum, dicendum quod in Deo sit virtus temperantiæ & pœnitentiæ quoad aliquos actus, & consequenter nulla est virtus moralis, quam non possit exercere quoad aliquos actus. Quare constat etiam quod possit habere iustitiam quoad huiusmodi actus minus principales eius, in quo nulla potest esse realis difficultas, sed de nomine tantummodo. *Aa pœnitentia & temperantia sint in Deo.*

C *Restat* ergo examinandum, an iustitia sit in illo quoad principales actus, & difficultas est de iustitia proprie dicta, qua quis reddit cuique quod suum est, quod si non reddidisset faceret ipsi iniuriam. Cuius principalis actus est velle dare, quod suum est, alicui. Quamuis autem hæc difficultas à recentioribus præsertim *Suario, Vasque, Arriaga* fusissime discutiatur, reuera tamen cum penitus sit de nomine, non meretur tantum laboris, & breuiter expedienda videtur.

Conclusio II.

Deus exercet actum proprie dictæ iustitiæ dando vitam æternam merentibus eam de condigno, D *& eam exerceret si postquam promitteret dare mihi centum nummos si ego dedissem tot alicui alteri homini, cui aliàs eos dare non tenerer, eos daret.* Hæc est communior sententia, vt videri potest apud Arriagam hic disput. 31. num. 7. contra Vasquem. 32. *Deus exercet actum iustitiæ propriè dictæ.*

Probatur primò ex scriptura Timoth. 4. vbi vita æterna vocatur corona iustitiæ. Roman. 4. *Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum iustitiam.* Hebr. 6. *Non iniustus est Deus vt obliuiscatur operis vestri.* 2. Timoth. 1. *Potens est depositum meum seruare in illum diem iustus Iudex.* Matth. 20. *Ite vos in vineam meam, & quod* E *iustum fuerit dabo vobis.* Vbi etiam additur: *Tolle quod tuum est*, quo significatur præmium datum fuisse laborantibus ex conditione, & consequenter redditionem præmij fuisse ex iustitia. Et sane nisi ex iustitia deberetur, non esset necesse vt excusaret se paterfamilias dicendo quod non fecerit ipsi iniuriam, cum dederit ipsi quod suum erat; sed sufficeret dicere quod ad nihil omnino obligabatur, & consequenter quod non debebat murmurare. Ex quibus & aliis locis concludit Trident. sess. 6. cap. 6. Bene operantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei misericorditer promissa, & tanquam merces fideliter reddenda.

Quæ sane loca denotant Deum iustitiam exercere erga homines in collatione gloriæ pro bonis eorum operibus,& cum de iustitia propriè dicta possint commodè intelligi, frustra & male ab aduersariis torquentur ad iustitiam minus propriam.

Confirmatur: quia ipsimet aduersarij de iustitia proprie dicta hæc loca intelligerent, nisi mouerentur authoritatibus & rationibus inferius facile soluendis: ergo cum illæ authoritates & rationes non impediant, vt ex solutione constabit, debent intelligi de illa iustitia propria.

Probatur ratione: quia obiectum illius virtutis est bonum honestum, & in actu quo Deus exercet illam, rendendo in illud bonum, nulla est imperfectio: ergo debet ascribi Deo. Antecedens pro secunda parte, in qua sola est difficultas probatur; quia si esset vlla imperfectio, maxime quia sequeretur Deum esse debitorem creaturæ, vel quia sequeretur quod non esset Dominus illarum actionum, quibus creatura obligaret ipsum: sed ex neutro ex his capitibus sequitur imperfectio: ergo.

Probatur maior quoad primam partem: primo ex scrip. Rom. 4. Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiã, sed secundum debitum: ergo Deus debet operantibus mercedem conferre. Secundò quia quamuis esset imperfectio quod Deus esset debitor creaturæ independenter à sua voluntate libera, qua vellet obligare se, si creatura hæc vel illa opera fecisset; nulla tamen est imperfectio quod sit debitor eo mediante: nam ex eo quod sit debitor, non sequitur nisi quod teneatur reddere quod debet: sed certum est, quod ex suppositione voluntatis suæ ad multa teneatur, ad quæ alias non teneretur: ex suppositione enim quod promittat aliquid facere, tenetur illud facere.

Et si dicatur teneri illum quidem ad multa facienda ex suppositione voluntatis suæ; non tamen esse obligationem iustitiæ vt id faciat, & consequenter inde non sequi, quod habeat debitum iustitiæ.

Contra: quia si in obligatione aliqua non sit imperfectio, non erit in obligatione, aut debito iustitiæ, nisi aliunde, quam ex eo quod debeat præcise, id ostendi possit.

Probatur antecedens pro secunda parte; quia non sequeretur Deum non esse Dominum illa-
33. rum actionum quantum ad hoc quod dependeant essentialiter ab ipso; nec quantum ad hoc quod non posset obligare creaturam ad illas eliciendas, cum enim sit Dominus creaturæ ex eo quod communicauerit ipsi suum esse, & posset illam destruere ad libitum, certum est quod possit ipsam obligare ad quæcunque vellet facienda, quæ quidem sita sunt in eius potestate; sed solum sequitur quod non sit ita Dominus, quin reliquerit in libertate creaturæ ponere illas actiones mediante sua gratia, vel non ponere, & quod quamuis posset obligare illam ad eas eliciendas sine conditione præmij conferendi propter illas, non tamen obligauerit actu, eum autem non esse Dominum hoc modo non est inconueniens, sed omnino certum.

Confirmatur hoc, quia in creatis, Dominus si iniret pactum cum seruo suo, cui posset absolute absque vllo pacto præcipere omnes actiones, dandi ipsi præmium aliquod determinatum, si cum ipsimet Domino concurreret ad aliquam determinatam actionem, verbi gratia, ad eleuan-

A dam è terra aliquam molem, teneretur ex iustitia ad dandum ipsi præmium illud, si concurreret, non obstante dominio suo in seruum & actiones eius: ergo similiter Deus potest esse obligatus homini non obstante dominio suo, si ineat pactum dandi ipsi præmium propter actionem aliquam.

Probatur conclusio secundò ratione: quia Deus tenetur dare vitam æternam adultis illam merentibus de condigno: sed non ex alia virtute quam ex iustitia: ergo. Probatur quia si ex alia, maxime ex fidelitate; sed non ex hac: ergo. Probatur minor, quia obligaretur ex fidelitate ex simplici promissione absque vlla conditione operis: sed
B alia est obligatio quæ oritur ex conditione operis; ergo obligatio quæ est ex conditione operis non est ex fidelitate præcise.

Confirmatur hoc, quia quod confertur ex fidelitate tantum ob simplicem promissionem, confertur tantum ex gratia & liberalitate: quod vero confertur ex conditione operis præsertim onerosi, non confertur ex gratia tantum vt manifestum est, & patet ex dicto loco Pauli: Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: ergo confertur ex alio titulo quam fidelitatis.

Obijcies primò: Anselmus in Prosologio cap. 10. *Iustus es Domine*, non quia reddis debitum, sed quia facis quod te decet summum bonum: sed in- 34.
C stitia propria de qua loquimur, nequit esse absque debito: ergo Deus non est iustus iustitia proprie dicta.

Respondeo primò: Anselmum posse exponi sic, vt velit quod Deus sit iustus, non ex eo solùm quod reddit debitum; sed etiam quia facit quod ipsummet decet; nam iustitia capitur quandoque largius pro perfectione, qua quis facit quod æquum & congruum est, vt omnes fatentur, & consequenter quia Deus facit quod semetipsum decet ex hoc capite potest dici iustus. Quamuis autem, non ponat particulam solùm vel tantum, tamen sæpè illa particula sub intelligi de-
D bet & solet, & non nunquam omitti solet, quando facile ex natura rei, aut aliunde potest quis intelligere, quod sit omissa, tanquam non necessaria ad scopum principalem discurrentis: scopus autem principalis Anselmi, erat quod Deus esset iustus ex eo quod faceret quod deceret suam bonitatem.

Respondeo secundò: eum intelligi posse de debito fundato in operibus creaturæ independenter à suamet promissione, sic enim verum esse omnes fatentur quod Deus nihil debet, & consequenter quod nullo modo sit iustus, quatenus reddit tale debitum.

E Quocunque modo ex his explicabitur Anselmus, non præiudicat conclusioni; & ratio exponendi ipsum sic, vel alio modo, quo conclusioni non præiudicet, desumitur ex fundamentis conclusionis. Et sanè cum aduersarij debeant exponere loca scripturæ, quibus probatur conclusio, aliter, quàm sonare videntur, non debent ægrè ferre quod nos exponamos Anselmum; qui quamuis expressis adhuc teneret oppositum conclusionis, non propterea esset deferenda; neque ipsius solius authoritas tantum momenti habet, vt fundamentis conclusionis prævalere debeat.

Obijcies secundò: Diuus Bernardus sermon. 1. de Annunciatione. *Neque talia sunt hominum merita, vt propterea vita æterna debeatur ex iure, aut propterea Deus iniuriam aliquam faceret, nisi eam* 35.

donaret. Quæ verba videntur expreſsè negare in Deo propriam iuſtitiam. *Reſpondeo* S. Bernardum loqui de meritis ſecundum ſe conſideratis abſque pacto diuino libero, iuxta illum ſenſum quo Paulus dixit, non eſſe condignas (nimirum ex natura ſua intrinſeca abſque pacto Dei) paſſiones huius temporis ad æternum vitæ pondus. Et iuxta hoc cæteri Patres exponendi ſunt, ſi qui dicunt non dari in Deo debitum, aut operibus noſtris non deberi vitam æternam.

Et ſic etiam poteſt intelligi illud Lucæ 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: ſerui inutiles ſumus.* Nam hoc non debet intelligi quod omnino nihil vtile facerent; alias non mererentur contra fidem; ſed quod nihil vtile facerent in ordine ad acquiſitionem vitæ æternæ abſque libero Dei pacto & gratia etiam ipſius, qua mediante facerent quæ præcepta ſunt.

Obiicies tertiò. Homo habet ſe reſpectu Dei, tanquam ſeruus & filius; & ille reſpectu hominis tanquam Dominus & Pater: ſed inter Dominum & ſeruum intercedere nequit iuſtitia propria; nec inter Patrem & Filium: ergo. *Reſpondeo,* negando minorem, quando ipſemet Dominus facit pactum cum ſeruo de opere, quod non exigit ab ipſo fieri, niſi quatenus eſt daturus præmium propter ipſam.

36. *Obiicies quartò*: Sequeretur Deum eſſe aut poſſe eſſe ſeruum creaturæ, quia poſſet eſſe obligatus ex iuſtitia ad facienda hæc aut illa obſequia creaturæ, ſicut obligatur ſeruus: ſed hoc eſt indignum Deo: ergo falſum eſt id vnde ſequitur. *Reſpondeo* negando ſequelam, neque enim vnus Rex eſt ſeruus alterius Regis aut ſubditi ſui; quamuis teneatur ex iuſtitia aliquid conferre ipſis, ſiue ex pacto inito, ſiue aliunde.

Ratio autem vtriuſq; eſt quod ſeruitus dicat aut connotet obligationem præſtandi obſequia aliqua minus honorata, orta ſiue ex indigentia aliqua iſtius, qui eſt ſeruus, ſiue ex coactione, ſiue ex conditione natalium, qualis obligatio nequit cadere in Deum, neque in vnum Regem reſpectu alterius Regis, & multo minus reſpectu ſubditi.

Quod ſi nihil aliud eſt eſſe ſeruum, quā eſſe obligatum ex iuſtitiā ad aliquid alicui conferendum, profecto non eſſet incōueniens Deum eſſe ſeruum creaturæ, & probare quod non poſſet ſic obligari, quia non poſſet eſſe ſeruus, ex eo quod id eſſet inconueniens, eſt probare idem per idem, aut ſaltem incertum per æquè incertum.

37. *Obiicies quintò*: Si Deus daret nobis ius contra ſe, vt ſequeretur, ſi deberet ex iuſtitia dare aliquid nobis, ſequeretur quod eſſet Dominus illius iuris: eſt enim eſſentialiter Dominus omnium rerum; ergo eſſet Dominus ſui ipſius, qui eſt enim Dominus iuris alicuius in alium, eſt Dominus illius alterius quoad ea omnia ab ipſo habenda quæ ex iure tenetur dare: ſed hoc videtur inconueniens. Reſpondeo ad hoc argumentum, quod multos mouet, & cuius tamen tota difficultas conſiſtit in ſolis verbis Reſpondeo inquam negando conſequentiam, cum probatione: quamuis enim Deus ſit Dominus iuris creaturæ quatenus ab ipſo promanat & poteſt obligare creaturam ad referendum illud ius ad ſuum proprium honorem, aut quemcunque alium finem voluerit, non tamen conſtituitur Dominus per illud ius, nec ſequitur inde quod ſit obligatus ſibi ipſi; ſed ſequitur tantùm, quod ſit obligatus facere aliquid alicui qui hoc ipſum quod Deus obligatur referre ipſi, teneatur ordinare ad ipſum Deum, in quo nulla eſt difficultas.

Obiicies vltimo ex promiſſione non acceptata non oritur obligatio iuſtitiæ: ſed multi non cognoſcunt promiſſionem Dei aut pactum de dando augmento gloriæ aut gratiæ pro meritis; ergò non tenetur illis ex iuſtitia. *Reſpondeo* negando minorem: nemo enim meretur niſi fidelis, nec fidelis vllus eſt, qui non cognoſcit ſe habiturum à Deo præmium proportionatum actibus bonis, quos elicit, & quando illos elicit acceptat conditionem operandi, & conſequenter omne illud, quod requiritur, vt præmium conferatur; quare cum promiſſio Dei requiratur, de facto illa admittitur.

Reſpondeo ſecundò facilius, diſtinguendo maiorem: non acceptata poſitiue, hoc eſt poſitiue reiecta, vt ſi quis promittenti dare tantum laborantibus in vinea ſua, diceret, ego laborabo in vinea tua, ſed non pro præmio à te propoſito ſed gratis; tranſeat maior; non acceptata negatiue; hoc eſt neque reiiciendo, neque poſitiuè acceptando ipſam: nego maiorem: ſi enim quis abſolute diceret, ego obligo me ad dandum vnum Aureum ſingulis diebus omnibus laborantibus in mea vinea, ſiue cognoſcant hanc meam promiſſionem ſiue non, omnino teneretur tantum dare laboranti, qui non cognoſceret pactum, nec propterea poſitiue illud reſpiceret aut approbaret.

Addo quantum ad praxim perinde prorſus eſſe quomodo Deus obligetur ad danda, quæ promittit hominibus bene operantibus, an ex iuſtitia, an vero ex fidelitate aut alia virtute; ſufficit enim abundè quod teneatur illa dare ita, vt non poſſit non dare, ſic enim certi erimus de rebus promiſſis, modo ponamus conditionem ex parte noſtra requiſitam; & hoc ſufficit vt inuitemur ad illam conditionem ponendam; neque prorſus apparet quod magis aliquis debeat moueri ex eo, quod Deus teneatur dare viuentibus & morientibus benè vitam æternam ex iuſtitia, quàm ſi ex fidelitate, aut ex quocunque alio capite ad id teneretur. Vnde tota hæc difficultas inter metas ſpeculatiuas collocanda eſt. 38.

Ad ſpeculatiuas etiā reduci debet alia nominalis difficultas hic examinari ſolita, an in iuſtitia hac quæ inter Deum & nos intercedit, reperiantur omnes conditiones rigoroſæ iuſtitiæ ita, vt nos rigoroſum ius habeamus ad habendam gloriam à Deo propter noſtra merita, & Deus teneatur ex rigoroſa iuſtitia illam nobis propter ea dare: quæ difficultas propterea breuiter expedienda eſt, diſcurrendo per ſingulas conditiones, quæ requiri dicuntur communius.

An iuſtitia ad homines habeat cōditiones rigoroſæ iuſtitiæ.

Prima eſt vt ſit æqualitas inter datum & acceptum, vt verbi gratia ſi is, cui debetur aliquid ex iuſtitia, dedit centum, rigoroſa iuſtitia exigit, vt tribuatur ipſi centum, non vero exigit, vt tribuatur amplius; vnde ſi amplius tribuatur, ſatisfactio tota non erit ex rigoroſa iuſtitia, quantum ad hoc, quod non exigit totam illam ſatisfactionem; ſed erit ex rigoroſa iuſtitia quantum ad huc, quod non teneatur aliam dare, quia quantum exigit datur, licet detur etiam amplius. 39.

Conditiones rigoroſæ iuſtitiæ.

Circa hanc conditionem certum eſt eam poſſe interuenire inter Deum & hominem; nam poteſt Deus dare homini centum libras ob tot datas ab homine propter Deum. Sed difficultas, eſt an de facto interueniat in collatione vitæ æternæ pro-

propter merita de condigno. Respondetur autem ex dicendis in materia de merito, nulla merita huius vitæ esse æqualia vllo modo ex natura sua beatitudini, cum omnia illa sint actus ex natura sua longè imperfectiores quam actus, in quibus consistit beatitudo, aut qui requiruntur ad illam, & cum etiam sint minoris sine comparatione durationis: habent tamen ex promissione & acceptatione Dei talem æquiualentiam, & hoc sufficit, vt defectus huius conditionis præcisè non impediat, quo minus de facto Deus teneatur ex rigorosa iustitia dare vitam æternam iustis eam merentibus.

40. *Secunda conditio est*, quod iustitia debeat esse ad alterum, neque enim quis sibi potest debere aliquid ex iustitia propria de qua hic. Quamuis autem sit difficultas, quomodo debeat alterum intelligi, & propterea aliqui negent Christum non satisfecisse de rigore iustitiæ, quia non erat alia persona à persona verbi, cui æque ac aliis personis satisfactio Christi exhibenda erat; tamen verisimilius est sufficere alteritatem vel in natura, qualem habuit Christus quatenus homo, vel in persona ac natura, qualem habemus nos. Et qui dicunt quod identitas moralis, qualis est inter seruum & Dominum, Patrem & Filium, impediat hanc alteritatem, & gratis id dicunt, cum certum sit Dominum esse alium, seu alterum à seruo simpliciter & absolute loquendo, sicut & filius est à Patre; & confundunt hanc conditionem cum sequenti. Vnde absolute dicendum, quod hæc alteritas non impediat rigorem iustitiæ inter Deum & hominem, quod qui negaret, excitaret quæstionem nominalem de nomine, cuius ipsemet peiorem partem haberet, vt apparet ex communi modo loquendi.

Tertia conditio est, vt illud quod confertur ex iustitia sit ex bonis propriis conferentis, & si sit remuneratio, sit propter aliquid datum ab eo, cui confertur, quod erat ex bonis propriis ipsiusmet. Vnde si Petrus dedisset Paulo centum scuta ex pecuniis alienis, non satisfaceret illi ex iustitia, & si daret ipsi centum scuta ex bonis propriis propter alia centum scuta ab eo data, quæ etiam essent bona propria Petri, non satisfaceret ex iustitia, quia certum est quod nemo teneatur ex iustitia ad dandum aliquid propter receptionem suorum propriorum bonorum, & quod nemo consequenter possit alterum obligare ex iustitia conferendo ipsi bona propria ipsiusmet.

41. *Ex hac conditione* videtur sequi nec opera bona nostra, nec etiã Christi potuisse ex rigorosa iustitia obligare Deum, quia opera nostra sunt sub dominio Dei, & bona propria ipsius non minus quam nos ipsi, & hoc ita essentialiter, vt neque possit Deus cedere illi proprietati aut dominio; vnde licet Petrus posset obligari Paulo ex iustitia ad reddendum centum scuta pro aliis centum, quæ quidem erant bona propria, sed donata tamen ab ipso, quia poterat transferre dominium eorum in Paulum; tamen aliud est de Deo, qui nequit à se transferre dominium vllius rei. Hoc tamen non obstante in hac quæstione, quæ totum est de mero nomine, existimo defectum huius conditionis non impedire rigorem iustitiæ; nam ex dictis ante patet quod non impediat iustitiam ipsam & debitum ex ea ortum in Deo; sed quantum ad rationem iam propositam æque impediret iustitiam ac rigorem eius; nam certe Petrus nequit ex iustitia obligari ad dandum centum scuta pro centum propriis ab alio acceptis: ergo si non impedit iustitiam, non impedit rigorem. Ratio autem est, quod quamuis omnia opera nostra sint Dei quatenus ipse posset ea à nobis exigere, & habent essentialem dependentiam ab ipso, eo tamen non obstante, non exigit illa de facto, nisi sub conditione præmij conferendi propter ipsa. Certum autem videtur, quod si Petrus, cui deberet Paulus centum nummos, iniret huiusmodi pactum cum illo, scio te debere mihi centum nummos, & quos etiam debes soluere cum mihi placuerit; tamen non exigo illos à te ex hoc titulo iam, sed ex eo quod si dederis illa, dabo tibi alia centum, & si non dederis, molestabo te carcere vnius anni, si, inquam, iniret huiusmodi pactum, apparet quod esset obligatus ad dandum illi alia centum pro illis, præsertim si datio pecuniarum illo tempore erat onerosa Paulo: nam quamuis illæ pecuniæ non erant ipsius, sed Petri; tamen collatio earum eo tempore erat ita ipsius, vt non debuerit ex iustitia illa reddere, vnde cum erat ipsi onerosum eas reddere, & non tenebatur tum ad reddendum, supposito pacto, non videtur vlla difficultas, quin Petrus ex iustitia teneatur complere pactum, quantum ad hanc conditionem: sic autem est in proposito directè: nam quamuis Deus ita sit Dominus actionum nostrarum, vt posset nos obligare ad quamcunque eliciendam quocunque voluerit tempore, quo quidem in nostra potestate situm est illas elicere; tamen non ita illas exigit hic & nunc, vt teneatur quis illas elicere ex iustitia; vnde dicitur communiter & benè quod præcepta affirmatiua non obligent semper & pro semper; ergo Deus non obstante dominio suo in nostra opera, adhuc potest obligari ex iustitia ad præmium liberè ab ipsomet propositum, propter illa conferendum.

Adde ad illud quod dicitur Deum non posse renunciare dominio, quod habet in nostras actiones, non esse verum, nisi quatenus non potest facere quin opera nostra sint dependentia ab ipso, & talia quæ posset impedire ac destruere pro quocunque instanti sequenti quo conseruari possent; & quia ipsemet absolute & simpliciter, nisi aliter statuisset, posset obligare nos ad illa facienda. Potest enim sine dubio ita renunciare dominio suo in illa, vt possit non exigere illa, nisi ob præmium propositum, & de facto sic renunciat dominio quoad omnes actiones non præceptas & in præceptas etiam, saltem pro tempore quo non obligat præceptum. 42.

Quomodo Deus potest renunciare dominio in actiones nostras.

Quod si dominium Dei in actiones nostras impediret quo minus possemus ipsi satisfacere de rigore iustitiæ, etiam impediret quo minus vnus homo posset satisfacere alteri homini; nam non potest quis satisfacere alteri nisi per bona propria.

Quod si dicas disparem esse rationem, quia Deus dat nobis vsum rerum nostrarum, & permittit, vt disponamus de illis, tanquam si essent nostræ propriæ.

Contra ergo potest similiter permittere, vt vtamur actionibus nostris, tanquam si essent propriæ & ita æque bene ipsi satisfacere possumus ac aliis hominibus, quantum est ex parte huius conditionis.

Quarta conditio est in iustitia commutatiua, vt detur passum & repassum, hoc est, qui obligatur, debeat pari dando aliquid, & ille etiam cui obligatur, debeat etiam pari quatenus debuit dare aliquid aut facere alteri, ob quod obligatus erat. Hanc conditionem putat Arriaga, non esse semper 43.

per

per necessariam, cum enim quis soluit quod ex sua promissione debet, patitur; sed accipiens nihil contra repatitur, & tamen solutio debetur ex iustitia. Sed mirum est, quod non recordatus fuerit bonus Author suorum & communium principiorum, quod qui obligatur ex promissione simplici absque conditione operis, non tenetur ex iustitia, sed ea fidelitate; qui vero obligatur ea promissione ea conditione operis, obligatur quidem ex iustitia; sed interuenit passum & repassum, nam obligatus patitur dando quod promisit, & ille cui obligatur vicissim patitur, ponendo conditionem.

Ex defectu huius conditionis putant aliqui non posse interuenire rigorem iustitiæ inter Deum & homines: quia Deus non patitur dando aliquid hominibus cum non abdicet se dominio rei illis datæ, nec etiam accipit aliquid à nobis. Sed hæc difficultas nullius est momenti, sufficit enim vt det nobis aliquid ob opera nostra, quæ alias non dedisset; nec refert prorsus quod ipsemet sit Dominus illius, & quantum spectat ad iustitiam non debet alio modo pati quam dando aliquid, accipit etiam à nobis honorem & glosiam, quibus licet non indiget, vult tamen vt exhibeantur ipsi, & ita illa acceptat vt propterea det nobis propter illa gloriam.

44. *Alia conditio* solet requiri ad rigorosam iustitiam, vt nihil interueniat gratiæ, aut fauoris ex parte illius, cui aliquid ex iustitia soluitur, & hinc si quis deberet centum, & solueret quinquaginta, creditore illam summam pro totali acceptante non solueret ex rigore iustitiæ, quia interuenit fauor creditoris acceptantis illam summam, cum posset non acceptare, sed exigere integrum.

Defectu autem huius videretur Deum non obligari ex iustitia rigorosa ad dandam vitam æternam propter opera nostra, quia posset exigere maius pretium pro illa, & similiter non deberet acceptare satisfactionem nostram pro peccatis, quia pro illis posset exigere maiorem. Existimo tamen hanc etiam non impedire accedente promissione & pacto antecedenti solutionem, & licet promissio & pactum ipsum esset sine dubio magnus fauor; tamen cum antecedit solutionem, facit vt debeat implere promissionem & seruare pactum, nec vllus rigor iustitiæ potest obligare ad vlteriorem solutionem; sed si quis solueset ante pactum, aut promissionem quinquaginta pro centum, non satisfaceret rigori iustitiæ, quia non obstante illa solutione posset obligari ad soluendam reliquam partem; vnde solutio illa non esset satisfactio sufficiens ad rigorem iustitiæ; & licet postea creditor esset contentus ea solutione condonando reliquam, & posita condonatione ea iustitia, non posset obligare ad vlteriorem; tamen hoc non facit vt ipsa solutio esset sufficiens quatenus antecedit condonationem sequentem, vt apparet ex terminis.

Dices: si creditor condonaret quinquaginta ante solutionem, & debitor postea solueret alia quinquaginta, adhuc illa solutio non esset sufficiens ad satisfactionem, quam exigit rigorosa iustitia pro centum: ergo etiam pactum antecedens non facit, vt solutio minoris satisfactionis, quam aliàs exigebatur, sit sufficiens.

Respondeo negando consequentiam; quia illa condonatio antecedens non erat conditio proposita vt soluerentur alia quinquaginta, quia aliàs esset pactum aut promissio; pactum autem & promissio erat talis conditio, quæ disparitas apparet ex terminis sufficiens. Quod si quis tamen oppositum contenderet, non esset in re difficultas vlla, sed tantum de nomine.

QVÆSTIO VI.

An teneamur ex iustitia non offendere Deum.

IDem est hoc quærere in re ipsa, ac an committamus iniustitiam peccando, seu ao peccando faciamus iniuriam Deo.

CONCLVSIO.

EST *affirmatiua* cum communiori sententia contra Vasq. 1. p. disp. 85. & alios recentiores. 45. *Probatur* quia Deus est verus Dominus creaturarum suarum: ergo habet ius vt eo inuito iis non vtamur, & consequenter quoties quis iis ita vtitur, committit iniustitiam & facit iniuriam Deo: sed quoties peccamus vtimur creaturis eo modo, quo Deus non vult absolute, vt iis vtamur: ergo quoties peccamus facimus iniuriam Deo. *Tenemur ex iustitia non offendere Deum.*

Obycies primò: per peccatum nullum patitur Deus damnum: ergo per peccatum non fit illi iniuria.

Respondeo negando antecedens: nam est damnum illi quod quis vtatur creaturis ipsius aliter quam ipse vult: & si hoc non sit damnum, sane non requiritur ad aliquem iniuria afficiendum, quod inferatur damnum: quis enim dubitet quin si librum Petri vellet quis detinere contra ipsius voluntatem, etiamsi nihil inde pateretur detrimenti aliud, quàm quod fieret contra ipsius voluntatem, adhuc fieret ipsi iniuria?

Dices disparem esse rationem, quia respectu Petri illa detentio est iniuriosa, vel quia causat in ipso displicentiam, vel quia si ipse esset tam patiens vt non causaret, ea natura sua est apta causare: at vti creaturis contra voluntatem Dei, non causat displicentiam in ipso; nec potest causare.

Contra quia ea natura sua apta sunt peccata causare in Deo displicentiam, si ipse esset capax displicentiæ; quod autem non sit, oritur ex infinita ipsius perfectione, quæ non impedit quin sit ipsi iniuria illud, quod meritò causare posset, si esset capax. Deinde certum est quod displiceant ipsi peccata.

Obycies secundò: Nihil fit Deo inuito: ergo non fit ipsi iniuria, quæ esse nequit nisi quando fit aliquid Domino inuito.

Confirmatur: quia quando Dominus aliquis permittit quem vti ipsius bonis, non fit iniuria ipsi, cum ille iis vtitur: ergo quandoquidem Deus permittat creaturæ vti bonis ipsius, ille vsus non est ipsi iniuriosus.

Respondeo distinguendo antecedens: eo inuito quantum ad hoc quod nihil fiat nisi eo permittente, cum posset si vellet impedire, concedo; quantum ad hoc quod ipse non habeat voluntatem prohibitiuam aliquorum, quæ fiunt, nego antecedens. Nego etiam consequentiam & distinguo probationem: non fit iniuria, nisi fiat aliquid inuito Domino, ita vt non permittat, cum posset impedire, nego, ita vt non habeat volitionem prohibitiuam, concedo. Similiter distinguo antecedens confirmationis, quando ita permittit vt non habeat volitionem prohibitiuam, transeat, quando permittit ita, vt habeat talem volitionem, nego antecedens.

Et certe, si Dominus creatus prohiberet alicui, ne vtatur re sua, & ipse tamen vteretur, faceret iniuriam ipsi, licet Dominos, vtpote viribus fortior, posset id impedire & nollet. Verum quidem est quod ex permissione posset quandoque colligi, non esse vllo modo inuitum Dominum, iuxta illud, qui tacet consentire videtur; sed hoc non fit vnqoam, quando significat voluntatem suam esse, ne quis re sua vtatur. Sicut Deus significat passim in scriptura se nolle vt ab vllo peccatum committatur.

Obijcies tertiò: sequeretur nos teneri statim ad
46. satisfaciendum pro peccatis qood est falsum, vt patet ex praxi Ecclesiæ oon exigentis vt peccatores confiteantur se statim non satisfecisse pro peccatis.

Respondetur primò: si sequela esset necessaria, eam concedendo & oegando minorem cum probatione, nam dici posset Ecclesiam exigere illam confessionem, & eam etiam ordinarie fieri æquiualenter; quia patet cōfessario satisfactionem non fuisse factam ante confessiouem, & est sententia communis circumstantias generales, quæ ex natura peccati facile cugnoscuntur, non esse speciatim exprimendas, etiamsi mutarent speciem.

Respondeo secundò, cum communiori sententia oegando sequelam in casibus, in quibus communiter tenetur satisfactiooem non debere statim fieri: ratio autem est, quia qoando perinde est Domino quod satisfactio fiat statim aut postea, non tenetur quis statim eam exhibere, nisi ipse eam statim exigat: quando autem iniuria consistit tantum in vso rei contra voluntatem Domioi, & nihil prætereà incurrat damni intrinseci, perindè est quando fiat satisfactio; vnde non debet ex iustitia statim exhiberi.

Hinc patet, quando aliquis dicit Deum esse iniustum aut mendacem, quia hinc sequitor aliud damnum Dei quandoque præter contraitiooem voluntatis ipsius saltem si alij id credaot, & propterea non honorant ipsum, sicut aliàs fecissent, statim qui ita peccat, teneri ad satisfactionem, qua parte possit impedire illud aliud damnum. Sed quando quis peccat desiderijs internis malis, quia per illa non incurrit Deus aliud damnum, quam quod contraeatur eius voluntati, non debere eum statim satisfacere ex violatione iustitiæ, quæ tum fit solum, quateous contraitur voluntati Dei in re, cuius est Dominus.

Ex probatione conclusionis patet non solum cer-
47. tis quibusdam peccatis, sed omnibus omnino quaorum est ex natura sua, hoc est nisi ex opinione probabili quis putaret aliquo peccato particulari oon fieri iniuriam ipsi, & propterea committeret illud peccatum, quod aliàs non commiteret, qui casus facile occurrere potest, fieri iniuriam Deo.

Omnibus peccatis fit iniuria Deo, nisi opinio probabilis de opposito id impediet.

Dices: nisi Deos quatenus Domious proprietatis prohibeat oe fiaot peccata vlla, non fiet ipsi iniuria per omnia: nop enim fiet per illa peccata quæ sic non prohibet; nam illa non fiunt vllo modo eo inuito, quatenus Domious est, licet fiant eo inuito secundum alias considerationes: sed de facto non constat, quod, vt Dominus proprietatis prohibeat omnia peccata: ergo non est dicendum quod omnibus peccatis fiat ipsi iouria Probatur minor quiā id non constat, nisi quatenus constat, quod prohibeat peccata; sed potest prohibere, quatenus est Dominus iurisdictionis, licet non probiberet, quatenus est Dominus proprietatis, & si sic prohiberet ooo fieret ipsi iniuria; sicut

A Principibus prohibentibus ne quis ob bonom commune Reip. faciat aliquid, non fit iniotia quando non obeditur ipsis, quæ est communis doctrina; & quamuis Deus præcipere possit vtroque titulo dominij proprietatis & iurisdictionis, tamen, vt inqoit Hurtadus, qui aliqua peccata putat fieri absque iniuria, non debent aggrauari peccata plusqoam necesse est ob authoritatem aut ratiooem; nulla autem est necessitas dicendi, quod vtroque titulo præcipiat: ergo non constat quod vt Dominus proprietatis prohibeat peccata.

Respondeo negando minorem & ad probationem dico, quod constet sufficienter, quod vtro-
B que titulo dominij Deus peccata prohibeat: nam quandoquidem vtrumque titulum habeat, nec specificet vnum potius quam alium, & taoto magis deberent homines retrahi à peccatis, si vtroque titulo ea prohibeat, potius dicendum est quod ita faciat, & hoc ipsum motiuum impediendi peccata est sufficieos ratio ad colligendum quod ita faciat, & quod sic sunt aggrauanda peccata.

Adde in scriptura id etiam significari, dum de Deo dicitur Isaiæ 33. quod Deus sit Domious ac legifer ooster; nam dum vocat ipsum legiferum significat dominium iurisdictionis; & dum prætera vocat ipsum Dominum, sigoificat domi-
C nium proprietatis; proponit autem vtramque considerationem Propheta, vt ratione vtriusque homines inuitarentur ad obseruantiam mandatorum ipsius; ad quod tameo oihil iuuaret consideratio ipsius vt est Dominus proprietatis, nisi qua talis etiam præciperet.

QVÆSTIO VII.

An & quali satisfactione tenemur ex iustitia satisfacere Deo pro peccatis.

QVandoquidem constet ex scriptura & Patribus passim Deum exigere ab omnibus pœ-
D nitentiam pro peccatis, supposito quod tenemur ex iustitia facere quidquid præcipit Deus, noo est dubium quin ex iustitia teneamur dare Deo satisfactionem pœnitentiæ, & quin consequeoter Deus possit iuste punire nos noo solum propter alia peccata, sed propter ipsum omissæ satisfactionis peccatum, & hoc videtur esse, quaorum scitu necessarium est ad praxim, & vtilitatem. Aliqua tamen ad curiositatis satisfactionem addeoda.

CONCLVSIO I.

NIsi Deus exegisset satisfactionem, & ordinasset ea mediante dimittere nobis peccata, sed vellet pœna æterna nos punire ob peccatum, non ob- 48.
E *stante quacunque nostra satisfactione non teneremur in hac vita ad satisfaciendum pro illis.* Hæc videtur esse contra Arriagam hic num. 40. Probatur aotem, quia eatenus satisfactio requiritur vt extinguatur debitum incursum propter iniustitiam commissam vel secundum totum vel secundum partem; sed absque illa ordinatione ooo obstante quacunque satisfactione nostra, peccatum non dimitteretur, nec secundum totum, oec secundum partem, & tantum pœnæ subire deberemus propter ipsum post satisfactionem quamcunq; nostram, quantum si nullam exhiberemus: ergo nec iustitia, nec alia virtus potest obligare ad satisfactionem quæ omnino inutilis esset, vt supponitur. *Dices* cum Arriaga, quamois nihil iuris

Nisi Deus exegisset satisfactionē pro peccatis pro hac vita, non teneremur satisfacere.

extinguèret; tamen placeret Deo: ergo qui offendit ipsum debet illam exhibere. Respondeo negando consequentiam quidquid sit de antecedenti, qood videtur negari posse, quia cum esset inutilis ad extingueodum debitom, non deberet placere Deo in ordine ad hoc, sed quidquid sit de hoc, nego consequentiam: nam non debemus facere quæ placēt creditoti & offenso, ex iustitia propter debitum, nisi in ordine ad tollendum debitum, sed io caso satisfactio non conduceret ad hoc: ergo qoamuis alias placeret Deo, non debetur tamen ex iustitia propter debitum. Dices offeodimus cootra instítiam: ergo debemus quaotum est ex parte nostra satisfacere. Respondeo negando consequentiam; quia satisfiet iustitiæ per pœnam insligendam in altera vita, & coosequentet non potest exigere aliam satisfactionem non deseruientem ad tollendum debitum pœnæ illius soluendæ vllo modo.

Conclvsio II.

49. Idem dicendum quamuis non determinaret, non recipere satisfactionem quantum ad aliqua peccata.

SI Deus non exegisset satisfactionem, nec ordinasset ea mediante dimittere peccata, nec etiam statuisset punire pœnâ æternâ peccata quamuis exhiberetur; non teneremur ex iustitia ad dandam vllam satisfactionem pro peccatis vllis præter illa, quibus efficeremus vt perderet honorem apud alios, vt si diceremus illum esse mendacem, aut iniustum, & id propter nostram authoritatem crederetur ab aliis. Hęc à fortiori debet esse contra Arriagam, & probatur quia in tali casu non posset extioguere vllo modo debitum incursum propter peccata commissa; nam ea non obstante, posset Deus iuste punire peccatores pœoa æterna; nec potest assignari vlla tatio ob quam iustitia obligaret ad illam. *Dices* ob peccatum contra iustitiam incurritur debitum oon solum pœnæ insligendæ propter ipsum, sed etiam restituendi aliquid Domino, contta quem commissum est peccatum; vt patet in fure, qoi non solum tenetur ex iustitia pati pœnam furibus inslictam; sed etiam restituere quantum abstulit, si potest: ergo oon solum quis est obligatus ex peccato ad soluendam pœnam æternam, sed tenetur aliquid aliud reddere Deo, contra cuius dominium

50. commisit peccatum. *Contra* quia licet aotecedens sit verum quando peccando aliquis aufert aliquid à Domioo, quo deteriotarur, non tamen quando nihil tale aufert; & hinc quando quis aufert honorem Dei efficiendo vt alij non habeant bonam opinionem de ipso, teneretur restituere ipsi honorem; non tamen quando mentitur, aut iurat falso, vel habet animum efficacem occidendi, & hinc patet tatio disparitatis inter peccata excepta in conclusione, & alia peccata, & patet consequenter ratio vltimæ partis cooclusionis.

Dices: si quis vteretor bonis alicuius eo inoito, etiam qoando nihil inde pateretut detrimenti, teneretur ad restituendum aliquid pro vsu: sed peccator, qoocunque peccato, vtitur bonis Dei aliter, quam ipse vult: ergo etiamsi iode non deterioraretor Deus, adhuc teneretur aliquid restituere. *Respondeo* negando antecedens ex natura rei; peccaret tamen vtendo & pro satisfactione sufficeret pœna correspondens ipsimet peccato. Dixi ex natura rei, quia posset fieri quod per legem aliquam positiuam ordinaretur satisfactio aliqua pro illo vsu, quo supposito teneretur ad satisfactionem.

Quæri solet vlterius, an in Deo detor iustitia distributiua & vindicatiua: sed supposita doctrioa de commutatiua; de his nulla potest esse difficultas, quio ponendæ sint in Deo, nisi reducatur rex ad nomen, quare non videtur circa hoc hærendum vlterius.

DISPVTATIO VII.

De Prouidentia & Prædestinatione.

COmungo in hac disputatione vtramq; hanc Dei perfectionem propter vtriusque connexiooem, quæ, quia præter actus nihil dicunt distinctum à cæteris Dei perfectionibos iam declaratis, excepta potentia ipsius. & quia præsupponunt alias illas perfectiones, secundum ordioem doctrinæ bic examioari debeot.

QVÆSTIO I.

An detur in Deo, & quid sit prouidentia ipsius.

CONclvsio I. *Datur in Deo prouidentia.* Hæc est certa de fide. Probatur Sap 14. *Tua autem prouidentia gubernat* Sap. 8. vbi de diuina sapientia dicitur quod sit *attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Mat. 6. *Respicite volatilia cæli quoniam non serunt, neq, metunt, neque congregant in horrea, & Pater vester cælestis pascit illa, &c.* Probatur etiam ratione quia habere prouidentiam est perfectio absque vlla imperfectione, & eam non babere argueret defectū scientiæ, aut voluntatis confotmis dictamini rectæ rationis in Deo: ergo debet poni in ipso. Probatur secuodò ratione, quia Deus est causa prima, à qua omnia essentialiter dependent in fieri & conseruari, & quæ cognoscit omnium rerum fines, ob quos illas condidit, & omnia media quibus perueniant ad illos fines, & non est dubium quin ita omnia disponat vt per illa media perueniant ad illos fines (loquor de fioibus efficaciter intentis, & qui obtinentur vel obtinebuntur) sed hoc est habere prouidentiam: ergo. 1.

Obijcies. Prouidentia Dei non potest esse absque cura de rebus omnibus: sed non habet talem cutam; ergo. Probatur minor 1 Cor 9. *Nunquid cura est de bobus Deo?* & ex S. Hier. supra c. 1. Habac. *Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quæ nascantur pulices, quotue moriantur, quæ cyniphum & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces aqua natent, &c.* Sed sine huiusmodi scientia non potest habere cutam de omnibos aut prouidentiam. *Respondeo* negando minorem & ad probationem, dico Paulum loqui de cura tali, qualem habet de hominibus, 2. noo quod oullo modo habeat curam de illis cum non posseot esse, nec conseruari absque aliqua cura ipsius. Differentia autem inter vtramq; curam est, quod de hominibus habeat illam curam, vt cætera sublunaria omnia curet propter ipsos, de hominibus vero curet ad ipsosmet perducendos ad fioem vltimum ipsis præfinitom, qui quidem fiois non ordinatur ad bonum aliarom creaturatum. Et iuxta hoc explicandus est Hieronymus.

Obijcies 2. si Deus haberet prouidentiam de rebus omnibus, oon permitteret tot mala in muodo vigere; oec malos diuitiis ac honoribus abuodare, honos vero grauibus ætumnis premi: sed hæc permittit: ergo. *Respondeo* negando maiorem: quia hęc ipsa recte permittuntur ad fines à Deo intentos; imo permissio hæc arguit prouidentiam diuinam dispooentem omnia ad suos fines, & quidem ad optimos per hæc ipsa media; & sanę est admirabi-

lis prouidentiæ ipsius signum, quod iustos per illas ipsas ærumnas perducat ad fœlicitarem, & quod ipsis deseruiar prosperitas impiorum ad eam consequendā per merita quæ alias non baberent.

Obiicies 3. multa, casu ac fortuna accidunt: sed hoc esset falsum, si Deus haberet prouidentiam. *Respondeo* distinguendo maiorem, si considerentur res vt proueniunt à causis secundis secundum se, & virtutem earum præcisè consideratis qoantum ad hoc, quod nemo possit scire, cur tales effectus à talibus causis proueniant concedo: si considerentur, vt proueniunt à Deo, nego maiorem.

CONCLVSSO II.

3. Quid prouidentia Dei.

B *PRouidentia rectè describitur esse dispositio æterna, quam habet Deus de rebus omnibus ad fines determinatos ab ipsomet præuisos dirigendos secundum illum ipsum modum, quo in tempore consequuntur illos fines.* Hæc descriptio hac verborum formula est nullius quod sciam, sed in re ipsa est conformis communi doctrinæ & Damas. 2. de fide c. 29. describentis prouidentiam, esse rerum procurationem qua Deus fungitur, & voluntatem per quam res omnes apte congrueque gubernantur. Patet autem ex ipsismet verbis, quæ clarissimè significant notionem illam, quam omnes per prouidentiam intelligunt.

Plures actus ad prouidentiam requiruntur.

Ex hac autem descriptione patet plures actus ad C prouidentiam requiri; nam imprimis requiritur cognitio rerum omnium, & ordinis ac connexionis quam habent inter se; nisi enim Deus hæc cognouisset, non posset res ad suos fines per talia media diligere. Deinde requiritur etiam decretum voluntatis qua res dirigantur in suos fines, seu quo statuat Deus bas res producere boc modo & ordine, quo perueniant ad fines illos, quos consequentur eo ipso modo, quo attingunt in tempore illos fines. Præter hos autem actus cognitionis & volitionis, multorum sententia est requiri ad prouidentiam actum aliquem imperij, quem aliqui volunt esse aliquem actum intellectus distinctum à iudicio, alij volunt esse iudicium, alij vero volunt imperium omne Dei esse actum voluntatis: sed D imprimis, si per imperium intelligatur iudicium aliquod intellectus, aut determinatio voluntatis, quod spectat ad quæstionem de nomine; non requiritur aliquod imperium distinctum ab actibus cognitionis & volitionis, quos iam dixi ad prouidentiam requiri. Vnde difficultas hęc tantum esse potest de imperio quod non esset iudicium nec simplex apprehensio; sed alius aliquis actus intellectus.

4. Non requiritur imperiū aliquod intellectus distinctum à iudicio.

Dicendum autem breuiter tale imperium non dari vllo modo: primò quia omnino superfluit; nam eo ipso quo Deus cognosceret arborem plantatam in tali loco, & conseruatam tanto tempore producturum tot fructus & tales, & habituram hos & il- E los effectus, & vellet postea statuere producere arborem in illo loco, cumque ibi conseruare, ac impedire causas quę obstaculo essent, haberet prouidentiam de illo arbore absque vllo prorsus imperio, & quemadmodum hoc esset verum de arbore ita & de rebus omnibus aliis; vnde manifestum est imperium huiusmodi esse superfluum ad prouidentiam. Secundò, quia non potest explicari qualis actus intellectus esset illud imperium, & videtur esse contra sensum communem & experiériam, ponere aliquem actum in intellectu qui non sit apprehensio aliqua vel iudicium: ergo non est asserendum. *Dices* experientia constare dari in intellectu actum imperatiui modi, quem exterius ex- A primimus per verba. *Fac hoc*, diuersum ab apprehensione & iudicio omni; quia verba & locutiones externæ correspondent internis qnarum sunt expressiones. *Respondeo* negando antecedens, & ad probationem dico, quemadmodum quando dicimus exterius ego amo, aut ego volo hoc vel illud, hæc verba significant actum voluotatis quo amamus & volumus; ita quando dicimus fac hoc, per hoc significamus præceptum voluntatis, si per illa verba præcipimus, aut consilium quod potest esse actus intellectus quo iudicamus, illud esse potius faciendum.

Dices secundo dari aliquos alios actus in intellectu qui non sunt nec apptebensio nec iudicium: B ergo potest dari actus explicarus per verba: *fac hoc*, qui non sit nec apprehensio nec iudicium. Probatur antecedens, quia interrogatio & oratio mentalis sunt tales actus. Respondeo negando antecedens cum probatione: nam interrogatio mentalis est actus volūtatis quo desiderat cognoscere illud qnod interrogat; & oratio mentalis vel est petitio, qua voluntas etiam cupit habere aliquod bonum ab aliquo; vel est consideratio seu apprebensio alicuius obiecti, aut iudicium aliquod vel discursus. Vt autem magis euidenter sciarur quod non detur hniusmodi actus in intellectu, sic argumentor: Per intellectum intelligimus potentiam qua intelligimus: ergo nullum actum debemus ascribere ipsi C præter cognitionem aliquam: sed illud imperium vt supponitur non est cognitio aliqua: ergo. *Confirmatur*; licet secundum communiorem sententiam intellectus identificetur voluntati, tamen volitio non dicitur esse actus intellectus formaliter loquendo; cuius non est alia ratio, quàm quod non sit cugnitio: ergo cum illi alij actus non sint cognitiones, non debent spectare ad intellectum. *Confirmatur* 2. qnia non est potior ratio, cur assignaretur potentia formaliter, aut realiter distincta ab intellectu volitioni, quam buiusmodi imperiis, quæ non sunt cognitiones. Iam restat difficultas, in quonam actu consistat prouidentia, an in actu intellectus, an vero in voluntatis, vel in vtroque.

D CONCLVSIO III.

PRouidentia consistit formaliter in solo actu voluntatis. Hęc est Scotistarum omnium, & plurium recentiorū, aliorumque contra Thomistas, & alios recentiores, qui eam collocant in actu intellectus, & plures alios, tam veteres, quàm recentiores, qui putant eam consistere in vtroque actu. Probatur authoritate Damasc. 2. de fide cap. 29. *Prouidentia itaque est rerum procuratio, qua Deus fungitur.* Procuratio autem per ipsum spectat ad voluntatem; vnde inferius addit. *Prouidentia est voluntas Dei, per quam res omnes aptè, congrueque gubernantur.* Et vlterius; *Prouidentia*, inquit, *nihil aliud est, quam* E *Dei voluntas.* Quę est etiam sententia Fulgentij l. r. ad Monimum c. 7. & Prosperi lib. ad Gallos c. 8.

5. Prouidentia consistit in solo actu voluntatis.

Probatur 2 quia, qui cognosceret finem optimum conuenientem filiis suis, & aptissima media, quibus ad illum perduci possent, si non conferret illis illa media, aut alio modo se haberet circa illos, quàm cognoscendo tantum, nollo modo diceretur prouidisse benè illis, aut habuisse curam illorum talem, qualem ex communi sensu prouidus debet habere rerum, quarum prouidentiam habet: ergo manifestum apparet prouidentiā non esse actum intellectus tantum, & consequenter sententiam eorum, qui in solo actu intellectus constituunt prouidentiam, non habere apparentiam vllam: præsertim cū nullus Pater, nec vlla authoritas

ſcripturæ faciat, mentionem de prouidentia, aut prædeſtinatione, de quibus eſt eadem ratio, quantum ad hoc, vt omnes concedunt, quin ſignificet aliquid ſpectans ad voluntatem, ſpectare ad eam.

Dices: ex hac probatione tantum ſequi, quod ſcientia ſola non ſit prouidentia abſque connotatione actus voluntatis, de quo propterea ſcriptura, & PP. faciunt mentionem. Contra; quia nulla eſt ratio, cur potius requireretur tanquam connotatum, quàm tanquam illud, quod eſt ipſamet prouidentia formaliter, aut ſaltem tanquam aliquid, quod eſt de intrinſeca ratione eius.

Confirmatur: quia non potius deberet dici, actus voluntatis requiri tanquam connotatum, quàm actus intellectus; imò potius deberet dici, quod actus intellectus eſſet connotatum; quia actus voluntatis in quo conſtitueretur prouidentia, nequit eſſe abſque actu intellectus; & ſic poſſet dici requiri ad ipſum actus intellectus tanquam connotatum; actus verò intellectus poſſet eſſe abſque actu voluntatis, & propterea malè diceretur ad illum requiri actum voluntatis tanquam connotatum.

6. *Contra ſecundò*, & ſimul probatur concluſio contra eos, qui ponunt prouidentiam in vtroque actu; ſi per impoſſibile poſſet quis abſque vlla ſcientia, dare alicui media proportionata ad acquirendum finem, profectò diceretur optimè prouidere ipſi in ordine ad illum finem: ergo prouidentia conſiſtit in illo actu, quo quis dat, aut vult dare talia media; nec ille actus poteſt dici eſſe connotatum prouidentiæ; nec etiam poteſt dici, quod actus ſcientiæ ſit pars intrinſecè conſtitutiua prouidentiæ. Sed ille actus eſt actus voluntatis: ergo in ſolo actu voluntatis conſiſtit prouidentia.

Probatur tertiò concluſio: quia eatenus actus intellectus deberet eſſe, aut prouidentia, aut pars eius, quatenus non poteſt eſſe prouidentia abſque illo, aut quatenus ex etymologia nominis prouidentiæ, quæ deriuatur à, *pro*, &, *videre*, videtur colligi, quod ſpectet ad intellectum, aut inuoluat intrinſecè actum intellectus: ſed hæc ratio non ſufficit: nam primo etymologia nominis, *inuidentia*, &, *inuidere*, deriuati ab *in*, &, *videre*, æquè arguit, quod ſpectent ad intellectum; & tamen ſecundum omnes ſpectant ad voluntatem: ergo argumentum illud deductum ab etymologia nominis nihil valet; cuius etiam ratio à priori eſt, quod ſæpè nomina ſignificantia vnam rem deriuentur à nominibus ſignificantibus alias res diuerſiſſimas: ſolum ergo valet illud argumentum, quando non conſtat aliundè, quod nomen deriuatum ab alio nomine ſignificat aliud, aut quando non eſt inconueniens, quod ſignificet eandem rem, quam ſignificat nomen, à quo deriuatur. Secundo nullus eſt actus voluntatis, aut conſequenter virtutis, qui non prærequirit neceſſario actum intellectus; & tamen nemo eſt, qui dicat actum virtutis, aut eſſe, aut includere actum intellectus: ergo quod prouidentia nequeat eſſe abſque actu intellectus, non arguit eam eſſe, aut includere actum intellectus.

7. *Obijciunt* aduerſarij: ſcriptura indicat prædeſtinationem conſiſtere in actu intellectus, ſed eademeſt ratio de ipſa, ac prouidentia: ergo. Probatur maior, *Rom.* 8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Vbi verbum, præſciuit, explicatur per prædeſtinauit: & cap. 11. *non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*, id eſt, quam prædeſtinauit, vt exponit Auguſtinus, de Bono perſeu. cap. 18. Item Act. 2. *Hunc præſcientia, & conſilio Dei traditum.* Denique ad Epheſ. 1. *Prædeſtinati ſecundum conſilium.*

Reſpondeo negando maiorem, & ad primam probationem dico præſcientiam non explicari à Paulo per prædeſtinationem idque gratiſſimè, ne dicam abſolutè malè aſſeri; ſed potius quia, qui ſunt præſciti, ſunt etiam prædeſtinati; & quidem prius prædeſtinati, quàm abſolutè præſciti, propterea addidit Paulus vtrumque verbum non explicans vnum per alterum, ſed diuerſa, connexa tamen, vtroque ſignificans. Ad ſecundam probationem, reſpondeo locum ipſum ſecluſa expoſitione ſancti Auguſtini nihil facere ad rem. Quantum autem ad illam expoſitionem dico, non poſſe Auguſtinum intelligi in illo rigore, quem verba præ ſe ferunt, ita ſcilicet, vt velit præſcientiam idem omnino eſſe, ac prædeſtinationem; quia ipſemet de bono perſeuerantiæ cap. 14. definiens prædeſtinationem præter præſcientiam, aliud posuit diſtinctum: *Prædeſtinatio enim*, inquit, *eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur*: quod ſi idem eſſet præſcientia, ac prædeſtinatio, malè adderet, quod eſſet etiam præparatio. Itaque ſenſus Auguſtini verus, & facilis eſt, quod cum Paulus dixerat, præſciuit, idem hoc erat, ac ſi diceret, *prædeſtinauit*, quia verè egebat de iis, quos Deus præſciuit prædeſtinatos à ſe, & conſequenter reuera agebat de prædeſtinatis. Vndè illud, *id eſt, prædeſtinauit*, non eſt expoſitio vocis præſciuit, ſed mentis Pauli.

Confirmatur hæc expoſitio: quia facilius eſt omnibus intelligere, quid ſit præſcientia, quam quid ſit prædeſtinatio, cum adhuc inter viros doctiſſimos litigetur, in quo cuius potentiæ actu conſiſtat prædeſtinatio, & nemo dubitet quin præſcientia ſpectet ad intellectum: ergo non eſt veriſimile, quod ſanctus Auguſtinus explicauerit vocem, præſciuit, per vocem, prædeſtinauit; ſed quia dubium eſſe poterat, an illi, quos Paulus dixerat præſcitos, eſſent prædeſtinati, optimè id explicauit Auguſtinus dicendo, quod illi, qui erant ab ipſo præſciti, erant etiam prædeſtinati. Alia duo loca nihil omninò faciunt ad rem, adeo vt mirum ſit, quod ab vllis adducantur: quid enim habet connexionis, traditus eſt ſecundum præſcientiam, & conſilium Dei: & prædeſtinatus eſt ſecundum conſilium, cum hoc: ergo prædeſtinatio eſt actus intellectus, aut eſt præſcientia, aut eſt conſilium, vel etiam cum hoc altero: includit actum intellectus, aut præſcientiam, aut conſilium.

8. *Obijcies* 2. Auguſt. loco iam citato de Bono perſeuerantiæ, cap. 14. definit prædeſtinationem eſſe præſcientiam, & præparationem beneficiorum Dei: ergo vult, quod ad minus includat actum intellectus; & quandoquidem vlterius dicat, quod ſit præparatio, quæ ſpectat ad voluntatem, melius eſt dicere, quod conſiſtat in vtroque actu.

Confirmatur; quia in decurſu totius libri iſtius non aliter probat dari prædeſtinationem in Deo, quàm quia datur in ipſo præſcientia beneficiorum conferendorum ſaluandis: Vndè c. 17. *Nam in ſua*, inquit, *quæ falli, mutarique non poteſt, præſcientia, opera ſua diſponere, id omnino, nec aliud quidpiam eſt, quàm prædeſtinare.* Ergo dicendum eſt, prædeſtinationem eſſe, vel includere actum intellectus.

Reſpondeo Auguſtinum, qua parte dicit prædeſtinationem eſſe præſcientiam, non debere intel-

ligi in sensu formali, vt verba sonant; sed velle taotum, quod eatenus sit præscientia, qoatenus inuoluit præscientiam tanquam quid necessario connexum: oeque enim Deus poterat prædestinare vllum, quem non præsciuerat ab æterno, posse conuenienter perduci ad finem ipsi propositum per media de facto ordioata, antequam prædestinauerat ipsum, & quem etiam non præsciuerat post prædestinationem perducendum illis mediis ad illum finem. Ratio autem caponendi Augustinum hoc modo desumenda est ea fundamentis conclusionis, & ex eo quod Patres sæpè hoc modo eaponuntur, & caponi debent, quoties ob rationem, aut aothoritatem eooftat oon esse verum illud, quod dicunt, si intelligeretur in sensu formali & rigoroso, qoem verba denotare videntur. Adde ipsosmet aduersarios exponere hoc, vel simili modo Damascenum, & alios Patres, qui expressè dicunt prædestinationem esse actum voluntatis; dicunt enim eos intelligi io sensu connotatiuo, aut concomitanti, aut causali, non vero in sensu formali, & proptio: ergo debent permittere nobis talem eaplicationem, quibus exteta fundamenta magis suffragantur.

Ad confirmationem, Respondeo negando consequentiam; quia, ea præscientia beneficiorũ conferẽdorum, optimè colligitur prędestinatum fuisse, quod conferentur, quamuis ipsa prædestinatio non sit præscientia, nec inuoluerit illam: nam cum non posset talis præscientia esse absq; prædestinatione, optimè colligitur esse prædestinatiooem si sit præscientia. Ad locum autem c. 17. dico ipsum intelligendum in sensu concomitanti, non vero in sensu formali; aut sic, vt velit, quod disponere in sua scientia sit decernere per voluntatem iuxta suam scientiam: sic autem intellectus oon facit ad rem.

9. *Obijcies tertiò*: Prudentia spectat ad intellectum, sed prouidentia est principalis pars prudentiæ secundum Arist. 6. Ethic. cap. 12. ergo prouidentia spectat ad intellectum.

Confirmatur: quia ad prouidentiam spectat ordinare rem per media e ongrua ad finem, sed ordinare vnum ad aliud spectat ad intellectum: ergo.

Respondeo negando minorem, loqoendo de prouidentia diuina, de qua agitur hic, quidquid sit de prouidentia in alia aliqua acceptione, in qua poterat ipsam accepisse Philosophos, si verum est, quod asserat prouidentiam esse partem prudentiæ, & si, cum id dixerat, acceperit prudentiam pro virtute intellectuali, & non prout includit tam virtutem intellectualem, quam moralem appetitiuam; iuxta illum sensum, quo iotelligi debet, quod ille sit imprudens, qui malè viuit, nam quantum ad prudentiam intellectualem præcisè, profecto posset esse prudentissimus; sed dicitur tamen improdens propter defectum aliarum virtutum, quæ inclinant eot ad beoè viuendum. Addidi autem hanc limitationem de mente Philosophi, oon quod ipse curem de authoritate ipsius, sed io gratiam eorum qui nimium adhærent ipsi, qoibus infinoo, & posse dubitari, an dicat prouidentiam esse partem prudentiæ, & si dicat, posse adhuc eaplicari ipsum loqui de prudeotia in alia acceptione, quàm vt præiudicet conclusioni.

Ad confirmationem respondeo distinguendo maiorem: si per ordinare intelligatur statuere ipsi talia media, quibus perueniat ad finem, & decernere dare ipsi ad hoc auxilia necessaria, concedo; si aliud aliquid, nego: & similiter distinguo mino-

A rem; sed ordinare priori modo spectat ad intellectum, nego; alio modo transeat, & nego consequentiam. Vt verò melius intelligatur, quam parum roboris habeat hæc confirmatio, aduertendum est, nullam prorsus ordinationem rei ad finem per media spectare ad intellectum, nisi cognitionem, qua cognoscit rem habere talem finem, & illum assequendum esse per talia media: sed manifestum est, in huiusmodi cognitione non consistere prouidentiam: ergo non consistit in ordinatione aliqua spectante ad intellectum.

Obijcies 3. Illud cuius negatio est ignorantia, debet esse scientia: nam scientiæ tantum opponitur ignorantia: sed negatio prouidentiæ est ignorantia: ergo ipsa prouidentia debet esse scientia. Probatur minor ex Ecclesiastes 5. *Neque dicas coram Angelo, non est prouidentia.* Vbi Septuaginta vertunt, *ne dicas, quia est ignorantia.* Ergo non esse prouidentiam, & esse ignorantiam idem est, & consequenter negatio prouidentiæ est ignorantia. 10.

B

Respondeo negando minorem, & ad probationem dico: non esse necessarium, vt non esse prouidentiam, quod habetur io vulgata, idem sit, ac esse ignorantiam, quod habetur apud Septuaginta: neque enim sensus translationum diuersarum scripturæ, debet esse idem formaliter, & expressè; sed sufficit ad summum, quod sit idem æquiualenter:

C in proposito autem est idem æquiualenter dicere, quod in Deo oon sit prouidentia, ac dicere, esse in ipso ignorantiam; nam ratio potissima, ob quam aliquis posset concipere, quod non haberet prouidentiam, est; quia putaret ipsum non habere scientiam, sine qua prouidentia non posset esse.

CONCLVSIO IV.

11. POtest prouidentia sic accipi, vt sit genus respectu prædestinationis, reprobationis, & illius prouidentiæ, qua diriguntur alia res præter creaturam rationalem ad suos fines. Hæc est conformis communi sententiæ asserenti absolutè, quod sit genus.

Poteſt prouidentia sic accipi, vt sit genus respectu prædestinationis, & reprobationis.

D *Probatur*; quia ratio directiuo hominum, qui saluantur ad salutem, est prouidentia talis particularis; & directio reprobotum ad pœnam æternam est etiam prouidentia alia particularis distincta speciei ab altera illa; & denique directio creaturarum non rationalium ad fines, quos consequuntur, est alia prouidentia distincta specie ab aliis duabus; & hæ tres prouidentiæ conueniunt sine dubio in ratione generica directionis rei in finem: hæc autem ratio generica est sine dubio prouidentia, vt sic abstracta ab hac, & illa prouidentia in particulari. Quod si quis contenderet, illas directiones particulares non esse distinctæ speciei, præterquam quod malè asseteret, cum tam manifesta sit diuersitas earum, quàm cognitionis lapidis, & ligni, quæ ab omnibus admittuntur esse distinctæ speciei, ad minus concedere deberet prouidentiam, sic capi posse, vt sit species respectu prouidentiarum particularium distinctarum, oumero saltem.

E

Dices: non esse plures prouideotias particulares, siue numero, siue specie distinctas; sed vnam totalem, qua omnes res diriguntur in suos fines: ergo non datur prouidentia aliqua specifica, aut generica, quæ abstrahat à pluribus prouidentiis particularibus.

Respondeo negando antecedens: sicut enim dantur plures volitiones, ac intellectiones in Deo aliquo modo distinctæ; ita & plures directiones

rerum distinctarum per determinata media ad fines. A

Conclusio V.

12\.
Potest sic capi, vt non sit genus; sed totum cōplectens, tanquam partem integralem, Prædestinationem.

Potest prouidentia desumi sic, vt non sit genus respectu Prædestinationis; sed totum complectens tam prædestinationem, quàm reprobationem, & directiones aliarum creaturarum irrationalium in suos fines. Hæc est conformis Caietano & Vasqui assentientibus, quod non sit genus, sed huiusmodi totum. Probatur; quia potest Prouidentia Dei, sumi pro aggregato ex omnibus Prouidentiis particularibus, quas habet: nihil enim impedit, sicut potest capi scientia logica pro aggregato ex omnibus scientiis particularibus logicis: sed si capiatur sic, certum est, quod non erit genus, aut B species, sed totum respectu prædestinationis, ac reprobationis.

Per hæc patet quidquid spectat ad realem difficultatem huius rei; & quia non potest esse alia quæstio, quàm de nomine, possunt conciliari opiniones diuersæ, dicendo, quod, qui tenent hanc conclusionem, vtantur nomine Prouidentia alio modo, quàm qui tenent conclusionem præcedentem, & quod vtrique benè loquantur, & sentiant, sed in diuersa tamen acceptione.

QVÆSTIO II.

An Dei Prouidentia necessariò se extendat ad omnia, & an necessariò requirat scientiam mediam. C

13\.
Prouidentia Dei se extendit ad omnia.

Cum ex dictis constet, Prouidentiam Dei consistere in directione rerum ad fines, quos assequuntur, & nulla res assequi possit vllum finem per vlla media, nisi illum, quem Deus voluit ab æterno, vt assequeretur, nec illum ipsum assequi possit, nisi per illa ipsa media, per quæ Deus voluit, vt assequeretur illum, non potest quantum ad rem ipsam dubitari, quin necessariò Prouidentia Dei ad omnia, quæ existunt, existent, & D extiterunt, sese extendat; adeo vt mirum sit vllos Philosophos, & præsertim Aristotelem, cui tantum authoritatis ab ipsismet Catholicis tribuitur, de hoc dubitare potuisse. Sed difficultas est, an ita se extendat ad omnia, vt prædefiniuerit ab æterno omnes actiones, quæ fiunt in mundo, seu vt voluerit illas fieri. Sed nec in hoc etiam apparet vlla difficultas particularis, nisi quæ dependet ab aliis resolutionibus: nam si teneatur sententia communior de concursu immediato Dei ad omnes effectus, qui producuntur à creaturis; quando quidem talis concursus nequeat esse absque volitione Dei, quæ concurrat, aut velit præstare concursum, certum est, Deum voluisse ab æterno fieri omnia, quæ in tempore fiunt. Quod E si etiam teneatur sententia minus communis Durandi, quod non requiratur concursus immediatus, adhuc requiritur volitio Dei, qua velit permittere, vt à causis secundis tales effectus exeant, quia posset impedire, ne exirent; & vt exeat hoc indiuiduum effectus potius, quàm aliud quodcunque, quod exire posset, à volitione Dei dependet; nec alia aliqua prædefinitio requiritur ad prouidentiam Dei, aut est in ipso collocanda: quomodo autem huiusmodi prædefinitio cōsistat cum libertate, patet ex dictis in Physica de concursu causæ primæ cum secunda, & in Ethica de modo, quo Deus non est causa peccati, & hæc sufficiunt circa solutionem primæ partis huius quæstionis.

An Prædefiniuerit ab æterno omnes actiones.

Quantum ad secundam partem, de scientia media loquendo de scientia media, quam supra docui possibilem, & de facto existentem in Deo, nempe eam qua cognoscit, quid futurum esset posita conditione non necessariò connexa cum effectu futuro, existimo eam omninò requiri ad prouidentiam, quam de facto Deus habet circa actus liberos procedentes ex gratia efficaci; nam certè non daret gratiam efficacem in his circumstantiis in ordine ad superandam hanc tentationem, aut conuersionem, aut finalem perseuerantiam, nisi sciret secuturum effectum, & hoc non sciret, nisi per scientiam mediam. 14.

Ad prouidentiam requiritur aliqua scientia media.

Confirmatur: quando Deus vult efficaciter misereri per collationem gratiæ, debet cognoscere, quod illa gratia erit efficax ad hoc, seu quod is cui confertur, conuertet se: sed hoc nequit cognoscere absque scientia media: ergo. *Dices:* illa scientia media non est principium influens in effectum futurum, sed ipsa voluntas cum gratia: ergo collatio gratiæ absque illa sufficeret. *Confirmatur:* si Deus vellet conferre gratiam efficacem Petro in ordine ad conuersionem, sufficienter prouideret ipsi, quantum ad conuersionem; sed posset hoc velle absque scientia media: ergo hæc non requiritur ad prouidentiam talem, nec consequenter ad vllam, quia de illa, & reliquis est eadem ratio. *Respondeo* concedendo totam replicam; neque enim requiritur scientia media ad hoc, vt sequatur effectus, aut tanquam principium influens in ipsum; sed tanquam requisitum ex parte Dei, vt conferat prudenter, & scienter voluntati illud principium, quod est aptum. *Ad confirmationem* nego minorem; quia non potest Deus conferre gratiam, nisi modo decenti ipsum; non autem decet ipsum conferre aliquid in ordine ad finem, nisi quod nouit esse aptum ad consecutionem ipsius eo modo, quo est consequendus.

Quæ doctrina videtur mihi conformis doctrinæ Vasqui, quam hic impugnat Arriaga, tanquam omnino displicentem; sed prorsus non videtur eam benè intellexisse; nam eius impugnatio contra eam benè intellectam nihil facit; sed videtur ridicula: probat enim scientiam mediam non posse esse causam effectus absolutè futuri, quia aliàs non posset videri effectus conditionatè futuros, quin videretur scientia media; quando autem videt Deus per scientiam mediam effectum conditionatè futurum, non videt ipsam scientiam mediam; probat autem sequelam: quia omnis causa, quâ effectus indiget in statu absoluto, hoc est, sine quo absolutè nequit poni, debet poni in statu conditionato, vt effectus videatur conditionatè futurus: vndè, quia intellectio, vt absolutè sit, requirit intellectum, & speciem non potest videri sub conditione intellectus tantum, aut speciei, sed sub conditione vtriusque, & cæterum requisitorum. 15.

Respondeo autem negando sequelam: nam licet omnes homines existentes dependent ab Adamo, vt tamen videat quis conditionatè aliquem hominem moriturum, si feriatur in corde, non est necesse, vt videatur sub conditione illa, quod Adamus extiterit, aut existet; & vt quis videat voluntatem posse amare obiectum, si proponatur sub ratione boni, non est necesse vt, vel cogitet de speciebus requisitis ad intellectionem; sine quibus tamen, sicut non posset esse cognitio absolutè, ita nec amor: ratio autem est, quod sufficiat ad cognitionem futuri effectus, cognosci causas immediatè sufficientes esse futuras; quia illæ positæ,

etiam si per impossibile causæ mediatæ non essent, nec extitissent, ponerent effectum; nam aliàs non essent causæ immediatè sufficientes: ergo sub conditione illarum causarum potest cognosci futurus effectus, nihil cogitando de aliis principiis remotioribus. Vndè quandoquidem scientia media non sit principium immediatum actionis futuræ à voluntate, & gratia, sed conditio requisita ex parte Dei, vt det gratiam, quam fortassis non daret, nisi haberet talem scientiam mediam; propterea, vt videatur effectus futurus à voluntate ex conditione gratiæ, non debet videri scientia media. Et sanè in humanis qui opinatur se euasurum Doctum, si studuerit, & propterea studet, licet doctrina ipsius absolutè dependet à studio, & hoc ab opinione illa conditionata, (quæ perindè est, quod sit opinio, vel scientia quantum ad propositum) non debet tamen videre sub conditione ipsam suam cognitionem, & ridiculum esset id putare: ergo vt Deus videat effectum futurum sub conditione, non est necesse, vt videat sub conditione scientiam suam, qua conditionatè videt effectum, licet effectus absolutè non esset, nisi esset illa cognitio; quia si illa non esset, Deus non poneret conditionem illam, qua posita poneretur effectus.

Vndè respondeo ad probationem sequelæ præmissam: omnis causa proximè necessaria ad influxum, concedo; remotè necessaria, nego. Et hinc patet totum discursum longissimum Arriagæ de hac re hic sec. 4. nihil concludere.

QVÆSTIO III.

An Prædestinatio ad gloriam fiat ex præuisis meritis.

16. Prædestinatio est actus voluntatis.

OMitto hic varias quæstiones per se spectantes ad materiam de gratia, & suppono Prædestinationem hic capi pro præordinatione æterna Dei, qua statuit vitam æternam, & media ad eam consequendam requisita dare iis, qui eam consequenter, eamque consistere in actu voluntatis, ac præsupponere tales actus intellectus, quales præsupponit Prouidentia, de qua, & prædestinatione, quantum ad hoc, est, eadem ratio. Suppono præterea huiusmodi prædestinationem dari, quia sine dubio aliqui consequuntur vitam æternam per media illis collata: sed nihil fit in tempore, quod non voluit Deus ab æterno, vt fieret: ergo habuit Deus ab æterno voluntatem dandi gloriam aliquibus per media illa, quibus de facto eam consequuntur, aut consequentur. Vndè Mat. 25. habetur, electis paratum esse regnum à constitutione mundi; nec in re clarissima probanda libet diutius hærere. Ex præmissa prædestinationis descriptione habetur prædestinationem, non solum respicere vitam ipsam æternam, sed dona omnia Dei in ordine ad consecutionem eius collata, saltem illa, quæ actu iuuant ad eius consecutionem. Et hinc Augustinus prædestinationem ait esse *præparationem beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.*

Datur de facto.

Prædestinatio respicit vitam æternam & dona quibus acquiritur. De Bono perseuer. c. 14.

His suppositis: quæritur, an prædestinatio, quatenus respicit ipsam gloriã, habita fuerit à Deo ex eo, quod præuiderit eos, qui ad eam efficaciter prædestinantur, habituros merita, propter quæ mererentur prædestinari ad gloriam, seu an ideo intenderit, aut voluerit dare aliquibus gloriam; quia præuidit eorum merita; & hinc patet hanc quæstionem coincidere cum alia, qua quæritur, an prædestinatio ex parte Dei habuerit aliquam causam; nec enim in ea quæritur de causa efficiente physica; quia nullius actus Dei, qualis est prædestinatio, talem habet, aut vllam etiam metaphysicam proximam præter intellectum, aut voluntatem diuinam, ac ipsammet essentiam, ac proprietatem intrinsecam Dei; sed quæritur de causa morali meritoria, quæ posset esse ratio obiectiua aliquo modo mouens Deum, ad habendum actum, quem aliàs non haberet; quod autem posset Deus habere huiusmodi causam, respectu alicuius actus ipsius formaliter considerari, certum est, ex principiis omnibus, ex quibus constat, quod Deus det de facto vitam æternam aliquibus propter merita, quibus illam non vellet dare, nisi haberent merita.

CONCLVSIO.

DEus non prædestinauit ad gloriam efficaciter vllos, qui eam consequuntur propter merita, ante merita præuisa, sed propter illa. Hæc est communior inter Recentiores, eamque tenet probabiliter Scotus 1. dist. 49. in cuius commentario fusè egi de hac controuersia: est autem contra Thomistas, & Scotistas communiter. Quamuis autem probari soleat variis scripturæ, & PP. authoritatibus, quarum aliquas proposui in dicto Commentario; quia tamen facile ita exponuntur ab Aduersariis, vt per se non videantur sufficere; ideo iis omissis, & communioribus rationibus, quæ videri possunt eodem loco diligenter examinatæ. Probo eam ratione facili, & vrgentissima: quia de facto Deus dat gloriam merentibus propter merita, vt est de fide, nec eam daret ipsis, nisi propter merita: ergo habuit ab æterno volitionem dandi ipsis gloriam propter merita: nec enim in tempore habet vllam volitionem, quam non habuit ab æterno, vt fatentur aduersarij, & patet ex dictis de voluntate Dei: Sed hinc sequitur, quod non habuit volitionem dandi gloriam absque præuisione meritorum, & consequenter quod non prædestinauerit ad gloriam, nisi propter merita. Probatur subsumptum: quia aliàs haberet duas volitiones dandi gloriam, vnam, qua vellet dari non motus à meritis, hoc est, non propter merita: aliam, qua vellet eam dare propter merita; quod videtur absurdum: quia altera superflueret. *Dices* neutrum superfluere: quia vna erit in ordine intentionis, qua præcisè intendit dare gloriam, quæ non sufficeret ad eam conferendam ex se, altera in ordine executionis, qua velit dare gloriam, quam per priorem intenderat tantum dare.

17. Deus non prædestinauit ad gloriam, nisi ob merita præuisa.

Contra: quia quamuis nos habeamus sæpissimè diuersas volitiones, quarum vna sit intentio finis, quæque non sufficiat ex se ad eius positionem, absque alia spectante ad ordinem executionis: tamen id oritur ex imperfectione nostra, qui aliquando, quando intendimus finem, non videmus media conducentiora, & sic non possumus velle illa; sed benè expectamus, donec proponantur; nec etiam conseruamus semper eundem actum semel habitum, & aliquando etiam facimus per plura superfluè, quæ possemus facere, & melius faceremus per pauciora: Sed nulla ex his imperfectionibus, ob quas nos habemus huiusmodi plures actus, reperitur in Deo: ipse enim per scientiam simplicis intelligentiæ, antequam quidquam determinat circa nos, aut gloriam, cognoscit optimè possibile esse sibi, determinare dare gloriam,

aut sine meritis, aut propter merita, & consequenter si volebat determinare illam dare propter merita, quia illud erat magis expediens, non erat opus, vt differret illam volitionem, aut vt prius haberet aliam volitionem, qua vellet dare eam, præscindendo à meritis, & postea alteram, qua vellet eam dare ratione meritorum.

18. *Dices:* etiam Deo, necessariam fuisse volitionem, qua intenderet dare gloriam præscindendo à meritis, antequam haberet volitionem dandi ipsam propter merita; quia non poterat habere hanc alteram, nisi præuideret merita, neque hæc præuideret, nisi haberet volitionem dandi gratiam efficacem, sine qua non essent merita: sed volitio dandi gratiam præsupponit volitionem gloriæ: gratia enim est medium in ordine ad gloriam, & ordinatè volens prius intendit finem, quàm velit media: ergo Deus debuit intendere gloriam dare hominibus, antequam decreuerat dare ipsis gratiam, tanquam medium ad eam consequendam, & consequenter prius intendit dare gloriam, quàm voluit dare gloriam propter merita.

Quando amor finis debet præsupponi volitioni mediorum.

Contra: quia licet quoties finis amatus mouet ad media volenda & applicanda, nec aliquid aliud mouet, aut mouere possit ad ea volenda, finis debeat prius amari, ac intendi, quam quis velit media; tamen quando est aliqua ratio, quæ mouere possit ad volenda media præter finem amatum, tunc non est necesse, vt amor finis præsupponatur volitioni mediorum; vndè, quando Medicus applicat media efficacia ad sanandum inimicum, cuius mortem desiderat, ne interficiatur ipsemet, aut perdat suam reputationem, non prius intendit sanare, quàm applicat media; quia est alia ratio, quæ mouere possit ad ea applicando, nempe conseruatio vitæ propriæ, aut honoris: & qui dat ex liberalitate, aut charitate pecunias alicui, vt lucretur aliquid à semetipso iis mediantibus, non intendit prius, absolutè dare ipsi illud, in ordine ad quod lucrandum dat pecunias, quàm det pecunias: sed Deus habet alia motiua, ob quæ possit dare gratiam, præter amorem gloriæ, ad cuius consecutionem dat gratiam, nempe motiuum liberalitatis, & bonitatis suæ, ac etiam honoris: nam bonum liberale, & honorificum est dare gratiam, qua mediante quis assequi possit gloriam: ergo non prius debuit velle dare gloriam, quàm voluerit dare gratiam.

Deindè: quamuis volitio finis deberet præsupponi ad volitionem mediorum, quando ipsamet media præuisa non sunt ratio, vt quis velit finem ponere, aut dare; tamen quando sunt talis ratio, non debet præsupponi volitio finis, sed potius debet præsupponi volitio mediorum: Sed merita præuisa sunt ratio, ob quam Deus velit dare gloriam: ergo non debet prius velle dare gloriam, quàm velit dare gratiam necessariam ad hæc, vt videantur merita futura. Vnde distinguo propositionem illam vulgarem, cui innititur replica: ordinatè volens prius vult finem, quam media, primò sic: quando non est alia ratio, quæ moueat ad volitionem mediorum, quàm finis amatus, concedo; quando est, nego. Secundo sic: quando ipsamet media præuisa non sunt ratio motiua ad volitionem finis, transeat, quando sunt, nego, & sic manifestè corruit tota vis istius replicæ.

19. *Dices:* nemo potest medium, qua tale, velle, nisi velit finem, vel alio, vel eodem actu; quia media vel nullam habent bonitatem, nisi bonitatem finis, vt multi putant, vel certè non nisi relatiuam in ordine ad acquisitionem finis, vt melior sententia tenet: ergo non potest quis ea velle, quin prius aliquo modo velit finem: sed gratia est medium in ordine ad gloriam, & , vt tale quid, eam vult Deus, vt est absque controuersia: ergo Deus prius vult gloriam, quam gratiam.

Respondeo distinguendo vltimum consequens volitione efficaci, & absoluta, de qua est controuersia, & quæ sola sufficeret, nego consequentiam; volitione alia non tali, sed simplicis complacentiæ, aut etiam efficaci, supposita tamen conditione, concedo consequentiam; de illa tamen non agimus hic, sed de priori.

Dices: non potest quis medium efficax efficaciter, & absolutè velle, qua tale est, quin prius velit efficaciter, & absolutè finem: sed gratia cum finali perseuerantia est medium efficax ad consequendam gloriam, & Deus eam efficaciter, & absolutè vult, vt tale medium est; ergo prius vult efficaciter, & absolutè gloriam dare iis, quibus vult dare gratiam cum finali perseuerantia.

Respondetur distinguendo antecedens: quando medium volitum est medium totale conducens, & sufficiens ad positionem finis, transeat; quando non est totale, sed partiale, & alterum quid vlterius requiritur, quod habet rationem particularem mouendi ad volitionem finis, nego maiorem. In proposito autem gratia non est medium totale ad positionem gloriæ sufficiens; sed præterea requiruntur merita, & merita habent virtutem mouendi aliquo modo Deum ad volitionem dandæ gloriæ.

Vt autem melius adhuc intelligatur hoc, aduertendum est gratiam, etiam efficacem, non sufficere ad acquisitionem gloriæ; quia multi habent gratiam efficacem ad opera bona & meritoria, qui non consequuntur gloriam; nec etiam merita ipsa facta ex gratia sufficiunt, quorum vtrumque patet in iis, qui non perseuerant in iustitia; vndè vlterius requiritur finalis perseuerantia. 20.
Itaque hoc modo videtur Deus in hoc negotio procedere: prius omnibus, quibus vult dare gratiam ad opera meritoria elicienda, vult affectu simplicis complacentiæ dare gloriam, quod nihil aliud est, quàm quod esset contentus, seu quod placeret ipsi, quod haberent gloriam; deindè ad eum finem, vt ipsam consequantur, dat ipsis tantam gratiam, quanta sufficiens est, si cooperarentur, & perseuerarent in ea. Posteà verò aliquibus ea ipsis ex speciali beneuolentia sua determinat efficaciter dare tantam gloriam iuxta proportionem meritorum; & aliis habentibus æqualia, vel fortè maiora, non determinat tantam dare absolutè, sed tantum conditionate, si perseuerauerint; vndè prioribus dat tanquam medium efficax, vt ipsorum merita sortiantur desideratum effectum, gratiam perseuerantiæ; aliis vero illam non dat. Vndè apparet, quod prius viderit merita, quam determinauerit gloriam, licet prius determinauerit absolutè gloriam, quam dederit gratiam perseuerantiæ.

Et hinc potest infirmari vlteriùs argumentum propositum de priori volitione finis, quàm mediorum: quia certum est Deum iis, qui non consequuntur gloriam, & receperunt tamen gratiam, non prius voluisse dare efficaciter gloriam, quàm voluerit dare ipsis gratiam, etiam

efficacem in ordine ad opera meritoria : ergo A
falsum est, quod prius debeat quis, vniuersim
velle finem efficaciter, quam velit medium,
etiam vt medium : quemadmodum enim hoc ve-
rum est de iis, qui non coosequuntur gloriam;
ita potest esse verum de iis, qui eam consequun-
tur.

Obiicies primò : illud Rom. 9. *Cum nondum*
21. *nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali,*
vt secundum electionem propositum Dei maneret,
non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei :
quia maior seruiet minori ; sicut scriptum est. Ia-
cob dilexi ; Esau autem odio habui. Per hæc
verba Paulus vult significare, quod quemad-
modum Deus ante præuisa merita, vel deme- B
rita Iacob, & Esau, statuerat, vt Iacob hære-
ditatem Patris acquireret, & Esau ipsi seruiret,
& sic amauerat Iacob, & Esau odio habuit,
quaotum ad hoc, quod non tam speciali bene-
uolentia ipsum prosecutus fuerit, quam Iacob:
ita etiam se gerat erga homines, quoad benefi-
cia gloriæ, & gratiæ, vt antequam videat ope-
ra eorum booa, aut mala, quibusdam velit ea
conferre, quibusdam non velit : ergo ab æter-
no, antequam præuiderit opera bona electo-
rum, elegit ipsos, & voluit dare ipsis gloriam.
Vnde quemadmodum non suis operibus, etiam
ex gratia factis, Iacob poterat attribuere, quod
fuit electus ad hæreditatem, sed ipsi Deo vo- C
lenti eam dare ex liberalitate, & gratia sua :
ita etiam prædestinati ad vitam æternam non
debent attribuere operibus suis, etiam ex gra-
tia factis, quod sint prædestinati ; sed bonita-
ti, & beneuolentiæ Dei specialiter ipsis exhi-
bitæ.

Respondeo breuiter & facilè. Paulum intelli-
gendum de electione prædestinatorum ad gra-
tiam omnem, quam non merentur, & ad glo-
riam etiam, non in se, quasi Deus expressè vellet
dare ipsis gloriam, antequam præuideret eorum
merita; sed in causa efficaciter perductura ad glo-
riam : hoc autem nihil facit contra nostram con-
clusionem.

Quod si placeat etiam ponere in Deo ali-
quam electionem specialem prædestinatorum D
ad gloriam aote præuisa merita, distinctam ab
electione ad gratiam potest concedi talis ; quæ
tamen non sit electio seu volitio absoluta, sed
condicionata, huiusmodi scilicet : Voco dare
Petro, verbi gratia, & Paulo, & cæteris, qui
de facto sunt prædestinati, vitam æternam, si
habeant opera meritoria, nihil enim impedit
quo minus habeat huiusmodi volitiooem, & ea
erit specialis, & respiciens solos prædestinatos,
quia non habet talem volitionem respectu non
prædestinatorum, vt constat ex eo, quod mul-
ti ex illis habent quandoque plura merita, quàm
prædestinati, quibus tamen non datur vita æter-
na : ex hac autem voluntate oritur, quod qoan- E
do Deus videt electos habere tot merita, ita
dispooat res, vt ad finem perseuerent ; vnde
donum perseuerantiæ in hanc voluntatem re-
fundi optimè potest; & propositum Dei, de quo
Paulus, & Augustinus sæpè, de hac volitione
iotelligi potest.

Obiicies secundò illud Mat. 24. *Sed propter ele-*
ctos breuiabuntur dies isti : ex hoc loco habetur,
quod propter electos breuiabuntur dies in fine
sæculi, ne scilicet deficereor à iustitia : ergo ele-
ctio eorum præcedit præuisionem finalis perse-
uerantiæ eorum : sed illa electio est ad gloriam;
ergo electio ad gloriam non est ex præuisis ope-
ribus ; quia opera illa, quibus meremur glo-
riam, sunt opera coniuncta cum finali perseue-
raotia. Probatur minor ; quia non dicuntur ele-
cti, qui recipiunt gratiam, nam multi reprobi
recipiunt gratiam, qui tamen non dicuntur ele-
cti illo in loco, in quo fit mentio de prædestina-
tis, propter quos sine dubio dicuntur abbreuian-
di dies illi mali.

Respondeo negando consequentiam vltimam :
nam vt supra dixi, prius Deus vidit opera, &
propter illa aliquibus determinauit tantam glo-
riam, qui propterea electi optimè, & meritò
dici possunt; quia vero posset fieri, vt in illis oc-
casiooibus deficerent à iustitia, ideo propter ip-
sos, vt perseuerarent io illa, Deus decreuit ab-
breuiare dies illos. Vndè ad probationem istius
consequentiæ dico, quod opera, quibus mere-
mur gloriam, sint quidem coniuncta cum finali
perseuerantia, sed non, vt coniuncta sunt cum
illâ, meremur vitam æternam; qoatenus ipsamet
coniunctio, etiam ipsorum cum illa perseueran-
tia, debeat præuideri, vt per illa mereamur ele-
ctionem ad gloriam.

Responderi posset secundo, iuxta doctrinam
paulò ante iosinuatam, distinguendo consequens:
electio absoluta, nego ; conditionata, iam ex-
plicata, concedo consequentiam : Sed nego id
esse contra conclusionem. Per quæ patet solu-
tio ad cætera scripturæ loca, quæ opponi so-
lent.

Obiicies tertiò plures authoritates S. Augusti- 22.
ni, quibus videtur docere, quod prædestinati
sint electi gratis, & absqoe præuisione merito-
rum ad gratiam, & gloriam, ac finalem perseue-
rantiam. *Respondetur facillimè* ex dictis, Augosti-
num vel intelligi debere de electione ad glo-
riam in causa, & non in se immediatè, quæ ele-
ctio coincidit cum electione ad gratiam talem
cum finali perseuerantia ; quia enim quicumque
habuerit talem gratiam, habebit infallibiliter
taota merita, & qui habuerit tot merita, & non
exciderit ab illis, sed perseuerauerit vsque ad fi-
nem, habebit vitam æternam ; eo ipso quo quis eli-
gitur ad gratiam talem, & ad perseuerantiam fina-
lem, potest dici optimè eligi ad gloriam; & quia
aliquibus Deus habuit voluntatem non solum
concedendi gratiam, sed etiam perseuerantiam fi-
nalem, aliis vero non ; illi possunt dici vocari se-
cundum propositum Dei ; hi vero non. Vel certè
explicari debet, de electione illa conditionata ad
gloriam, qua voluit dare aliquibus gloriam, si ha-
berent tot merita ; nam hanc nemo meretur, sicot
nec gratiam, qua mereri possit gloriam sic promis-
sam, nec perseuerantiam finalem. Quod sufficie-
bat intento Augustino, & solum ex verbis ipsius
colligi potest.

Obiicies potest vlterius: quod secundum hanc do-
ctrinam videatur Deus acceptor personarum,
quandoquidem aliquos elegerit ad gloriam con-
ditionatè propter merita, ac ad gratiam, & fina-
lem perseuerantiam ; alios verò noo item ; quod
non videtur conuenire diuinæ bonitati, ac libe-
ralitati. *Respondeo* hanc difficultatem æquè curre-
re contra eos, qui ponuot electionem efficacem
absolutam ad gloriam ante præuisa merita ; nam
non omoes sic eliguntur : & hinc Massilienses, &
alij electionis ad gratiam, ac gloriam aliquorum
præ aliis causam putauerunt esse bonum aliquem
vsum liberi arbitrij, & cum opponeretur ipsis, id
non posse habere locum de infantibus, quorum

aliqui perueniunt ad baptismum, alij non, qui tamen nullum vsum bonum liberi arbitrij habuerunt, aut etiam habituri sunt. Respondebant Deum præuidisse illos infantes, qui baptismum receperunt, vsuros benè libero arbitrio, si vixissent, & propterea iis prouidisse de baptismo: sed hæc responsio meritò à Patribus, & Scholasticis reiecta est; quia vix vllus est ex illis ipsis, qui non receperunt baptismum, quem Deus non præuidit aliquando, si vixisset longo saltem tempore, vsurum benè libero arbitrio; & sanè ex ipsismet adultis, qui non saluantur multi sunt, qui sæpius melius vsi sunt libero arbitrio, quam plurimi ex illis, qui saluantur; vnde manifestum est, bonum vsum liberi arbitrij, siue cum gratia, siue sine gratia non esse causam, cur Deus dederit finalem perseuerantiam iis, quibus eam donauit.

Itaque respondeo Deum, supposito peccato originali, omnes posteros Adæ potuisse iustissimè punire, & absque præiudicio iustitiæ, ac bonitatis suæ, ex iis potuisse, quibus vellet dare gratiam, qua saluarentur; & si dicatur acceptator personarum, qui aliquibus communicat liberaliter maiora dona, quam aliis absque eorum meritis, concedi oportet Deum esse acceptatorem personarum. Si verò dicatur talis, vt certè dicitur in sensu, in quo negatur Deus esse talis, qui merita aliquorum ad finem continuata respicit, aliorum negligit, negandum est Deum esse talem; nam omnibus dat iuxta merita, & demerita illa, quæ habent, quando moriuntur.

CONCLVSIO II.

23. *CHristus Dominus meruit nobis omnibus prædestinationem ad gratiam omnem efficaciter conducentem ad vitam æternam, & consequenter ad gloriam; excepta gratia ipsiusmet Incarnationis, & aliis gratiis concessis ipsimet Christo absque dependentia à meritis ipsius.* Hæc est communior: & probatur hic breuiter, & sufficienter, quia certum est Christum venisse, vt saluaret nos, ac procuraret nobis vitam æternam; nec minus certum est eum potuisse mereri nobis omnem illam gratiam, idque cessurum in maiorem honorem ipsius, nosque propterea illi magis obligatos reddi: ergo cum nihil impediat, debet dici, quod eam meruerit nobis, & hinc optimè dicitur de Christo, Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione in cælestibus in Christo.* Dixi autem: *excepta gratia ipsiusmet Incarnationis, &c.* quia reuera illa gratia conducit efficaciter prædestinatis ad gloriam; sed tamen eam Christus non meruit. Plura videri poterunt circa hoc in tractatu de Incarnatione disp. de merito Christi.

24. An prædestinatus possit dãnari.

Quæres an prædestinatus possit damnari. *Respondeo:* si loquamur de prædestinato in sensu specificatiuo, hoc est, de eo homine, qui est prædestinatus, præscindẽdo à prædestinatione ipsius posse ipsum damnari, quia nihil est ex parte ipsius, sic considerati, incompossibile cum hoc, & consequenter impediens damnationem. Si verò loquamur de ipso in sensu composito ipsiusmet prædestinationis ad gloriam, eum non posse damnari; quia ipsamet prædestinatio est incompossibilis cum damnatione: nam damnatio secum habet annexam nolitionem perducendi ipsum ad gloriam; prædestinatio vero ad gloriam, vel est volitio dandi ipsi infallibiliter gloriam, vel eam habet annexam. Hæc tamen incompossibilitas damnationis non impedit, quo minus ipse liberè saluetur, & liberetur à damnatione; quia necessitas orta ex prædestinatione, est necessitas ex suppositione consequenti, vt vocant, hoc est, ex suppositione meritorum dependentium ab ipsius voluntate.

Si denique loquamur de prædestinatione ad gratiam quamcunque datam prædestinato, vsque ad finalem perseuerantiam, ea non obstante posset damnari, quia nulla est cum qua, si vellet, non posset non cooperari. At si loquamur de prædestinatione ad ipsammet finalem perseuerantiam, ea supposita non potest in sensu composito damnari, quandoquidem sit incompossibilis cum morte ipsius in statu peccati sine qua nequit damnari: sed nec hæc etiam necessitas impedit quo minus, ea etiam supposita, liberè consequatur salutem, quia suppositio eius est dependens à iustificatione libera ipsius, sine qua non esset finalis illa perseuerantia.

25. Absolutè verò dicendum quod prædestinatus non possit damnari, quia in sensu composito prædestinationis non potest, & ille sensus compositus iam est; vnde sicut potest dici simpliciter de sedente, quod non possit stare pro eodem instanti quo sedet, licet liberè sedeat, & licet possit propterea dici quod in sensu specificatiuo, & diuiso possit stare pro illo instanti; quia in illo instanti sessio est, & illa est incompossibilis cum statione: ita planè nunc potest & debet dici simpliciter de quolibet prædestinato quod non possit damnari, quia nunc est prædestinatio ad gloriam & finalem perseuerantiam, quæ est incompossibilis cum damnatione, licet glorificatio ipsius sit ipsi libera, seu dependens ab exercitio aliquo libero ipsius, & licet in sensu specificatiuo & diuiso possit, & debeat dici quod damnari possit. Sicut autem discurritur de prædestinato quantum ad damnationem: ita à pari discurri debet de reprobo quantum ad salutis cõsequendæ potestatem.

Dices si absolutè & simpliciter nequeat prædestinatus damnari, aut reprobus saluari: ergo non debent esse solliciti de sua salute, nec curare quo modo viuant, quod est absurdum, quia indè sequeretur quod possent absque timore vllo ritè concepto indulgere vitiis, & negligere virtutes, tanquam consecuturi gloriam, etiamsi malè vixerint, & damnandi etiamsi omnes virtutes exercuerint.

Respondeo negando consequentiam, quia quandoquidem prædestinatio saltem executiua ad gloriam dependeat à bonis operibus, & reprobatio à demeritis, debent curare, vt habeant merita & careant demeritis.

Dices adhuc, siue prædestinatio dependeat à meritis, siue non, certum est, quod sit de facto, & quod consequenter merita, à quibus dependet, sint futura: ergo non debet quis esse sollicitus de futuritione meritorum: absurdum enim videtur quem esse sollicitum de eo, quod sit certò futurum.

26. *Respondeo* negando consequentiam, & distinguendo eius probationem; quando futuritio dependet à sua voluntate, nego consequentiam; quando non dependet, transeat consequentia. Sicut enim, licet certum sit nos manducaturos hoc, vel illud crastino die, non est absurda cura habita de procurando hoc, vel illo, quod simus manducaturi, quia futuritio illa dependet ab illa cura: ita licet certum sit, quod Petrus sit saluandus, & habiturus hæc, vel illa opera, ob quæ sal-

uabitur; non tamen est absurda sollicitudo de habendis talibus operibus, sine qua non haberentur.

Imo si quis rem benè examinet, inueniet hanc difficultatē (communnem licet, maximè apud imperitos) esse ridiculam; nam sensus eo reuoluitur, vt idem sit, ac si diceretur, absurdum est, vt aliquis velit habere sollicitudinem, quam habiturus est, & quæ ipsi est proficua: nam ex suppositiooe dependentiæ gloriæ à meritis, si supponatur gloria, debent supponi merita, & quia merita dependent à sollicitudine, si supponantur merita, debet supponi sollicitudo; vnde manifestum est, quando dicitur, quod non debeat quis habere sollicitudinem de futuris meritis, quod reipsa dicatur, B quod non debeat habere sollicitudinem, quam tamen habiturus est, & quæ ipsi est proficua; quod est ridiculum.

Quare dicentibus, quod quis non debeat curare vitam secundum virtutis præscriptum ducere, quia si est prædestinatus, consequetur vitam æternam, & si non sit, non consequetur; respondere oportet, id maximè curandum; quia si sit prædestinatus, id maximè curaturus est, & si non esset curaturus, non esset prædestinatus, sed reprobatus.

QVÆSTIO III.

De effectibus prædestinationis.

Quinā sint effectus prædestinationis.

EFfectus prædestinationis vocantur omnia illa dona, quæ conferuntur hominibus in ordine ad gloriam consequendam, & conducunt efficaciter ad eius consecutionem, & quorum collatio oritur ex voluntate, quam Deus habet dandi prędestinatis gloriam, & quæ præterea amantur à Deo.

Quamuis autem hac de re variæ sint controuersiæ, tamen maxima ex parte sunt de nomine, & dependent à diuersitate sententiarum, quæ sunt circa quæstionem præcedentem; & præterea ipsamet quæstio tota est magis curiosa, quam vtilis: vnde breuiter resoluenda est. Suppono autem ex dictis prædestinationem, de qua hic agitur, esse decretum Dei efficax, quo vult quosdam particulares, ac determinatos homines perducere ad cęlum, propter merita ipsorum.

CONCLVSIO.

27\. Donum perseuerantiæ finalis est effectus prædestinationis.

DOnum finalis perseuerantiæ, & quidquid conducit ad illam, ac præsupponit ipsa merita, & ipsamet collatio gloriæ est effectus prædestinationis; non vero ipsamet merita, nec permissio peccati, aut ipsummet peccatum, nec gratia vlla ad meritum conducens.* Hęc est contra omnes, quotquot dicunt prædestinari homines ad gloriam ante præuisa merita, eam verò sequuntur Nominales; & videtur debere esse eorum, qui tenent prædestinationem fieri ex præuisis meritis, si loqui velint consequenter, vt certè non videtur loqui Arriaga.

Probatur conclusio, quoad primam partem; quia ideo Deus dat perseuerantiam finalem aliquibus merentibus gloriam, & non dat illam aliis habentibus æqualia, vel maiora, aut plura merita; quia illos determinauerat perducere ad gloriam, suppositis meritis ex liberalitate, & bonitate sua, & ideo dat ipsis gloriam; quia perseuerant in meritis vsque ad finem: ergo perseuerantia illa A & collatio gloriæ est effectus prædestinationis.

Et collatio gloriæ.

Confirmatur: quia nihil impedit, quo minus sint effectus prædestinationis. *Probatur quoad secundam partem*: quia merita, & gratiæ ad ipsam requisitæ præsupponuntur ipsimet prædestinationi, quandoquidem propter merita Deus prædestinet, vt suppono ex dictis. Quæ ratio etiam valet de peccato, ac permissione ipsius, quæ eatenus possunt conducere ad beatitudinem, quatenus possunt conducere ad merita aliqua occasione ipsorum habenda, vt si quis lapsus in peccatum, redderetur humilior, & cautior, & postea ageret magnam pœnitentiam valdè meritoriam.

Non verò merita, nec gratia ad illa requisita. Nec peccatum, aut permissio ipsius.

Hinc à fortiori sequitur, nec ipsum esse naturale hominis, nec bonam indolem, nec nasci in hoc aliquo loco, vt inter Catholicos, vbi rectè instituerentur, nec alia similia dona, quamuis propter ipsa maximæ gratiæ agendæ sint, esse effectus prędestinationis, quia eatenus essent, quatenus conducunt ad beatitudinem, & eatenus conducunt ad beatitudinem, quatenus conducunt ad merita, & consequenter pręsupponuntur ipsimet prædestinationi.

Nec esse naturale hominis, aut bona indoles.

Obijcies: ideo Deus voluit producere hominem, & dare ipsi gratiam, & alia, quæ conducunt ad meritum, vt daret ipsi gloriam, & sic se ipsi communicaret: ergo prius voluit communicare se; & consequenter productio hominis, ac collatio gra- C tiæ, ac aliorum donorum, sunt effectus istius volitionis, qua voluit dare gloriam: sed illa volitio est prædestinatio: ergo sunt effectus prædestinationis. 28.

Respondeo distinguendo consequens; volitione efficaci, & absoluta, nego: aliàs omnes homines perducerentur ad beatitudinem, quod est manifestè falsum; volitione inefficaci, & simplicis complacentiæ, vel conditionata, ex suppositione scilicet, quod mererentur, & perseuerarent in meritis, concedo consequentiam: & nego, quod talis volitio sit prædestinatio, de qua loquimur.

D *Hæc est resolutio* huius quæstionis iuxta propriam meam sententiam probatam quæstione pręcedenti; sed quia altera sententia est communior, & fortassis pluribus placebit, propterea quid secundum eam dicendum sit, breuiter declarabo.

Dico ergo ex suppositione, quod prædestinatio efficax ad gloriam fiat ante pręuisa merita, effectus prædestinationis posse optimè vocari, & ipsum esse naturale hominis, & omnia dona illi collata efficaciter conducentia ad consecutionem beatitudinis, & ipsam etiam permissionem peccati; quia, ex suppositione illa, verisimilius est, E quod Deus prius habuerit decretum absolutum perducendi tot homines ex iis, quos vidit possibiles ad gloriam, quam determinauerit absolutè eos producere, aut vlla dona ipsis conferre, & quod ex vi huius decreti voluerit eos producere, & illa dona illis conferre: hoc autem supposito, productio illorum, & collatio eorum donorum esset sine dubio effectus prædestinationis; nam decretum illud absolutum esset sine dubio prędestinatio. 29.

Secus dicendum si prædestinatio fieret ante præuisa merita.

Obijcies: permissio peccati est impedimentum beatitudinis: ergo nequit esse ad ipsam conducens, nec consequenter effectus prædestinationis.

Respondeo distinguendo antecedens, secundum se præcisè consideratum, concedo: secundum

quod

quod postea condneit ad recuperationem meritorum propter ipsam mortificatorum, & ad alia opera bona occasione ipsius faciendorum, quæ aliàs non fierent, nego antecedens, & similiter distinguo consequens.

Obuies secundò : si permissio illa esset effectus prædestinationis, sequeretur, quod Deus ipsam intenderet: sed si intenderet ipsam, intenderet ipsummet peccatum, quod est falsum; probatur sequela minoris; quia, qui intendit medium, debet intendere finem.

Respondeo distinguendo sequelam: in ordine ad alios bunos effectus ipsam consequentes, transeat; secundum se præcisè, nego sequelam. Nego autem minorem, & probationem ipsius distinguo: finem intentum ab ipsomet volente medium, transeat; ille autem finis non est peccatum; sed effectus boni ex permissione eius sequentes; omnem finem, seu omne quod sequitur ad ipsummet medium, nego.

31. Addo hanc difficultatem omnibus soluendam; siue dicatur permissio peccati esse effectus prædestinationis, siue non; nam certum est, quod Deus velit permittere peccatum; vnde si ex hoc sequatur, quod velit peccatum, potest id admitti in proposito, si verò dicatur, quod inde non sequatur eum velle peccatum, idem dicendum in proposito; vnde reuera hæc difficultas non est ad propositum huius loci.

Sed dices: quemadmodum Deus potest velle, ac intendere permissionem peccati propter effectus bonos inde sequentes, quare non posset velle ipsum peccatum propter similes effectus? & consequenter quare non posset esse effectus prædestinationis tam benè, quàm permissio, præsertim cum immediatius illi effectus boni sequentes procedant ex occasione peccati, quàm ex occasione permissionis ipsius; hæc enim non causat illos effectus, nisi quatenus ad eam sequitur peccatum: & certè quem pœnitet post permissionem peccati, non pœnitet ob ipsam permissionem, sed ob peccatum; vnde peccatum est potius causa proxima pœnitentiæ, quam permissio ipsius.

Respondeo rationem esse, quod permissio non sit mala, nec prohibita; peccatum verò sit malum, ac prohibitum; & propterea illa potest efficaciter intendi à Deo, peccatum verò non potest.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Reprobatione.

32. DVplicem considerant Theologi reprobationem in Deo, vnam negatiuam, quæ solum dicit negationem prædestinationis positiuæ aliquorum ad gloriam; alteram positiuam, qua positiuè destinantur aliqui ad pœnam æternam, vel damni respectu omnium, etiam illorum, qui decedunt cum solo originali; vel sensus, & damni, respectu aliquorum, vt eorum, qui moriuntur in peccato mortali personali; vel damni tantum respectu aliorum, qui scilicet moriuntur cum solo peccato originali, iuxta diuersas sententias de pœna paruulorum.

Datur reprobatio negatiua, & positiua.

Vtramque autem dari, res est clarissima: nam certum est, quod Deus ab æterno determinauerit certas personas, quos ab æterno vidit morituros in peccato originali, aut mortali, punire pœna conformi illi peccato: illa autem determinatio ipsius est reprobatio positiua.

Deinde certum est, quod illis ipsis non determinauerit dare media, quibus infallibiliter fieret, vt non morerentur in peccato originali, aut mortali; illa verò non determinatio est reprobatio negatiua: ergo non potest esse dubium, quin detur in Deo vtraque hæc reprobatio.

Si quæratur autem in quibusnam actibus consistant istæ reprobationes, eodem modo, proportione seruata, discurrendum est, quo de prædestinatione; quia est eadem prorsus ratio. Vnde principalis difficultas hic examinanda est, an detur causa aliqua ex parte reproborum, ob quam sint reprobati.

CONCLVSIO I.

REprobationis positiuæ peccatum aliquod, siue originale, siue personale mortale, est causa, ob quam Deus eam ab æterno habuit, aliàs non habiturus. Hæc est communis. 33.

Peccatū est causa reprobationis positiuæ.

Probatur primò: quia merita, & status gratiæ necessario coniunctus cum illis, est causa prædestinationis positiuæ: ergo demerita finalia, & negatio status gratiæ necessariò coniuncta cum illis est causa reprobationis positiuæ.

Probatur secundò: quia omninò apparet esse contra summam bonitatem diuinam, quod velit addicere aliquos pœnæ æternæ absque vlla culpa. Deinde in ipsamet scriptura passim significatur damnatos damnari propter sua peccata; vnde, quantum ad reprobationem executiuam, est de fide conclusio, sicut est de fide, quod prædestinatio executiua sit propter merita, aut statum gratiæ: non est autem de fide, quantum ad reprobationem etiam positiuam in ordine intentionis: nam multi Authores Catholici existimant probabile esse, quod sicut prædestinatio in ordine intentionis antecedit merita præuisa: ita reprobatio positiua in ordine intentionis præcedat demerita; & quamuis sit magna disparitas; quia non est contra bonitatem diuinam conferre bona absque meritis ex liberalitate sua; tamen videtur esse contra bonitatem ipsius infligere mala perpetua absque demeritis, & præsertim mala positiua damni tam grauia, quàm damnati patiuntur; nihilominus hæc disparitas non facit rem de fide, nec est talis, quin aliquis possit ea non obstante tenere, quod non sit contra bonitatem diuinam intendere inferre illa mala per media dependentia à voluntate libera, quæ videt possibilia.

Sed vt communior, ita longè melior est sententia asserens Deum non habere reprobationem positiuam, etiam in ordine intentionis ante præuisa peccata: si enim est probabilius, quod non habeat prædestinationem in ordine intentionis, etiam ante præuisa merita: ita à fortiori tenendum est de reprobatione. Idque confirmatur vlterius ex Concilio Valentino sub Lothario Imperatore cap. 3. vbi habetur; *In electione saluandorum misericordia Dei præcedit meritum bonum; in damnatione verò periturorum meritum malum præcedit iustum iudicium*, & ex August. lib. 1. ad Simplic. q. 2. lib. 3. contra Iulianum, cap. 18. epist. 105. & alibi passim docente Deum nequaquam decernere pœnam reprobis, nisi præuiso peccato; ac falsò sibi ab aduersariis oppositam doctrinam impositam fuisse. 34.

Dixi autem in conclusione: *aliquod peccatum, siue originale solum, siue personale, &c.* quia nec solum originale est causa reprobationis, quandoquidem, multi sunt reprobi ex illis, quibus originale est dimissum, nec solum personale; quia ob

originale paruuli puniuntur pœna æterna, saltem damni.

Dices oon sufficere peccatum quodcunque sine finali perseuerantia, vt Deus reprobet positiuè; quandoquidem multi grauissimi peccatores non sic reprobentur.

Respondeo negando antecedens; oam qnamuis peccata aliqua non sufficiant; aliqua tamen sufficiunt, quia Deus potest ob aliqua sic reprobare ex iustitia, & ob alia non reprobare ex misericordia, ex qua prouenit, quod iis non obstantibus det gratiam pœnitentiæ, quibus vult, & sicut donum perseuerantiæ est effectus prædestinationis; ita, quod quis moriatur in peccato est effectus reprobationis positiuæ, non vero causa etiam partialis ipsius.

Conclvsio II.

35. Nulla datur causa, cur vnos præ aliis reprobauerit negatiuè Deus, ex parte reproborum.

REprobationis negatiuæ, ob quam potius vnum, quam alium sic reprobauerit Deus, nulla datur causa ex parte reprobi; potest tamen dici, quod peccatum originale sit causa, ob quam sic reprobauerit de facto omnes quotquot sunt reprobi.

Prima pars est communis, & patet: quia omnes tam reprobi quàm prædestinati habuerunt æqualiter peccatum originale (excipio D. Virgineom) ergo non potest esse causa, cur vnus præ alio negatiuè reprobetur; sed nulla alia causa est assignabilis: ergo.

Peccatom originale est causa cur de facto vllos reprobauerit.

Probatur secunda pars: quia ob peccatom originale posset Deus iustissimè punire pœna æterna, saltem damni, omnes, quotquot ipsum contraxerunt: ergo potest negare ipsis auxilia, quibus euitarent illam pœnam, & consequenter reprobare ipsos negatiuè: ergo quandoquidem in omnibus sic reprobatis fuerit illud peccatum, debet dici, quod ob illod reprobati sint.

Dices: si ob illud vllus reprobaretur negatiuè, omnes eo infecti, deberent sic reprobari; sed hoc est falsum: ergo & illod vnde sequitur.

Respondeo negando sequelam antecedentis: quia potest Deus ex misericordia parcere aliquibus, quos iustè posset punire, & pœna afficere alios ex iustitia, quibus posset ex misericordia parcere.

Dices secundò: multis ex reprobis condonatum fuisse peccatum originale: ergo oon poterat esse causa reprobatioois eorum.

Respondeo distinguendo consequens: reprobationis positiuæ, concedo; negatiuæ, oego consequentiam; quia, antequam videretur dimittendum, poterat Deus propter ipsum reprobare negatiuè.

Addo tamen ad hæc non videri mihi necessarium, quod Deus ob peccatum originale moueatur ad reprobandum negatiuè, quia sicut permiserat ipsum peccatum originale absque vlla causa ex parte primorum parentum, propter quam non daret ipsis media infallibiliter impeditura ipsum; ita posset etiam noo dare media infallibiliter perductura ad cælom absque vllo peccato originale, aot personali, quo moueretur ad ea neganda.

36. Quinā sint effectus reprobationis.

Quæres primò; qoinam sint effectus reprobationis. Respondeo effectus reprobationis positiuæ esse pœnas, quas patiuntur damnati, & omnia mala, quæ committunt in ioferno, quæque aliàs non essent commissuri: non verò vllum peccatum ex iis, ob quæ damnantur; quia illa peccata omnia præsupponuntur ipsimet reprobationi positiuæ, & sunt causa ipsius.

Deinde: quod aliquis moriatur in peccato, nec habeat tempus, aut gratiam, qua se conuertat, est effectus ipsius: effectus vero reprobationis negatiuæ sunt omnia illa peccata, qoæ committuntur ex eo, quod non sit prædestinatio opposita ipsi, non vero sunt effectus tam necessarij ipsius; quin possiot non esse, si placeret voluntati liberæ, cui propterea meritò ascribi, ac imputari debeot potius, quam Deo tantum negatiuè reprobanti. Etiam effectus ipsius est, quod aliquis moriatur in statu peccati, sicut effectus prædestinationis est, quod aliquis moriatur in statu gratiæ, iuxta illud: Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ipsius.*

Quæres secundò de certitudine reprobationis. Solutio patet ex dictis supra, vbi resoluebatur, quomodo prædestinatus posset, aut non posset damnari.

39. An maior sit numerus prædestinatorum, quā reproborum.

Quæres tertiò: an maior sit numerus reproborum, quam prædestinatorum. *Respondeo* rem esse incertam, & cuius etiam cognitio ad nihil deseruit, nisi ad fouendam curiositatem. Communiter vero tenetur simpliciter, maiorem esse numerum reproborum, propter multitudinem magnam infidelium, ac hæreticorum, qui sunt reprobi, quæ adiuncta malis Christianis excedit sine dubio numerum bonorum Christianorum. Inter vero ipsos Christianos putatur, maior esse numerus prædestioatorum propter diligentiam, quam faciuot illi ipsi, qui mali sunt in articulo mortis communiter, & efficaciam sacramenti Pœnitentiæ, ac contritionis. At si per hoc velint, facile esse Christiano conuertere se ad Pœnitentiam, siue per Contritionem perfectam, quæ sine Sacramento sufficiat (licet non nisi in voto Sacramenti, vt definit Trident.) siue per attritionem, quæ valeat cum Sacramento; ac consequenter verisimile esse, quod plures coouertantur, quàm non conuertantur, & quod communiùs dispositio ipsorum cum Sacramento sit sufficiens; profecto non possum coouenire; quia nulla dispositio sufficit ad conuersionem peccatoris, quæ oon indiget gratia Dei particulari, quæ non cadit in merita nostra; vnde omninò iocertum est, an coocedatur, & consequenter conuersio peccatoris non debet existimari tam facilis, quàm multis videtur esse. Quam difficultatem ipsemet Saluator cum sæpe, tum illo præsertim loco innuit, quo dicit, viam salutis arctam esse, & paucos per eam ingredi.

40. Quid sit liber vitæ, & mortis.

Quæres denique; quid sit liber vitæ, de quo in Apocalyps. cap. 20. habetur: *Quicunque non est inuentus scriptus in libro vitæ, missus est in stagno ignis.* Respondeo: quamuis Augustinus eum vocet ipsam prædestinationem; communiter tamen teneri, quod sit scientia visionis, quam habet Deus de omnibus prædestinatis; qoicunque enim noo est in illa scientia, hoc est, quicunque non cognoscitur à Deo saluandus, damnabitur: quod etiam censet idemmet Augustinos dicens: *Ipsa Dei præscientia de illis, quæ falli non potest, est liber vitæ, in quo scripti sunt, id est præcogniti.* Hoc autem supposito non est dubium; qoin detur etiam liber mortis, qui est præscientia infallibilis omnium damnandorum.

DISPVTATIO VIII.

De Potentia Dei.

HÆc perfectio sola restat consideranda ex iis, quæ spectant ad Deum, quatenus vnus est: & quia pauca de ea mouere possunt difficultatem vllam, quæ ea alibi dictis non soluantur facilè, vnica quæstione comprehendentur.

QVÆSTIO VNICA.

An, & quid sit potentia Dei.

1. Deus habet potentiam, & omnipotentiam.

QVod sit potentia in Deo, & omnipotentia etiam, res est certa de fide, vtpotè expressè in scriptura tradita, Psalm. 88. *Potens es Domine*, & Sap. 18. *Omnipotens sermo tuus*, & proposita in Symbolo: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.*

Sed & colligitur ratione: quia omnipotentia est perfectio sine imperfectione, atque ideo in Deo collocanda, & cum ex creatione mundi constet Deum condidisse cælum & terram, non potest dubitari; quin habeat potentiam, qua id posset facere, & cum omnis perfectio ipsius sit infinita, potentiam ipsius esse talem liquidò apparet, & consequenter eam esse omnipotentiam, quia talis sine dubio debet esse potentia infinita.

Duæ iam restant difficultates curiosæ, & aliàs parum vtiles, sed pro more examinandæ. Prima, an potentia Dei sit aliquid distinctum formaliter à voluntate ipsius ea distinctione, qua alia attributa ipsius distinguuntur. Secunda, an possit demonstrari, quod potentia Dei sit omnipotentia.

CONCLVSIO I.

2. Non distinguitur formaliter ab ipsius voluntate.

NOn distinguitur formaliter ab ipsius voluntate. Hæc est Scotistarum communiter cum Doct. 1.d.37. quos sequitur Fonseca contra Suarium, qui putat eam distingui sic ab intellectu, & voluntate, sed non ab essentia Dei; Valentiam, qui eam formaliter identificat intellectui, & voluntati: Durandum, qui putat eam collocari debere in solo intellectu; Molinam, qui ipsum distinguit à voluntate, sed identificat actui ipsius: Recentiores alios communius, quos sequitur Auersa, qui sentiunt eam esse perfectionem distinctam ab intellectu, & voluntate, quam vocant potentiam executiuam.

Probatur primò authoritate scripturæ, in qua opera omnipotentiæ tribuuntur voluntati. Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* Psal, 12. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et magis expresè adhuc authoritate Patrum, quorum sententia prædicta loca exponi debent ad sensum conclusionis, quamuis aliter explicari possent, nisi ratio, & authoritas Patrum suaderet oppositum. Sancti Leonis sermon. 2. de Natiuit. *Deus cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia est.* S. August. capite 29. Medit. *Cuius voluntas opus, cuius velle posse est, quia omnia ex nihilo creasti, quæ sola tua voluntate fecisti.* Sancti Athanasij sermon.
A 4. contra Arianos vbi ait: *Deum solo nutu voluntatis omnia facere.*

Nec satisfacit dicere, quod hi Patres sint intelligendi in sensu concomitanti ita, vt velint talem esse subordinationem, ac connexionem voluntatis, ac omnipotentiæ Dei, vt quæcunque Deus velit facere, illa fiant, quamuis non per ipsam voluntatem, sed per aliam potentiam formaliter distinctam; Non, inquam, sufficit hæc explicatio, quia melius explicantur in sensu formali; si id absque incommodo possit fieri; potest autem, vt patebit ex dicendis.

Probatur ratione: quia non sunt multipli-
B candæ entitates, aut formalitates sine necessitate: nulla autem est necessitas statuendi potentiam Dei esse perfectionem distinctam à voluntate ipsius: cum nihil impediat, quo minus voluntas Dei, quæ est virtutis, ac efficaciæ infinitæ, possit seipsa facere, quæcunque facienda sunt.

Confirmatur: si videremus in creatis, quod fieret, quidquid vellemus efficaciter fieri, & non fierent, nisi efficaciter ea facere vellemus, deberemus dicere, quod potentia nostra actiua esset ipsa voluntas sola, & non anima, nec intellectus solus; nec intellectus, & voluntas simul; nec actus voluntatis: sed hoc non dici-
C mus, quia videmus aliqua nos efficaciter velle, quæ tamen non fiunt: ergo quandoquidem nihil fiat, nisi quod Deus vult efficaciter fieri, & fiat quidquid sic vult, debet dici, quod voluntas ipsius sit eius potentia.

Obiicies: Velle diuinum est operatio adæquata voluntatis diuinæ: ergo operationes 3.
ad extra non spectant formaliter ad voluntatem.

Respondeo negando consequentiam; quia ipsum velle diuinum, quo vult aliquid ad extra producere est operatio ipsius ad extra. Quod si vocetur operatio ad extra actio, qua producitur res, & hæc dicatur se tenere ex parte effectus pro-
D ducti.

Responderi debet aliter distinguendo antecedens: est operatio adæquata ad intra, transeat; ad extra, negatur: nam actiones ad extra, quæ sequuntur volitionem, & non præexigunt aliam potentiam ex parte Dei præter voluntatem, optimè possunt dici operationes, & actiones voluntatis.

Dices: illa est potentia Dei, ad quam immediatè sequitur actio productiua rei, sed actiones ad extra, supposito quod se teneant ex parte effectus, immediatius sequuntur volitionem Dei, quam voluntatem: ergo potius volitio censenda est omnipotentia, quàm volun-
E tas.

Respondeo negando maiorem; quia, quando sunt duæ actiones subordinatæ alicuius potentiæ; secunda alteri subordinata debet immediatius sequi priorem actionem, quam potentiam ipsam; & tamen prior actio non debet censeri potentia respectu secundæ actionis: supposita autem illa doctrina de actione se tenente ex parte effectuum, volitio diuina, & illa actio sunt duæ actiones subordinatæ voluntatis, & consequenter volitio non debet esse potentia respectu actionis secundæ ad extra, eo vel maximè, quod potentia Dei in actu primo, de qua loquimur, sit indifferens ad ponendum, vel non ponendam rem, &

7. An ex eo, quod Deus possit facere simul, quæcunque potest simul facere, sequatur, quod possit producere simul infinita.

Quæres denique, an ex eo, quod verum sit Deum facere posse simul omnia, quæ potest simul facere, seqoatur Deum posse infinita simul producere. Suppositum huius quæsiti, nimirum Deum simul facere, quæ potest simol facere, est euidens, sicut quæcunque propositio identica: nam illa propositio est identica. Sequela verò infiniti numeri, homioom verbi gratia, ex illa propositione sic probatur: ex hominibus omnes simul potest producere, quos potest simul producere pro iostanti. A, verbi gratia; omnes illi homines, quos simul potest producere pro illo iostanti, non essent finiti categorematicè: ergo debent esse iofioiti categorematicè; & consequentet Deus potest infinitos categorematicè simul producere: minot probatur; quia nullus numerus finitus assignari potest, quo Deus maiorem simul non posset producere, ergo nullus numerus finitus hominum potest esse numerut hominum, quos Deus produceret pro instanti A. quando pro illo instanti produceret omnes, quos posset producere. Hoc sanè argumentum valde vrget pro parte affirmatiua huius quæstionis, & consequenter pro possibilitate infiniti categorematici.

Opponi tamen potest, quod si valeret, probaret aliquid aliud, quod impossibile asseritur ab illis, qui eo vtuntur ad probandam possibilitatem infiniti, vnde sicut illud non probat, nec hanc probare poterit; sed debet continere aliquam fallaciam, licet non possit ostendi, quænam illa sit, nec propterea queat benè solui alio modo, quàm ostendendo, quod nioium probet, & coosequenter quod nihil probet.

Quod autem probaret aliquod alind impossibile, sic ostendo. Deus potest diuidere, quantum palmare in omnes partes simul pro instanri A. in quot ipsum potest simul diuidere pro illo iostanti; sed omnes illæ partes, in quot illud tum simul diuideret, non essent finitæ categorematicè: quia cum esset diuisibilis io plures partes, quàm quascunque partes finitas assignabiles, & determinatas, (quia aliàs constaret ex indioisibilibos) Deus posset tum io plures illud diuidere, & sic diuidendo ipsum in tot partes, non diuideret ipsum in omnes, in quot potest: ergo illæ partes essent categorematicè infinitæ: sed est impossibile, quod quantum palmare possit diuidi simul in parres categorematicè infinitas; aliàs ipsummet non esse palmare, sed iofinitum categorematicè; nam tale sine dubio deberet esse, quod constat ex partibus categorematicè infinitis.

Propter hoc existimo absolutè, ex illa propositione vera ideotica, non sequi possibilitatem infiniti. Vnde respondetur minotem esse manifestè falsam; supposito quod aliuode constet impossibilitas infiniti categotematici, quod si aliundè id non constaret, oon esset necessarium recurrere ad hoc argumentum, ad ptobandum possibile esse tale infiuitum; quia sufficientet probaretur ex eo, quod non implicaret.

Ad probationem aotem minoris dicendum est; quod etiamsi omnes qoot posset simul producere, essent finiti, & plures possent simul produci, quàm quicunque numerut finitus; tamen noo sequitur, quin omnes, quotquot simul potest producere, sint finiti, sed solum sequitur, quod noo possit determinari, nec ab ipsomet numetus omnium, quos simul potest producere, sicut nec potest determinare mioimam partem quantitatis, quia in ea oon est minima pars; quia nulla est, quæ non posset diuidi io vlteriores duas quarom vna esset minor illa, quæ io ipsam, & aliam diuideretur.

Et hæc sufficiant de hoc tractatu ad ipsiosmet Dei vnios gloriam, & hoorem, qui sit benedictus in sæcula sæculorum.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE TRINITATE,

seu Deo, qua trinus est.

CONsequens est, vt post consideratioaem Dei vnius de eo, quatenus trinos est, agamus; vt autem id breuius, & facilius fiat, totus tractatus io aliquot disputationes dioidendus videbatur, quarum prima est io ordine ad præmissas.

DISPVTATIO IX.

De personis, & processionibus sanctissimæ Trinitatis in communi.

AD *vitandas* repetitiones inutiles ab hac disputatione auspicandum videbatur, eo vel maximè quod quæ in ea tractabuntur intelligi possiot absque cognitiooe eorum, quæ in aliis disputatiooibus tractabuotur.

QVÆSTIO I.

An dentur tres personæ in diuinis.

QVia per *Trinitatem*, seu Deum Trinum, nihil aliod iotelligimus, quàm tres personas realiter distinctas conuenientes in eadem oumero natura, seu habentes eandem oumero naturam, ratione cuius quælibet persona ex illis est Deus, & omoes noo sunt tres dij, sed vnus Deus; ne videamur agere de subiecto oon supponente, an detur huiusmodi Trinitas, prius examinare cooueniens est.

I. Quid Trinitas personarum diuinarum.

CONCLVSIO.

D*Atur Trinitas, seu tres personæ in diuinis, quarum qualibet est Deus, & quæ licet sint realiter inter se distinctæ, habent tamen eandem numero naturam diuinam.* Hæc est de fide, & absque controuersia iam apud Christianos. Datur.

Probatur autem; quia datur in diuiois Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vt patet ex Matth. vltimo. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*; & ex Symbolo communi, quod omnes Christiani credere tenentur, in quo articulus particularis habetur de quolibet ex illis: sed quilibet ex his est Deus, & omnes tres sunt personæ realiter distinctæ; nec sunt tres dij, sed vnus Deus; &

consequenter habent eandem numero naturam diuinam: ergo in diuinis datur Trinitas, seu tres personæ realiter distinctæ habentes vnam numero naturam diuinam.

Probatur secunda pars minoris, quod quilibet ex illis sit Deus contra Arium, qui putabat Filium non esse Deum, nec Spiritum sanctum: Probatur, inquam, hæc secunda pars; quia quilibet ex illis in scriptura vocatur Deus. Pater quidem, Ioannis
2. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum; Deum meum, & Deum vestrum.* Filius, Isaiæ 9. *Filius datus est nobis, & vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus fortis*, & c. 15. *Deus ipse veniet, & saluabit nos.* Spiritus sanctus denique, Act. 5. *Cur tentauit Sathanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, non es mentitus hominibus, sed Deo.* Probatur eadem pars clarius ex communi traditione Ecclesiæ credentis semper, quod quilibet ex illis esset verus Deus, ex qua traditione constat, prædicta loca intelligenda esse in sensu proprio, probante hanc partem conclusionis.

Probatur tertia pars conclusionis, nempè quod sint tres personæ realiter distinctæ contra Sabellium, qui admittebat Deum in scriptura vocari Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; sed tenebat non dari in diuinis tres personas realiter distinctas; sed vnam personam diuinam tribus istis nominibus significari, secundum varias operationes ipsi conuenientes; quemadmodum idem homo potest vocari substantia, quatenus per se stat; animal quatenus potest sentire; homo quatenus potest discurrere: Probatur, inquam, quia in scriptura aliqua dicuntur competere ipsis, quæ conuenire non possent, nisi realiter distinguerentur, vt quod Pater genuerit Filium, Psal. 2. *Dixit Dominus ad me: Filius meus es tu, ante Luciferum genui te*, & Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo: ex vtero ante Luciferum genui te:* neque enim eadem res potest generare seipsam. Omitto alias authoritates; quia res est iam extra controuersiam; sed aduerto, ea locis, vbi Pater dicitur alius à Filio, vt Ioan. 5. *Alius est, qui testimonium perhibet de me*, & vbi Filius dicitur non esse solus, vt Ioan. 8. *Solus non sum*; & vbi dicuntur Pater, Filius, & Spiritus sanctus esse tres, vt 1. Ioan. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus:* Ex his, inquam, locis, si secundum se, & seclusa expositione Patrum, & traditione Ecclesiæ considerentur, non benè colligi Trinitatem personarum realiter distinctarum; quia dicitur anima habere tres potentias, & non habere solam potentiam intellectiuam; sed etiam volitiuam, & tamen hinc non sequitur, quod illæ potentiæ sint realiter distinctæ, quandoquidem Scotistæ, & iam communior recentiorum sententia teneat oppositum. Quod aduerto, vt intelligatur necessitas recursus ad traditionem, sine qua tam principalis fidei articulus probari non possit, ex multis locis, ex quibus tamen communiter, & benè colligitur, supposita authoritate Ecclesiæ, & traditione; vt mirum sit hæreticos vllos vllius iudicij, aut doctrinæ reperiri, qui putent solam scripturam sufficere ad probanda mysteria necessaria fidei.

3. Iam probatum est, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sint realiter distinctæ; restat probandum, quod sint personæ; & quamuis hoc spectet ad nomen, tamen probatur manifestè quoad rem significatam communiter nomine personæ; nempè quod sit naturæ intellectualis incommunicabilis existentia, seu natura intellectualis, quæ non est pars intrinseca, nec forma alterius rei, nec nata esse; seu natura intellectualis completa vltimatè: nam certum est, quod Pater sit talis, cum sit Deus, & idem est de Filio, & Spiritu sancto: ergo sunt tres personæ realiter distinctæ. Variæ solent adduci rationes ad probandum conclusionem hanc: sed quia puto eam ratione probari non posse, de quo postea, nullam adducere placuit.

Pater, verbum, & Spiritus sanctus sunt tres personæ.

Obijcies: hæc conclusio repugnat principio luminis naturalis per se noto ex terminis, aut saltem tali, ex quo pendet tota ars syllogistica, & consequenter veritas cuiuscunque discursus: nempè, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: ergo non est vera, nec consequenter de fide.

Probatur antecedens: quia asserit Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, quamuis sint eadem realiter vni tertio, nimirum essentiæ diuinæ, quæ est eadem ipsis, non esse tamen eadem realiter inter se, sed distingui realiter à se inuicem. Ad hanc obiectionem, quæ principalissima est omnium, quæ adduci possunt contra conclusionem, variæ adhiberi solent ineptæ responsiones, quas impugnaui in meo Commentario, in 1. d. 2. q. 7. Vnde modo breuiter

Respondeo negando conclusionem aduersari illi principio, intellecto vt debet: nam sensus illius est, quod illa debent esse realiter identificata inter se, quæ realiter identificantur vni tertio singulari; si ex proprijs rationibus ipsorum non repugnet ipsis identificari, quod verum est, tam in humanis, quàm in diuinis, quoad absoluta & respectiua sine vlla exceptione; non est autem verum, quod si repugnet aliquibus ex natura sua particulari identificari inter se, quod debeant identificari ex eo, quod identificentur vni tertio; ex ratione autem particulari Patris, & Filij, & Spiritus sancti repugnat ipsis identificari inter se, quia sequeretur hæc contradictio manifesta: Pater generat Filium, & non generat, generat quidem; quia aliàs non esset Pater, non generat vero, quia idem nequit generare seipsum: vnde quamuis identificentur in essentia diuina, non debent identificari inter se. Quæ solutio videtur clara, & facilis.

Aduerto autem hic obiter; quamuis illud principium sit verum sanè intellectum, & quamuis absque vlla limitatione vniuersaliter haberet locum; non tamen videri, quod sit principium artis syllogisticæ, vt valdè communiter supponitur esse: nam virtute artis syllogisticæ aliqua conclu- 4.
sio est vera, quæ nullam habet dependentiam ab illo principio: hæc enim conclusio; Petrus currit, sequitur in Darij, ex his præmissis, omnis homo currit, Petrus est homo; & tamen homo non identificatur cursui, nec Petrus; vndè manifestum est, quod non sequatur cursum conuenire Petro ex eo, quod cursus identificetur homini, & Petrus etiam. Itaque potius principium artis syllogisticæ est, *dici de omni*, & *dici de* nullo, de quo in Logica parua.

Obijcies secundo ex Arianis contra deitatem filii, in conclusione assertam. Christus nunquam vocauit se Deum; imo Ioan. 17. ait; solum Patrem esse verum Deum: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te* (id est Patrem) *solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* *Respondeo* negando antecedens: satis enim significauerat se

esse Deum, quando approbauerat dictum Thomæ: *Dominus meus, & Deus meus*, & cum dixerat Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*. Quod si in ipsa scriptura non haberetur satis expressè, tamen certum est, quod id Apostolis sufficienter significauerit, & quod illi ita vbique prædicauerint; aliàs certè ab Ecclesia nunquam admitteretur mysterium, tam aliàs ex se difficile, & quod ab admittenda fide catholica tantum retardauerat gentiles omnes, præsertim doctores, quibus propterea mysterium crucis erat stultitia, quia nihil absurdius videbatur ipsis, quàm quod Christus, cum esset Deus, esset tamen crucifixus, & mortuus. *Ad authoritatem* verò illam, Ioan. 17. Respondeo: ly *solum*, non debere coniungi cum Patre, vt malè putauerunt Ariani; sed cum Deo; vt sensus quod Pater sit solus verus Deus; quod quidem verum est, sed non obstat, quin filius etiam sit Deus, & quidem solus, ac verus Deus sicut Pater, & Spiritus sanctus; nam cum vnus sit Deus verus, quicumque est Deus, est solus verus Deus.

5. *Obiicies tertiò* ex iisdem: loca, in quibus sapientia genita, id est filius dicitur creatum aliquid, & factum, ac minor Patre, vt Prouerb. 8. *Dominus creauit me in initio viarum suarum*. Ioan. 1. *Ante me factus est*. Ioan. 14. *Vado ad Patrem, quia Pater maior me est*. *Confirmatur* ex eo, quod sit passus, & mortuus, quod repugnat Deo. *Respondeo*: si prima duo loca, & alia similia intelligantur de sapientia increata, vt intendit obiectio, & aliqui Patres existimant; capi creationem, & factionem in largiori significatione, vt coincidit cum generatione æterna; & sic nihil ex illis sequitur contra conclusionem. Si verò intelligantur de sapientia creata, hoc est, de Christo; nihil etiam faciunt ad propositum, etiam capiendo creationem, & factionem propriè, & in sensu argumenti; quia Christus, quatenus homo, potest dici creatus, & factus propriè, sicut dicitur mortuus. Tertius locus de maioritate intelligi debet de Christo, quatenus est homo: vndè etiam non facit ad propositum. *Ad Confirmationem Respondeo*: non repugnare, quod Deus, qua homo, sit mortuus, & passus; non aliter autem est passus, quam vt homo est.

QVÆSTIO II.

An ratione naturali possit probari hoc mysterium.

Non potest ratione naturali euidenter probari mysterium Trinitatis.

COnclusio negatiua cum Doct. quodl. 14. q. 32. a. 1. & communi sententia, loquendo de ratione naturali demonstratiua, siue à priori, siue à posteriori; siue qualicunque euidente. *Ratio est*; tum quia ita sentiunt SS. PP. Hormisda Papa ep. ad Iustinum Imperatorem c. 1. Aug. 15. Trinit. c. 6. & alij passim, quorum authoritates reperiri possunt apud omnes ferè in hoc tractatu; tum quia nullas habemus species, nisi ex creaturis per sensus acceptas; nullæ autem tales ad hoc possunt sufficere, nec discursus vllus ad hoc conducens adduci potest, vt patebit ex solutione rationum.

Posset aliquis habere fidem merè naturalem de eo.

Si vero loquamur de ratione naturali non conuincenti. *Respondeo* imprimis posse haberi fidem naturalem de hoc mysterio; quia aliquis fide dignus posset asserere, quod daretur hoc mysterium, & aliquis posset credere, & quidem prudenter tali ad asserenti, præsertim cum ipsimet non occurreret ratio aliqua conuincens in oppositum.

Et si dicas neminem posse proponere hoc mysterium, nisi reuelaretur, & consequenter non posse haberi fidem omninò naturalem de eo, hoc est talem, quæ non supponat aliquid supernaturale, nimirum illam reuelationem. *Contra*: quia nihil impedit, quominus posset venire in mentem alicui apprehensio Trinitatis, sicut veniunt apprehensiones chymerarum variarum impossibilium, absque vlla reuelatione; & supposita nuda apprehensione, quamuis ipsemet apprehendens non iudicaret dari, quod apprehendit; sed potius iudicaret oppositum; tamen posset mentiri, & dicere alicui sibi constare, quod daretur à parte rei Trinitas, sic apprehensa: ergo absque reuelatione vlla supernaturali posset aliquis credere naturaliter dari hoc mysterium.

Quod ad opinionem autem probabilem, *Respondeo*; si talis dicatur, quæ innititur motiuo, quod non potest euidenter ostendi esse falsum, eam posse haberi naturaliter: nam rationes, iam soluendæ, sunt talia motiua. Si vero talis dicatur illa, quæ habeat verisimilius motiuum, quàm opinio opposita, dico non posse haberi opinionem de hoc mysterio, quia nulla ratio pro eo adduci potest, quæ quantum attinet ad lumen naturale, æquiualeat illi principio: quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, quod videtur suadere oppositum, & licet reuerà non conuincat oppositum euidenter, tamen potius appareret, seclusa fide, esse vniuersaliter verum sine vlla exceptione, quàm aliquod motiuum, quod persuadeat existentiam Trinitatis, aut possibilitatem ipsius. Vndè dico authoritates Patrum, & si quæ sunt scripturæ asserentes non posse cognosci hoc mysterium naturaliter, intelligi debere de cognitione euidenti, & certa, & etiam de cognitione huiusmodi probabili, quam iam negaui posse dari; non verò de cognitione fidei naturalis, aut opinionis prioris, quam asserui possibilem. 6. Et opinionem.

Obiicies contra primam partem huius resolutionis, qua dicitur non posse cognosci euidenter hoc mysterium: in creaturis, secundum Aug. & Theologos sequentes ipsum, reperitur vestigium Trinitatis: ergo ex illo poterit cognosci. Respondeo nullum dari vestigium eius in creaturis, quod possit cognosci naturaliter, ex quo possit inferri Trinitas; quod si detur vestigium eius non cognoscibile naturaliter, nihil facit ad rem. 7.

Obiicies secundò: Bonum est communicatiuum sui: ergo bonum infinitum est infinitè communicatiuum sui: sed non esset, nisi produceret bonum infinitum: nullum autem est bonum infinitum, nisi Deus: ergo Deus potest produci, & consequenter possunt dari duæ personæ, quarum quælibet sit Deus eâdem numero deitate: neque enim plures Dei sunt possibiles; quod si dentur duæ personæ, facile probari possunt tres; in tribus enim non est maior difficultas, quam in duabus.

Respondeo primò negando subsumptum; quia esset infinitè communicatiuum sui, quatenus posset seipsum infinitum, videndum, & amandum exhibere sine productione vllius rei præter visionem, aut amorem, ac illa, quæ ad eorum productionem requiruntur. Cum enim huiusmodi communicatio sui ipsius sit quasi in genere causæ formalis: quandoquidem Deus, qui sic communicatur, sit infinitus; communicatio illa potest dici infinita, ad differentiam communicationis formæ finitæ.

Verum quidem est, quod, qui vtuntur hoc argumento, non loquantur de communicatione in
8. hoc sensu, sed in genere causæ efficientis, vnde sensus maioris est, quod bonum sit communicatiuum, seu diffusiuum sui, vt alij loquuntur, per productionem alicuius alterius boni, vel eiusdem, vel diuersæ rationis; & quamuis in hoc sensu dubitari possit de antecedenti; tamen admittendo ipsum, distinguo consequens; infinitè communicatiuum, quatenus potest producere plura, & plura bona, sine termino, & infinita bona numero distincta simul, si tot sint possibilia, concedo; quatenus potest aliquod vnum infinitæ intensiuè bonitatis producere, nego consequentiam; quia quandoquidem non posset quoad rationem naturalem esse aliquod tale, nisi Deus, & non possent esse plures dij; nec appareret naturaliter possibile, quod Deus posset producere alium, qui esset Deus idem realiter cum seipso; potius censendum esset quod non esset possibilis talis productio.

Quod autem consequentia illa negata non sit bona, patet vlterius; quia eatenus esset bona, quatenus non magis deberet bonum esse communicatiuum sui, quàm bonum infinitum esse infinite communicatiuum; sed hoc est falsum; quia sicut bonum minus perfectum potest producere aliquid magis bonum, quam bonum magis perfectum, vt patet de homine, & igne, qui possunt producere perfectiora bona, quam Angelus illis longè perfectior: ita quamuis bonum esset communicatiuum sui, non sequitur, quod bonum infinitum sit infinitè communicatiuum sui. Quod si consequentia illa valeret profectò quemadmodum bonum est communicatiuum sui per productionem plurium numero distinctorum in infinitum: ita sequeretur, quod bonum infinitum posset infinitè communicare se per productionem plurium sine termino, quorum quodlibet esset infinitum, & sic darentur infinitæ personæ diuinæ contra fidem.

Posset breuius solui obiectio capiendo communicationem in sensu iam concesso, distinguendo antecedens: est communicatiuum sui per productionem alicuius eiusdem secum naturæ, nego; diuersæ naturæ, concedo antecedens: & hinc, si consequens valeret, deberet bonum infinitum, vt infinite se communicaret per productionem, posse producere aliquid distinctæ numero naturæ, quod esset infinitum; nec ex illo antecedenti in sensu vero, in quo conceditur, sequitur, quod posset aliquid infinitum eiusdem numero secum naturæ producere. Quare ex antecedenti non sequitur vllo modo mysterium Trinitatis; sed si aliquid sequeretur, non nisi productio alicuius infiniti diuersæ numero naturæ, & cum hoc repugnet, certum est, ex illo non sequi productionem vllius infiniti.

Obiicies tertiò rationem, qua vtitur Doctor, in 1. d. 2. q. 7. non tanquam absolutè & sufficienter probatiua independenter à fide, vt falsò aliqui
9. imponunt ipsi, sed tanquam aliquo modo verisimili, supposita fide: Vbicumque est aliquod principium productiuum à se & absque imperfectione, potest aliquid producere: sed in Deo sunt duo principia productiua à se, & absque imperfectione: ergo possunt duo producere: Probatur minor, quia est in ipso memoria fœconda hoc est intellectus infinitus cum obiecto infinito, nempe essentiâ diuinâ, & voluntas infinita à se & absque vlla imperfectione: sed illa sunt duo talia principia: ergo: sed illa non possunt producere duo diuersæ naturæ ab ipso: ergo eiusdem, & consequenter poterunt producere duo eiusdem naturæ & sic poterunt esse tres personæ eiusdem naturæ, quod est mysterium Trinitatis.

Respondeo negando minorem cum minori probationis: nam quantum ad rationem naturalem attinet, illa non sunt principia productiua; quamuis enim debeant esse principia operatiua, hoc est principia intellectionis & volitionis, quibus Deus formaliter intelligit & vult: cum tamen secundum rationem & fidem etiam intellectio & voluntas quibus Deus intelligit & vult, non sint realiter distincta ab intellectu & voluntate diuina, sequitur manifestè quod intellectus & voluntas non sint principia productiua illarum; sed principium tantum emanatiuum & metaphysicum, non physicum. Et licet in nobis intellectus & voluntas sint productiua intellectionis & volitionis realiter ab ipsis distinctarum; hoc tamen accidit ex eo quod non habeant intellectionem & volitionem ipsis realiter identificatas; & quia est imperfectio in illis quod id non habeant quia oritur ex ipsorum limitatione & finitate, illa vis productiua intellectionis & volitionis in seipsis est perfectio præsupponens imperfectionem & consequenter non est ponenda in Deo.

Obicies quarto ex Lullistis: nihil melius est summa iucunditate ergo in Deo est asserenda: sed summa iucunditas non potest esse absque societate alterius similis qui summe diligatur & delectet: ergo necessariò in diuinis debent dari ad minus duæ personæ realiter distinctæ; & cum non possint esse distinctæ numero naturæ, debent esse eiusdem.

Respondeo distinguo minorem: In creaturis transeat; in Deo qui est infinitæ perfectionis & consequenter sibi ipsi sufficiens, nego minorem. Et per hoc patet ad reliquas rationes, quæ adferri possunt, quibus tamen aliquis posset vti ad facilitandam apprehensionem tam difficilis mysterij, præsertim apud simpliciores, & etiam apud doctiores, obligando illos ad ostendendam repugnantiam, quam cum nequeant ostendere, tanto facilius possunt adduci ad ipsum credendum.

QVÆSTIO III.

Vtrum in diuinis dentur processiones, & quales sunt?

P*Rocessio diuina*, de qua hic agitur, est processio, qua mediante vna persona diuina ab alia procedit, & per quam eadem numero natura personæ, quæ ab alia personâ procedit, communicatur; vnde processio & productio hic idem omnino sunt.

Conclusio I.

D*Antur duæ processiones seu productiones in diuinis & non plures.* Hæc est certissima, quantum 10. *Duæ tantum dantur productiones, & processiones in diuinis.*
ad primam partem de fide apud omnes concedentes mysterium Trinitatis, exceptis paucis hæreticis quia putauerunt tres personas diuinas esse improductas. Probatur prima pars quia Filius & Spiritus sanctus procedunt à Patre: ergò sunt duæ processiones. Antecedens patet ex Symbolo Nycæno, in quo expressè dicitur *Filius genitus*, & *Deus de Deo*; & *Spiritus sanctus à Patre procedere*:

id quod habetur etiam in scriptura sacra: nam ipsemet Christus Ioan. 5. dicit: *Ego ex Deo processi.* & Ioan. 15. dicitur quod *Spiritus sanctus à Patre procedit. Probatur secunda pars:* quia si daretur alia processio, deberet esse processio Patris: absurdum enim esset quod vna persona duabus processionibus procederet; nec sunt plures quàm tres personæ. Sed Pater non procedit ab vllo, tum quia si ab vllo, à Filio vel à Spiritu sancto: sed illi ab ipso procedunt, & circulus in huiusmodi processionibus est impossibilis & ridiculus; tum quia nec scriptura nec Patres faciunt vllam mentionem de processione Patris.

Obicies primo pro hæreticis qui negabant processiones: si vlla persona diuina procederet, sequeretur quod non esset ens à se & consequenter quod non esset Deus.

Confirmatur: si procederet, haberet dependentiam ab illa persona, à qua procederet & consequenter non esset ens infinitum & illimitatum in omni genere: ergo non esset Deus. Probatur antecedens, quia non esset nisi acciperet esse ab illa persona, à qua procederet, & consequenter nisi esset illa persona: hoc autem non videtur esse aliud quam dependere ab illa, propterea enim dicimus aliquid dependere ab alio quia non haberet esse nisi acciperet esse ab illo alio.

Respondeo distinguendo antecedens: quod non esset ens à se sic, vt non haberet ita esse suum à se, quin esset aliqua alia persona quæ daret ipsi esse; concedo antecedens: quod non esset ens à se, id est ens quod ea natura sua intrinseca debeat necessario existere, nego antecedens & consequentiam. Ad confirmationem negatur antecedens in sensu, in quo dependentia dicit imperfectionem non potentem competere Deo, & nego etiam minorem probationis, quia dependentia imperfecta, quæ prætenditur in obiectione inuoluit in re dependente ex natura intrinseca ipsius, quod non necessario existat; & non propterea præcise dicimus vllam rem dependere ab alio, quod habeat esse ab alio; sed ea hoc & quia vlterius supponitur quod ea natura sua intrinseca non habeat necessitatem existẽdi. Quæ respõsio facilis est, & excludit difficultatem solutionis, quæ propterea excludit dependentiam à persona producta, quia est eiusdem numero naturæ cum persona producente, nam quamuis hinc saluaretur, quomodo persona ipsa producta non dicat dependentiam, non saluat tamen quomodo personalitas aut differentia constitutiua personę productę non sit dependens: quia illa non est eiusdem naturæ formaliter loquendo cum natura aut personalitate personæ producentis.

11. *Dixi autem in hac solutione:* in sensu, in quo dependentia dicit imperfectionem, quæ non competat Deo; quia posset hic esse quæstio de nomine & aliquis posset intelligere per dependentiam illam capacitatem quam habet res vt accipiat esse ab alio; sic autem capiendo dependentiam, posset concedi persona producta habere dependentiam; nec talis vllo modo arguit perfectionem, quando ex natura sua intrinseca petit necessariò habere esse ita, vt non possit non habere esse in vllo casu possibili: quid enim refert ad perfectionem rei, quod habeat esse ab alio, aut quod habeat esse à se, modo debeat necessariò existere: sicut enim ignis productus ab alio est tam perfectus, quàm ignis qui producit, quia licet ignis productus habeat dependentiam propriam ab igne producente, tamen ignis etiam producens habet dependentiam ab aliquo alio: ita persona diuina producta est tam perfecta quam persona producens; quia tam necessariò existit quam illa; & tota imperfectio, quę esset in eo quod produceretur, esset ex eo, quod inde sequeretur quod in aliquo casu possibili posset non produci; vnde cum hoc non esset in persona diuina producta; sequitur quod productio non arguit vllam imperfectionem, quod videtur hic valde considerandum esse.

12. *Obicies secundò* Pater habet spirationem actiuam respectu Spiritus sancti & Filius aliam: ergo sunt tres productiones & processiones; nam præter illas duas est etiam productio filij. *Respondeo* quidquid sit de antecedenti; negando consequentiam in sensu, in quo in conclusione asseruntur duæ tantum processiones: nam per productiones & processiones distinctas intelligimus illas, quibus producuntur personæ distinctæ; quamuis autem darentur illæ duæ spirationes seu productiones Spiritus sancti, non tamen essent duæ, quibus producerentur duæ personæ distinctæ; sed quibus producitur eadem persona Spiritus sancti, respectu cuius illæ duæ productiones faciunt vnam totalem & quælibet esset tantum partialis.

Obicies tertiò: Pater habet principium sufficiens ad producendos æque plures filios & duos Spiritus sanctos ac vnum: ergo si habet duas productiones aut processiones, quibus producuntur duæ personæ, habet plures processiones, quibus producuntur plures personæ. Probatur antecedens quia sicut potentia generatiua Patris creati est sufficiens ad producendos plures filios creatos: ita potentia generatiua Patris increati videtur esse sufficiens ad producendos plures; & sicut vnus Filius creatus licet sit tam perfectus quam Pater, vtpote eiusdem speciei cum illo, non est tamen nec intensiue nec extensiue tam adæquatus terminus potentiæ generatiuæ Patris, quin possit habere alium filium; cur vnicus Filius diuinus est tam adæquatus intensiue & extensiue potentiæ generatiuæ Patris, vt non possit habere alium Filium.

Respondeo mihi non apparere vllam rationem, qua ostendatur quod non dentur plures Filij diuini; nisi quod si darentur plures darentur infiniti quia non est maior ratio cur duos haberet, quam infinitos; vnde si quis non haberet pro inconuenienti quantum ad rationem quod darentur infiniti Filij, meo iudicio non posset ratione bene conuinci. Sed nec est opus ratione ad ea quæ spectant ad hoc mysterium, rationis finitæ captum excedens, sufficit ex fide constare non esse nisi vnicum Filium, vnicum Spiritum sanctum, & vnicum Patrem vt patet ex Symbolo S. Athanasij; hinc enim sequitur vnicum Filium esse tam adæquatum terminum omni modo potentiæ generatiuæ Patris vt non possit alium Filium producere; si enim posset, certe iam necessariò illum produxisset.

Obicies vltimo per vnam processionem posse produci duas personas: ergo quamuis dentur duæ personæ productæ non sequitur esse duas processiones.

Respondeo negando antecedens in sensu proprio conclusionis, qui est quod dentur duæ processiones quantum ad hoc, quod dentur duæ personæ productæ mediante processione, siue vere & formaliter duplici distincta, siue vna æquiualente duplici, quantum ad productionem duarum personarum.

Respondeo secundò: negando etiam antecedens in illo ipso rigoroso sensu, qui prætenditur in argumento; quia licet non repugnet vna actio qua producantur duo termini distincti realiter; tamen talis repugnat respectu duarum personarum diuinarum productarum: nam cum secunda persona producatur à Filio producto & à Patre producente Filium, & nihil possit producere per actionem aut productionem, qua ipsummet producitur, sequitur actionem qua prodocit filius, non posse esse actionem qna producitur ipsemet filius; sed etiam aliquo modo distinctam.

Deinde quamuis vnum & idem principium quo possit habere vnam actionem respectu duorum terminorum; tamen si principia quod sint distincta, actiones debent esse distinctæ, in proposito autem principia quo harum processiunum sunt distincta, nimirum intellectus & voluntas: ergo & processiones similiter debent esse distinctæ.

CONCLVSIO II.

13. PRocessiones diuinæ sunt operationes immanentes. Hæc conclusio est communis, & non potest esse circa illam alia controuersia quàm de nomine, quatenus dubitaretur quid intelligatur per operationem immanentem.

Probatur autem, quia per operationem immanentem intelligitur hic illud, quo aliquid producitur, quod est eiusdem numero naturæ cum producente; non vero illud, quo producitur aliqua forma inexistens producenti, & formaliter ipsum denominans; sicut intellectio dicitur actio immanens: Sed certum est processiones diuinas esse tales: ergo Quæ probatio sufficit in re non habente nisi difficultatem nominalem.

Obycitur actio immanens vocatur illa, qua producitur forma inexistens producenti, quæ forma aliter non possit connaturaliter produci: talis non est processio vlla diuina: ergo.

Respondeo, talem quidem actionem esse immanentem; sed non illam solam: sed etiam illam, qua non producitur aliquid in subiecto extrinseco, aut subiectum aliquod extrinsecum; per processiones autem diuinas nihil tale producitur: nam per generationem nihil producitur in subiecto extrinseco Patri, nec subiectum extrinsecum: nihil enim producitur præter filium filius autem non est extrinsecus Patri, quia quamuis distinguatur ab ipso realiter est tamen eiusdem naturæ cum ipso. Hoc quantum ad probationem sententiæ communis.

Quantum ad me ipsum attinet; mallem dicere quod non essent operationes, nec immanentes, nec transeuntes, propriè loquendo, quia neutrius operationis conditiones, secundum quod illa nomina erant instituta ante reuelationem huius mysterij conuenit ipsis; id autem proprie significatur per illas actiones, quod significabatur independenter ab illa reuelatione: ergo.

Probatur maior: quia ad immanentem requiritur productio formæ inhærentis, aut informantis subiectum ipsam producens, & quod forma illa connaturaliter exigat sic produci, ad transeuntem requiritur productio alicuius extra subiectum, quod non esset eiusdem numero naturæ cum ipso: hæ autem conditiones non conueniunt processionibus diuinis.

Dices: non datur medium inter actiones transeuntes & immanentes: ergo quælibet actio debet esse vel vna vel altera.

A *Respondeo* distinguendo antecedens, quantum ad actiones naturales, aut quas naturaliter possumus cognoscere, concedo antecedens; quantum ad omnes omnino, nego antecedens.

CONCLVSIO III.

PRocessiones diuinæ non egrediuntur immediate ab essentia diuina sola, vt distinguitur ab intellectu & voluntate, nec tanquam à principio, quod, nec tanquam à principio, quo. Hæc quantum ad primam partem est communis omnium. Probatur, quia principium quod processionis cuiuscunque debet distingui realiter à re producta: sic autem non B distinguitur essentia diuina à Filio, aut Spiritu sancto. Et certe alias essentia diuina generaret & generaretur, quod damnatum est in Conc. Later. sub Innoc. 3. 14.

Dices: si principium quod distingueretur realiter à re producta, nullum daretur principium quod processionum, hoc autem videtur absurdum: ergo.

Probatur minor: quia nihil distinguitur realiter à Filio, quod posset esse principium quod productionis ipsius nisi Pater: sed Pater non est principium quod generationis, qua producitur Filius: ergo.

Probatur minor: quia constituitur in esse Patris, per illam generationem: ergo non est prin- C cipium istius generationis, sicut homo nequit esse principium rationalitatis qua constituitur.

Respondeo distinguendo maiorem: principium quod, à quo egrederetur, concedo, quod per ipsum operaretur, nego; nec id probatur in probatione, sed illud quod conceditur. Itaque Pater constitutus in esse talis per generationem habet ab eadem formaliter generare, sed ipsamet generatio non egreditur ab ipso.

Secunda pars est communis contra Durandum, cuius sententia à multis Doctoribus grauiter censuratur. Probatur quia intellectus habet aliquam rationem principij respectu filij, & voluntas respectu Spiritus sancti; aliàs nulla esset ratio ob D quam filius potiùs vocaretur sapientia genita, quã amor, nec Spiritus sanctus amor potius, quam sapientia; nec etiam esset vlla ratio, cur processio filij diceretur generatio potius, quã Spiritus sancti, quod est contra fidem. Probatur sequela, tum quia assignari non potest vlla sufficiens, tum quia processio vnius dicitur generatio, vel quia procedit à diuersa potentia, & consequenter ab intellectu; vel quia diuerso modo procedit: sed hoc non esset verum, si intellectus nun haberet rationem aliquam principij respectu illius; sed non haber aliam rationem quàm principij quo: ergo essentia sola non est principium quo istarum processionum.

E *Obycies* pro Durando: si intellectus & voluntas essent principia quo istarum processionum; vel ita, vt intellectio & volitio essent principia immediatiora istarum processionum; vel ita, vt essent ipsæmet processiones: non primum quia actus intellectus & voluntatis sunt immanentes, & consequenter nullo modo productiuæ. Non secundum quia isti actus non sunt notionales, sed essentiales, hoc est communes omnibus tribus personis: processiones autem sunt notionales, hoc est non communes omnibus tribus: ergo. 15.

Respondeo negando maiorem, cuius ratio patebit paulo post.

Obycies secundò : substantia in creatis concorrit ad prnductiones substantiales immediate seipsa: ergo & in diuinis.

Respondeo primò:si verum est antecedens negando consequentiam, & ratio est, quia non est rario nec authoriras, quæ probar substantiam non ita concurrere, sicut est de substantia diuina, respectu processionum diuinatum.

Respondeo secundò : absolute negando antecedens, quia concurrit ad productionem mediante potentia generatiua ab ipsa formaliter distincta.

Obycies tertiò:Principium quo deber distingui realiter à terminn producto; sed intellectus non sic distinguitur à filio : ergo non est principium quo: Ptobatur maior, quia principium quod debet sic distingui : ergo & principium quo : principium enim quod est denominatiue principium, re autem vera solum principium quo exercet rationem principij: ergo potius principium quo debe r distingui realirer, quàm principium quod.

Deinde ratione ptincipij quo principium quod habet rationem principij quod; ergo potins, aut æque debet ptincipium quo distingui realiter ac principium quod.

Respondeo oegando maiorem cum consequentia probationis. Ad cuius primam prnbatiouem, Respondeo negando antecedens; si capiatut vninersaliter, & præsertim nego illud, quando principium quo nou distiuguitur realiter à termino producto. Ad secundam probationem distinguo antecedens ratione illius solius, nego; illius & alterius rationis repertæ in principio quod, concedo antecedens, & nego consequentiam.

CONCLVSIO IV.

16. *PRocessio filij egreditur ab essentia & intellectu: Spiritus sancti vero processio egreditur à sola voluntate, supposito quod voluntas creata sit principium adaquatum volitionis sua creata sine concursu obiecti, vt communius tenetur.* Hæc est communis.

Probatur prima pars : quia egreditur à memoria fœcunda, quæ inuoluit tam intellectum quam obiectum primum ipsius, nempe essentiam diuinam; quia est eadem ratio de eo, quod procedit ab intellectu diuino, ac de eo quod procedit ab intellectu creato, sed quod procedit ab hoc, procedit etiam ab obiecto :ergo.

Processio verbi procedit ab essentia & intellectu, Spiritus sancti à sola voluntate.

Probatur secunda pars: quia quod procedit à voluntate creata procedit ab ipsa sola, & non ab obiecto, aut intellectu, aot intellectione : ergo à paritate idem dicendum de eo, quod ptocedit à voluntate diuina. Addo tamen non seruire ad aliud quam ad inutilem curiositatem cognoscere, an à sola voluntate vel ab illa & essentia diuina procedat Spiritus sanctus.

CONCLVSIO V.

17. Intellectio & volitio non sunt principia quo processionum diuinarum.

INtellectio & volitio non sunt principia, quo processionum diuinarum. Hæc est conformis Scoto supra contra recentiores cõmuniter, qui perperam ipsum intelligunt, dum putant eum, vt videre est apud Arriagam disp. 45. num. 28. velle quod processiones non sint per intellectionem, & propterea assignat duos actus intellectus vnum, qui sit intellectio, alterum, qui sit dictio, qua producitur verbum, qoos dnos actus (ait Arriaga num. 30.) distinguere omnino impertinens est, atque absque vllo fundamento. Sed Scotus ibi voluit quod ipsamet intellectio non esset processio, sed alius actus qoem vocauit dictionem, & est ipsamet generatio verbi quem ipsimet recentiores non negant; an autem dici debeat actus vel dictio, est quæstio de nomine, & in illa ipsa proprijssimè loquitur Scotus, quia productio verbi est secundum omnes dictio, generatio vero est talis, deinde quod egreditur à potentia aliqua, optime & proprie vocatur actus eius, præsertim si sit productio alicuius termini; talis autem est generatio. Vnde manifestum est, quod non sit impertinens, aut absque fundamento ponere alium actum intellectus, quem vult Scotus

Probatur iam conclusio : quia ipsemet intellectus, quatenus distinguitnr quocunque modo ab intellectione (loquimur autem ex suppositione quod aliquo modo distinguatur : nam si nullo modo distingueretur, idem esset intellectum esse principium quo ac intellectionem, & sic nulla posset esse controuersia) cum essentia est sufficiens principium quo processionis filij, & idem est de voluntate; quatenus distinguitur à vnlitione respectu processionis Spiritus sancti : ergo intellectio & volitio non sunt principia quo productionum.

Probatur antecedens, tum quia intellectus creatus est sufficiens principium quo dictionis seu productionis qua producit verbum suum, nec minus potens est intellectus diuinus respectu suæ dictionis, seu productionis qua producit suum verbum; tum quia nulla potest assignari ratio in contrariom.

Obycies : Patres apud Bellarminum lib. 2. de Christo cap. 17. dicunt Verbum procedere à Patre, quatenus sapiens est, hoc est quatenus intelligens actu intellectione essentiali : sed hoc non esset verum, nisi quatenus intellectio essentialis esset principium quo processionis aut ipsamet processio; non est autem ipsamet processio filij vt dicetur conclusione sequenti: ergo. 18.

Respondeo primò negando minorem : quia si loquamur proprie, potius sapientia significat actum primum, bene inclinatum ad intelligẽdum, quam ipsum actum secundum: nam communiter sapientes vocantur, qui habent habitum sapienter agendi, etiamsi dormirent.

Respondeo secundò : admittendo per sapientiam intelligi à sanctus Patribus ipsammet intellectionem, adhuc minor non est vera, vllo modo : ex hoc enim quod à Patre sic sapiente procederet Filius, non sequitur quod sapientia seu intellectio sit principium quo, aut processio Filij; quia non est necesse quod illa locutio intelligatur in sensu reduplicatiuo; sed sufficit quod sapientiam habeat quãdo producit Filium; & quod non produceret Filium, nisi esset sapiens, quod verum est, quia nisi intellectus ipsius esset talis, vt haberet intellectionem infinitam, non posset esse talis perfectionis, vt possit producere sapientiam genitam : ex quo tamen nullo modo sequitur, quod intellectio illa infinita sit principium quo aut quod Filij, aut processionis ipsius, aut ipsamet processio eius; nec ratio Scoti ad probandum, qood intellectio non esset principium quo processionis Filij est, quod illa sit communis ipsi Filio, vt male imponit ipsi Arriaga; sed illa ratio adducta est ab ipso ad probandum, quod non est ipsamet processio, aut productio actualis Filij, & hoc sufficientissime probat, si confirmetur cum rationibus iam adducendis conclusione sequenti.

Obycies 2. intellectio non distinguitur in Deo ab intellectu, & est de intrinseca ratione essentiæ diuinæ: ergo si intellectus & essentia diuina sint principia quo processionis Filij, intellectio erit tale principium.

Respondeo negando antecedens, cuius ratio patet ex dictis supra, & sane controuersia quæ est circa hanc conclusionem supponit, quod intellectio aliquo modo distinguatur ab intellectu, & quod non sit de essentia essentiæ diuinę; quod nisi ita esset, non posset esse vlla controuarsia, quin esset principium quo tam bene, quam intellectus.

Conclusio VI.

19. Processio verbi nõ est intellectio; nec Spiritus sancti amor.

PRocessio, cuius est principium intellectus, non est intellectio formaliter, sed relatio generationis, quæ vocatur dictio, quia est productio verbi; & processio Spiritus sancti non est amor, sed relatio spirationis actiuæ. Hæc est D. 1. d. 2. q. 7. & recentiorum communiter contra rigidiores Thomistas.

Probatur vtraque pars: quia quotiescunque in aliquo qui habet denominationem formalem reperitur aliqua forma, quæ non reperitur in alio non habente illam denominationem, illa potius debet dici causa formalis istius denominationis, quàm forma vlla, quæ reperitur in vtroque: sed Pater & Filius sunt duæ personæ, quarũ vna nempe Pater, habet denominationem formalem generantis & producentis Filium; altera non habet, nempe Filius, & Pater habet formam à qua posset prouenire illa denominatio, nempe relationem paternitatis, quę est ipsamet generatio, quam formam non habet Filius: ergo illa potius debet esse processio actiua, de qua loquimur, quàm intellectio, quæ est communis Patri & Filio.

Deinde Pater & Filius, à quibus procedit Spiritus sanctus, habent relationem spirationis actiuæ, à qua potest prouenire denominatio producentis Spiritum sanctum, quam formam non habet Spiritus sanctus: ergo illa potius dicenda est processio actiua qua procedit Spiritus sanctus, quam volitio, quam habet Spiritus sanctus, tam bene quam illi.

Probatur 2. quia non est ponenda alia processio in diuinis quam productio qua producitur aliqua persona: Frustra enim ac gratis poneretur; sed talis in Patre respectu Filij est generatio, & in vtroque respectu Spiritus sancti, est spiratio: ergo generatio & spiratio sunt processiones; non vero intellectio & volitio.

Obiicies: intellectio requiritur aliquo modo ad productionem Spiritus sancti: sed non tanquam
20. principium quo, vt dictum est conclusione præcedenti; nec tanquam principium quod, cum non distinguatur realiter: nec etiam tanquam conditio sine qua non, quia non potest ostendi, cur tanquam talis potius quàm tanquam principium quo aut processio requireretur: ergo requiritur tanquam processio.

Respondeo negando antecedens pro vltima parte; quia requiritur tanquam conditio, non ex intrinseca ratione ipsiusmet processionis, aut sapientiæ genitæ; sed ex natura potentię intellectiuę diuinę, quæ est principium *quo* ipsius cum enim illa sit talis quæ debeat intelligere formaliter, & concurrere etiam, vt principum quo, ad productionem sapientiæ genitæ, tam bene debet habere intellectionem ingenitam, qua formaliter intelligit, quàm generationem sapientiæ genitæ. Nego autem probationem istius partis antecedentis: quia manifestè patet ex natura potentiæ eam necessario requiri; non vero patet quod requiratur aliter quam tanquam conditio: sed est ratio ob quam non debet dici esse principium quo, aut processio.

Dices: si solum requireretur ex natura potentiæ, non deberet prærequiri ad processionem Filij: sed prærequiritur; ergo non requiritur tantum ex natura potentiæ, sed etiam ex natura processionis, aut verbi producti.

Respondeo hanc replicam fauere conclusioni contra aduersarios, quia si prærequiritur ad processionem, non potest esse ipsamet processio. Itaque potius deberet adduci ad probandum quod intellectio esset principium quo, aut ratio fundandi processionem.

Sed quomodocunque, respondetur imprimis minorem esse incertam, & omnino negandam, nisi possit adferri aliqua alia ratio prioritatis præter illam, quæ fundaretur in eo, quod esset principium quo aut ratio fundandi: nam illa ratio non valeret, quoniam in ea peteretur principium: Probaretur enim quod intellectio esset prior, quia esset ratio fundandi, aut principium quo, & probaretur quod esset principium quo, aut ratio fundandi, quia esset prior.

Deinde si minor sit vera, negatur maior, nam erit prior quia ipsa potentia est ex natura sua determinata, vt prius emanet intellectio, quàm processio, quia intellectio est perfectio intrinseca ipsiusmet potentiæ non ordinata ad alterum, processio vero est ordinata ad verbum, quod cum sit suppositum, non est perfectio intrinseca potentiæ intellectiuæ formaliter ipsam denominans.

Conclusio VII.

PRocessiones diuinæ consideratæ, vt distinguuntur inter se, habent pro termino formali proprietates constitutiuas personarum productarum; 21. Quis terminus formalis processionum.
consideratæ vero vt distinguuntur ab aliis processionibus, terminus formalis æque potest dici essentia diuina. Hæc in re non potest esse in controuersia.

Probatur quia per terminum formalem intelligo aliquam formalitatem, per ordinem ad quam potest cognosci quod processio, seu productio sit vel non sit distincta numero, vel specie ab alia productione: sed certum est quod non per ordinem ad essentiam diuinam possit cognosci, quod productio Filij sit distincta à productione Spiritus sancti, quia essentia illa est eadem numero; sed bene potest colligi quod sint distincta numero vel specie ex eo quod vna terminetur ad terminum constitutum per filiationem, altera ad terminum constitutum per spirationem: ergo vt comparantur inter se, habent pro termino formali proprietates constitutiuas personarum productarũ, nempe filiationem & spirationem passiuam. *Deinde* si comparentur ad alias quascunque productiones, certum est quod per hoc ipsum quod essentia diuina sit constitutiua personarum per ipsas productarum, possit optime colligi quod distinguantur à quibuscunque aliis productionibus: nulla enim est, cuius terminus habet pro ratione formali constitutiua essentiam diuinam: ergo vt sic æquè potest essentia diuina esse terminus formalis ipsarum, ac illæ personalitates seu proprietates constitutiuæ. *Dixi autem æquè*, quia etiam proprietates illæ possunt esse tales termini: nam per hoc etiam quod in terminis ipsarum reperiuntur illæ proprietates, potest optime colligi quod distinguantur

à quibuſcumque aliis productionibus. *Dices:* hinc ſequeretur quod haberent diuerſos terminos formales: hoc autem videtur eſſe inconueniens, quia vnius actionis ſeu proceſſionis debet eſſe vnicus terminus formalis. *Reſpondeo* concedendo ſequelam & negando minorem cum probatione; quia actio productiua hominis vt diſtinguitur ab actione productiua lapidis non ſolum habet pro termino formali rationalitatem, ſed etiam animalitatem: per ordinem enim ad quamlibet ex illis formalitatibus poteſt optime colligi, quod diſtinguatur ab actione productiua lapidis vt videtur euidens.

CONCLVSIO IX.

22. Proceſſiones diuinæ ſunt vniuocæ vt ſic, & diſtinctæ numero & quaſi ſpecie inter ſe.

PRoceſſiones diuinæ ſunt vniuocæ in ratione proceſſionis diuinæ vt ſic, ſunt vero inter ſe diſtinctæ rationis nõ ſolum numericæ ſed ſpecificæ vel quaſi ſpecificæ. Hæc etiam quoad rem ipſam videtur eſſe communis, & quoad modum loquendi etiam, iuxta eos, qui putant dari vllam conuenientiam vniuocam in diuinis.

Probatur prima pars: quia proceſſio Filij & Spiritus ſancti conueniunt non ſolum in nomine proceſſionis diuinæ ſed etiam in re ſignificata: quælibet enim eſt proceſſio diuina quoad nomen & rem ſignificatam, & præterea habent rationes particulares diuerſæ rationis aliquo modo. *Confirmatur* per omnia principia quibus probatur vniuocam conuenientiam Dei cum creatura in ratione entis non dedecere Deum, nec eſſe contra perfectionem ipſius.

Probatur ſecunda pars: quia termini *qui* earum ſunt diſtincti non ſolum numero, quæ enim perſonæ productæ ſunt diſtinctæ numero, ſed etiam pluſquam numero, tum quia procedunt per potentias pluſquam numero diſtinctas ex natura ſua intrinſeca, tum quia conſtituuntur per filiationem & ſpirationem quæ ſunt etiam pluſquam numero diſtinctæ, aliàs vna non potius eſſet ſpiratio, quàm altera; nec vna perſona ex illis potius deberet vocari Filius, quàm Spiritus ſanctus aut è contra.

Obiicies: habent terminum formalem eiuſdem rationis, nempe eſſentiam diuinam: ergo non ſunt pluſquam numero diſtinctæ; actiones enim pluſquam numero diſtinctæ debent habere terminos formales pluſquam numero diſtinctos. *Reſpondeo* diſtinguendo antecedens, vt comparantur inter ſe nego, cuius ratio patet ex concluſione præcedenti, vt comparantur ad alias productiones, concedo & nego conſequentiam. *Reſpondeo ſecundò* diſtinguendo etiam idem antecedens; ſolam nego; illam & proprietates conſtitutiuas, cõcedo, & nego conſequentiam; & diſtinguo eius probationem; aliquam, tranſeat; omnem, nego conſequentiam.

Obiicies ſecundò; ſpiratio actiua non diſtinguitur realiter à filiatione: ergo nec à Paternitate, & conſequenter non diſtinguitur realiter numero à Paternitate; quæ enim diſtinguuntur numero diſtinguuntur realiter. Reſpondeo admiſſo pro nunc antecedenti, & prima, conſequentia, de quo poſtea, negando ſecundam conſequentiam, & eius probationem diſtinguendo: quæ diſtinguuntur numero, capiẽdo numerum pro multudine rerum realiter diſtinctarum, concedo; eum capiendo, vt ſæpe capitur, pro multitudine rerum vel formalitatum quomodocumq; diſtinctarum, ſiue formaliter ſiue virtualiter, ſiue realiter, nego conſequentiam; ſic autem capiendus eſt hic numerus, ſi ſpiratio non diſtinguatur à Paternitate vt ſupponitur in argumento, quod alias non valeret; quia A manifeſte falſum eſſet, vel antecedens, vel prima conſequentia.

QVÆSTIO IV.

An dentur in diuinis proprietates conſtitutiuæ & relationes originis.

CONCLVSIO I. *Dantur proprietates conſtitutiuæ in diuinis.* Hæc eſt communis contra Præpoſitiuum & Gregorium, qui putant perſonas ſeipſis diſtingui, ac conſequenter non debere habere proprietates conſtitutiuas. *Probatur* quandocumque aliqua ita ſe habent vt conueniant in B vno aliquo conceptu determinato & reali, ac diſconueniunt in alio, habent aliquid formaliter diſtinctum ab eo, in quo conueniunt, per quod conſtituuntur in eſſe diſtincto, vt manifeſtum eſt: Sed perſonæ ita ſe habent, nam conueniunt in deitate: quælibet enim eſt vere Deus; & diſconueniunt in ratione perſonarum: Pater enim non eſt Filius, nec Spiritus ſanctus, & Patri competit generare quod non competit Filio nec Spiritui ſancto; ſicut nec generari aut ſpirari conuenit Patri: ergo habent aliquid formaliter diſtinctum à deitate quo conſtituantur inter ſe diſtinctæ: ſed illud eſt, quod intelligitur per proprietatem conſtitutiuam: ergo habent proprietates conſtitutiuas. C Et hinc falſum eſſe patet quod ſeipſis diſtinguantur in ſenſu quocumque, in quo de hoc poſſet eſſe controuerſia: nam quæ ſic ſeipſis diſtinguuntur non deberent habere niſi vnicam indiuiſibilem formalitatem nec vllam ex ipſis deberet includere formalitatem non repertam in altero, ſicut dicuntur ſeipſis diſtingui vltimæ differentiæ: ſed Perſonæ diuinæ habent formalitatem eſſentiæ diuinæ, quæ in omnibus eadem realiter & numero reperitur, & præterea quælibet ex ipſis habet aliam formalitatem diſtinctam, nempe id à quo habet Pater formaliter generare, filius generari & Spiritus ſanctus ſpirari. Quæ ratio eſt tam claD ra, vt putem Authores oppoſitum concluſionis tenentes aliud intellexiſſe, quàm quod verba ipſorum præ ſe ferunt; vnde credo non eſſe cum illis aliam quàm quæſtionem de nomine.

Obiici poſſet quod ex pluribus formalitatibus, quæ ſecundum probationem concluſionis reperiuntur in diuinis perſonis, ſequeretur compoſitio. Sed reſpondetur iuxta ea, quæ dicta ſunt in diſputatione de diſtinctione formali, vel iuxta principia communia de diſtinctione virtuali, quæ ſtare poteſt ſine compoſitione, præſertim illâ, quæ argueret imperfectionem; de aliâ compoſitione non eſt curandum, ſi aliqua talis detur, quod E ſpectat ad quæſtionem de nomine.

CONCLVSIO II.

DAntur Relationes originis in diuinis quæ ſunt reales quoad eſſe *in* & quoad eſſe *ad.* 24. Dantur relationes originis in diuinis.

Hæc quoque eſt communis & quoad primam partem omnium; quoad ſecundam vero contra Caietanum, qui videtur aſſerere quod non ſint reales quoad eſſe *ad,* ſed quoad eſſe *in* tantum. Probatur prima pars ex ſcriptura, vbi ſignificantur perſonæ diuinæ nominibus relatiuis, nimirum Patris & Filij & ex Concilio Toletano 7. vbi dicitur: *Pater ad Filium, Filius ad Patrem & Spiritus ſanctus ad vtrumque refertur, quæ cum relatiuè tres perſonæ dicantur, vna tamen natura per ſubſtantiam creditur.*

Quæ etiam eſt doctrina conſtans Eccleſiæ; nec

23. Dãtur proprietates conſtitutiuæ in diuinis.

aliquid frequentius apud Patres de hoc mysterio tractantes habetur quàm de huiusmodi relationibus mentio. Probatur ratione ex dictis: quia dantur processiones diuinæ: sed illæ processiones sunt relationes, cum totum munus eorum sit personas ad se inuicem per modum producentis & producti referre.

Sunt reales quoad esse *in* & esse *ad*.

Probatur secunda pars, quia Pater vere & realiter absque vlla fictione intellectus refertur ad Filium per relationem Paternitatis; ergo esse *ad* illius relationis est realis. *Confirmatur* quia esse ad relationis non est aliud, quàm ipsum esse relationis, saltem realiter, vt est euidens. *Confirmatur* 2. quia ipsum esse relationis, quæ est realis quoad esse *in* secundum Aduersarium sufficit absque vllo alio realiter distincto ad referendum personam in qua est, ergo etiam est realis quoad omnem formalitatem qua considerari debet, vt referat formaliter: ergo si illa formalitas qua consideratur quoad esse *ad* sit necessaria vt referat, debet esse realis, quia omnis formalitas identificata entitati aut formalitati reali debet necessario esso realis; quod si possit considerari secundum aliquam formalitatem, quæ non esset realis, & illa formalitas esset rationis, illa consideratio non est ad propositum; quia loquimur de formalitatibus illis solis, quæ necessario requiruntur & sufficiunt, vt relatio realiter referat; quæ ratio mihi videtur euidens: sed confirmatur tamen vlterius ad hominem quia relationes in creatis quoad esse *in* & *ad* sunt reales: ergo & in diuinis à pari, si non à fortiori.

25. *Obiicies* contra primam partem: Deus in scriptura & à Patribus vocatur nomine relatiuo ad creaturam, vocatur enim Dominus & creator: sed inde non sequitur quod dicat relationem ad creaturam: ergo ex eo quod prima persona significetur nomine Relatiuo Patris in ordine ad Filium, non sequitur quod habeat relationem ad ipsum. *Respondeo* negando consequentiam, tum quia posset intelligi quomodo esset Dominus ac creator creaturæ absq; aliquo superaddito quod esset relatio: posset enim esse Dominus ratione suæ perfectionis ac potentiæ, ob quas creatura, quia posset de ipsa disponere ad nutum, deberet ipsi obsequi; & posset intelligi creator ex eo quod daret esse creaturæ, posset autem dare ipsi esse per potentiam & volitionē suam, aut si aliqua actio distincta requireretur per actionem identificatam aut subiectatam in ipsamet creatura sine eo, quod vlla actio aut relatio identificaretur ipsimet, aut adueniret ipsi: sed non potest intelligi quomodo produceret vna persona Filium absq; aliqua relatione, quæ poneretur in persona vel producente vel producta: ergo debet necessario in alterutra poni; quod si admittatur in vna, non minus debet poni in altera: quia est eadem ratio ponendi eam in vtraque, nec potius in vna poni debet quam in altera.

Alia etiam disparitas est, quod sit inconueniens ponere in Deo relationem, à qua diceretur Dominus & Creator, quia sequeretur quod esset mutabilis, quia posset recipere aliquam relationem sine qua posset esse: potest enim esse sine relatione quacumque, quam dicit ad creaturam; quia posset esse sine ipsamet creatura, quandoquidem libere eam produxit; non est autem inconueniens quod vna persona dicat relationem ad alteram; quia non sequeretur mutabilitas inde, quandoquidem quascumq; haberet, necessario deberent esse in illo, nec cōsequēter posset esse nunc cum illis, nūc sine illis.

Obiicies secundò; Actio qua creatura vna producit alteram, non est relatio secundum Thomistas & Recentiores communiter, sed modus absolutus: ergo nec productio, qua producit vna persona aliā erit relatio, sed formalitas aliqua absoluta, quæ posset vocari relatio secundum dici, quia concipi debet per modum relationis, sicut actio creaturæ; & sic explicari posset scriptura & Patres, dum admittunt relationes in diuinis, loqui de relationibus secundum dici, quæ tamen reuera dicunt aliquid absolutum.

Respondeo hoc argumentum habere locum contra tenentes illam sententiam de actione, non vero contra Scotistas, qui negant expresse antecedens. Vnde maxime cōfirmatur illa Scotistarum sententia hoc ipso: quia non est maior ratio cur productio in diuinis esset relatio vera secundū esse, quàm actio in creatis; & si hæc dicatur esse ex se aliquid absolutum, vix potest probari quod detur in diuinis relatio secundum esse, sed solum secundū dici.

Obiicies contra secūdam partem: esse *ad* est communis relationi reali & rationis: sed in relatione rationis est rationis: ergo & in relatione reali. Respondeo distinguendo antecedens; esse *ad*, vt sic abstractum ab vtroq; & contractum ad ens rationis concedo antecedens; esse *ad* contractum ad relationem realem, nego antecedens. Quod si argumentum valeret, sequeretur quod relatio diuina non esset realis quoad esse *in* etiam, quia tam esse *in* est commune ad vtramque relationem, quam esse *ad*, & tam est rationis in relatione rationis: ergo tam deberet esse quid rationis in ente reali.

CONCLVSIO.

Quatuor tantum Relationes originis sunt in diuinis. Hæc est communis & probatur quia tot tantum sunt quot sunt necessariæ ad duas processiones, quas tantum supra ostendimus esse in diuinis: sed quatuor tantum sunt necessariæ: nam ad processionem primam, per quam progreditur Filius à Patre, requiritur relatio paternitatis & filiationis & nulla alia. Similiter ad secundam processionem qua procedit Spiritus sanctus, requiritur relatio spirationis actiuæ & passiuæ & nulla alia; ergo quatuor tantum relationes originis requiruntur ad illas processiones. Maior patet, tum quia frustra assererentur plures, tum quia de aliis non est vlla mentio in scriptura aut Patribus. *Dices* ad secundam processionem non requiri duas relationes, sed sufficere vnam spirationis actiuæ, neque enim est eadem ratio de ipsa ac de prima processione, nam prima processio exigit duas personas distinctas realiter & non sunt distinctæ realiter nisi ratione Paternitatis & filiationis, vnde illæ duæ relationes ad illam necessario requiruntur; sed Pater & Filius per paternitatem & filiationem distinguntur sufficienter à Spiritu sancto, & propterea non requiritur spiratio actiua ad ipsorum distinctionem, & consequenter videretur sufficere vna relatio spirationis passiuæ, qua constitueretur Spiritus sanctus distinctus realiter ab ipsis: & ab illa posset denominari non solum Spiritus sanctus spiratus, sed Pater & Filius spirantes; sicut ab actione, secundum Thomistas & recentiores subiectata in passo, denominatur effectus produci & causa producens. *Respondeo* hanc difficultatem premere tantum eos qui tenent illam sententiam de actione, in nostra autem sententia facile negatur sufficere spirationem passiuam, sed vlterius requiritur spiratio actiua, qua Pater & Filius denominentur actu spirare: sicut & requiritur actio in agente subiectata, distincta à passio-

26. Quatuor tantum relationes originis sunt in diuinis.

ne quæ se tenet ex parte termini; & sicut non sufficit relatio vna similitudinis inter duo extrema similia, sed requiritur duplex.

27. *Obiicies:* Si daretur spiratio actiua deberet constituere personam Patris ac Filij in esse personæ, non minus quam paternitas & filiatio: sed hoc est absurdum. Respondeo negando sequelam; quia constituuntur antecedenter in esse tali per paternitatem & filiationem.

Obiicies secundò: Si daretur spiratio actiua distincta à passiuâ, deberent esse duæ, vna in Patre & altera in Filio, & sic darentur plus quam quatuor relationes. *Respondeo* negando sequelam: quia sicut virtus spiratiua est eadem numero in Patre & Filio: ita & spiratio actiua eadem potest B esse in ipsis, præsertim cum nihil vrgeat aut probet duplicem debere esse, & cum Concilium Florentinum sess. 14. dicat expresse quod Pater & Filius vnica spiratione spirent Spiritum sanctum.

Obiicies vltimo: sequeretur quod in diuinis darentur quatuor res, quod videtur absurdum. Probatur sequela: quælibet ex relationibus est res: ergo si dentur quatuor relationes erunt quatuor res. *Respondeo* si per rem intelligatur aliquid reale distinctum aliquo modo vel formaliter vel realiter ab alio aliquo reali, concedendo sequelam; nec id est inconueniens. Si vero intelligatur per rem aliquid per se subsistens aut quod potest aduenire rei per se subsistenti & abesse etiam ipsi, sicut communiter intelligitur, per rem; nego sequelam, quia sic nulla ex illis relationibus est res.

CONCLVSIO IV.

28. Paternitas filiatio & spiratio passiua distinguntur realiter. EX his quatuor Relationibus paternitas filiatio & spiratio passiua distinguuntur realiter; spiratio vero actiua non distinguitur realiter à Paternitate aut filiatione; bene tamen à spiratione passiua. Hæc est communis, & prima pars patet, quia sunt constitutiua personarum distinctarum realiter in esse tali; vel ad minus consequuntur proprietates constitutiuas ipsarum; quod sufficit vt distinguantur realiter. *Secunda pars patet*, quia D nullum est principium distinguendi spirationem actiuam realiter à Paternitate aut filiatione, vt patet; est vero ratio ob quam debet distingui à spiratione passiua, quia est correlatio ipsius & non repetitur in eadem persona cum ipsa. *Obiicies* contra secundam partem pro Durando qui tenet oppositum: spiratio actiua & generatio actiua habent terminos distinctos realiter, nempe Filium & Spiritum sanctum: ergo distinguuntur realiter quia relationes distinguuntur iuxta distinctionem terminorum. Respondeo negando consequentiam & distinguendo eius probationem: quando ita se habet fundamentum, vt possit ad vnum referri, quin referatur ad alterum; aut quando refertur per relationem distinctam realiter à se, transeat; quando non potest referri ad vnum, quin referatur ad alterum, aut quando non refertur per relationem à se realiter distinctam, nego; quia in tali casu nihil impedit quo per eandem relationem realem referatur ad plures terminos realiter distinctos.

Spiratio actiua non distinguitur realiter à paternitate & filiatione, distinguitur vero à spiratione passiua realiter.

29. *Obiicies secundò:* sicut se habet generatio passiua & spiratio passiua: ita se habet generatio actiua & spiratio actiua, sed illæ distinguuntur realiter: ergo & hæ. *Respondeo* negando maiorem; quia aliàs quemadmodum generatio passiua & spiratio passiua non possunt esse in eadem persona, ita nec generatio actiua & spiratio actiua, quod est fal- A sum, quia alias Pater non spiraret Spiritum sanctum. Disparitas autem est quod sit principium colligendi distinctionem realem generationis passiuæ & spirationis passiuæ, quia sunt constitutiuæ personarum distinctarum realiter, & vna persona nequit spirari ac generari; non est autem principium distinctionis realis inter spirationem actiuam & generationem actiuam, quandoquidem eadem persona generet & spiret.

Obiicies tertiò: Doctor quodl. 5. a. 2. negat hanc propositionem esse veram. Paternitas est spiratio actiua: sed esset vera si identificaretur realiter saltem in sensu identico: sicut hæc est vera, sapientia diuina est misericordia diuina: ergo secundum ipsum distinguuntur realiter. Respondeo negando minorem; quia ratio cur possit misericordia diuina prædicari vere in abstracto de sapientia secundum Scotum est, quia quælibet ex illis habet infinitatem simpliciter, ratione cuius ex conceptu suo formali debent identificari sibi inuicem: sed relationes diuinæ non habent talem infinitatem; vnde non possunt de se inuicem sic prædicari.

Obiicies vltimo: si Paternitas non distingueretur à spiratione actiua, non distingueretur à passiua spiratione: sed hoc est absurdum. Respondeo negando consequentiam, quia colligitur distinctio ipsius à spiratione passiua ex eo, quod sit con- C stitutiuum personæ realiter distinctæ à persona constituta per spirationem passiuam, & ex eo quod non sit verum quod Spiritus sanctus sit Pater, sicut esset si paternitas esset identificata realiter spirationi passiuæ quæ reperitur in Spiritu sancto; modo enim spiratio passiua identificaretur paternitati realiter, nihil impediret, quo minus Spiritus sanctus diceretur Pater tam bene, quàm dicitur & est Spiritus sanctus.

CONCLVSIO VLTIMA.

NVllo modo distinguuntur siue formaliter, siue virtualiter siue ratione ratiocinata, relationes originis ab originibus seu processionibus diuinis; hoc est origo, qua Pater generat Filium, non distinguitur à paternitate, qua ipsum generat; nec origo, qua vterque originat seu producit Spiritum sanctum distinguitur à spiratione actiua. Hæc est Doctoris dist. 28. q. 2. & videtur non posse esse in alia controuersia quam de nomine. *Probatur:* quia nullum est indicium vllius distinctionis, & sola paternitas ac spiratio actiua sufficiunt absque vlla alia formalitate, ad hoc, vt intelligatur Pater generare ac consequenter producere Filium, & Pater ac Filius producere Spiritum sanctum; & frustra ac inutiliter fingeretur alia originatio Filij ac Spiritus sancti requiri præter productionem eorum; aut alia productio quam generatio ac spiratio eorum. 30. Relationes originis nullo modo distinguuntur ab originibus seu processionibus.

E Nec refert quod sint diuersa nomina spirationis generationis ac originis; nam sunt nomina omnino synonima; hoc est spiratio Spiritus sancti est synonima cum origine actiua, à qua Pater habet ipsum originare; & similiter generatio Filij est synonima cum origine, qua Pater originat Filium.

QVÆSTIO V.

Vtrum Personæ diuinæ constituantur per se primo relationibus, an vero per absoluta.

CONCLVSIO I. *Probabilius est quod personæ constituantur per se primo relationibus forma-* 31.

menti, & omnino indigna, quæ diligentius examinetur: quia nulla res constituitur in vllo esse per esse, *in*, vllius formæ, quæ reperitur in ipso; sed potius per esse ipsiusmet formæ, quæ habet esse io ipso, vt patet inductione in omnibus aliis rebus; nec vlla ratio est, ob quam idem non dicatur de formis constitutiuis personarum; sed esse formæ, quæ est in solo Patre, & qua distinguitur ab aliis personis, est esse relatiuum, vt relatiuum; & consequenter vt est ad aliud, & idem est de aliis personis: ergo constituuntur per relationes, vt relationes sunt, & vt dicunt esse *ad*. Probatur secundo: quia constituitur persona per formam, quæ reperitur in illa secundum illam rationem istius formæ, quæ non reperitur in aliis personis, vt videtur euidens; sed paternitas, verbi gratia, secundum rationem paternitatis, & secundum quod dicit esse ad Filium, reperitur in solo Patre: ergo per illam, vt sic, constituitur in esse primæ personæ; quod argumentum æquè probat de aliis personis.

Confirmatur: quia, si non constituerentur per relationes, deberent constitui per illas secundum alias considerationes, & consequenter secundum conceptum absolutum; quia omnis conceptus singularis, & determinatus est vel absolutus, vel respectiuus: hoc autem est contra aduersarios. *Confirmatur secundò* contra Vasquem: quia innascibilitas non dicit in Patre vltra paternitatem, nisi negationem; frustra enim ad innascibilitatem aliquis alius conceptus requireretur: sed Pater non constituitur per negationem in esse personæ: ergo constituitur per paternitatem, vt relatio est. Probatur minor: quia negatio illa competit ipsi ratione paternitatis: ergo prius constituitur per paternitatem, quàm per illam negationem, & consequenter non constituitur vllo modo in esse primæ personæ per illam negationem; quia sufficienter constituitur in esse talis per ipsam paternitatem priorem negatione. *Confirmatur* denique contra illos, qui recurrunt ad origines; quia origo, & relatio, vt dixi ante, omnino coincidunt: ergo contradictio est, quod constituantur personæ per origines, vt origines, & quod non constituantur per relationes, vt relationes. Sed hoc nimium est de inutili speculatione.

QVÆSTIO VI.

Vtrum Relationes diuinæ dicant perfectionem formaliter considerata.

34. HAEc quæstio est maximè controuersa Scotistas inter, & Thomistas; ac Recentiores: sed, nisi fallor, tota lis est de nomine; quia illa perfectio, quam illi admittunt, quando specificant illam, non negatur ab his, sed dicitur non esse ea, de qua ipsi agunt; & perfectio de qua Scotus præsertim agit, quæ est perfectio simpliciter simplex, secundum quod explicatur ab ipso, non potest ab vllo Catholico admitti in relationibus; quia indè sequeretur, quod relationes essent compossibiles in eadem persona contra fidem.

Sed quomodocumque certum est, quod resolutio dependeat ab intelligendo, quid sit perfectio: nam si hoc cognosceretur, statim constaret, an Relationes diuinæ dicerent perfectionem formaliter, seu ex ratione sua formali, quatenus distinguuntur ab essentia diuina, quo sensu tantum procedit controuersia; nam quod dicant perfectionem realiter, & identicè, quatenus sunt eadem res cum essentia, est extra omnem controuersiam, cum, vt sic, dicant perfectionem ipsiusmet essentiæ. Vnde conandum est explicare, quid sit perfectio, aut quid sit dicere perfectionem; quod tamen non fit ab authoribus, tam distinctè saltem, quàm opporteret.

Itaque certum est, non posse perfectionem hic capi pro integritate rei, quoad omnia prædicata essentialia ipsius, & quoad omnes partes integrantes, & accidentia, quæ connaturaliter exigit; quo sensu dicimus Aurichalcum non esse perfectum aurum, quia non habet prædicata essentialia auri veri; & equum, cui deest pes, aut oculus, non esse perfectum equum; & aquam calidam non esse perfectam aquam; certum, inquam, est perfectionem hic non capi hoc sensu; quia non potest dubitari, quin, capiendo perfectionem sic, relationes diuinæ dicant perfectionem, imo dicunt integritatem partium suarum essentialium, & nulla pars integralis, aut accidens connaturale deest ipsis.

Nec etiam capi potest pro conuenientia rei alicuius ad aliud, quo sensu fortassis coincideret cum bonitate; quia sic etiam non posset dubitari, quin diuinæ relationes dicerent perfectionem; quia sine dubio sunt conuenientissimæ diuinæ naturæ, & aliàs non essent in illa.

Nec pro virtute actiua, seu actiuitate; quia si hoc intelligeretur de virtute in actu primo, clarum esset nullas relationes, nec diuinas, nec creatas dicere perfectionem: si verò intelligeretur de quocumque, quod requireretur ad producendum siue per modum virtutis actiuæ, siue per modum actionis, aut conditionis sine qua non, non posset dubitari, quin relationes diuinæ dicant perfectionem, quia requiruntur ad productiones diuinas, imo sunt ipsæmet productiones.

Itaque nullam prorsus excogitare possum perfectionis acceptionem, quæ vel non conueniat relationibus, vel non debeat negari entibus aliquibus creatis; vndè puto Scotum, dum negat relationes diuinas ex sua ratione formali habere perfectionem, intelligendum de perfectione, quam vocat simpliciter simplicem; tum quia alia assignari non potest, quæ ipsis non conueniat, si conueniat aliqua omnibus entibus creatis; tum quia ipsius rationes non conueniunt, nisi de tali perfectione. 35.

Perfectio autem simpliciter simplex, secundum ipsum, est illa, quæ est compossibilis ex ratione sua formali in eodem supposito cum omni perfectione non includente imperfectionem, & aliis est perfectio essentiæ diuinæ, & attributorum, quæ de facto compatiuntur in quolibet supposito diuino cum omnibus perfectionibus, præter creatas, quæ omnes includunt aliquam imperfectionem, saltem dependentiæ, vt manifestum est: talis autem non est perfectio relationum diuinarum; nulla enim ex illis est compossibilis cum omni perfectione non inuoluente imperfectionem; nam nulla ratio diuina inuoluit imperfectionem vllam, vt certum est, & tamen nulla relatio diuina, ex relationibus originis præsertim, de quibus agimus, est compossibilis cum omni alia relatione diuina in eodem supposito, vt patet discurrendo per omnes: nam paternitas non est compossibilis cum filiatione; nec alterutra cum spiratione passiua; nec hæc cum actiua. Iuxta hanc ergo doctrinam, donec melior occurrat, resoluenda est hæc quæstio.

Quid perfectio simpliciter simplex.

Conclvsio.

36. *Relationes diuinæ dicunt perfectionem infinitam, sed non simpliciter simplicem.*

RElationes diuinæ dicunt perfectionem infinitam, sed non simpliciter simplicem. Hæc videtur esse contra Scotistas pro prima parte, sed iuxta communem aliorum sententiam; non est autem contra ipsum Scotum; nec in quodl. 5. vbi fusissimè hac de re agit; nec 1. d. 8. q. 3. aut alibi, quia, vt dixi, intelligendus est de perfectione simpliciter simplici, iuxta secundam partem conclusionis, quam non puto posse esse in controuersia alia, quam de nomine.

Probatur prima pars: nam imprimis dicunt perfectionem, quatenus perfectio dicit conuenientiam rei ad aliud, & quatenus dicit integritatem omnium partium quarumcumque, ipsis competentium, & quatenus dicit vim necessariam ad productionem, & secundum quamcumque aliam bonam, aut vsitatam perfectionis acceptionem, præter acceptionem perfectionis simpliciter simplicis, quæ ipsis negatur in secunda parte: *Deinde*, illa perfectio est omninò spiritualis, actualis, ac independens absque vlla imperfectione; sed talis perfectio est infinita: ergò dicunt perfectionem infinitam. *Dices* illas ex se formaliter non dicere independentiam, nec actualitatem, nec spiritualitatem; sed ratione essentiæ. *Contra:* quia hoc gratis dicitur, & deinde eâdem ratione posset dici de relationibus, ac modis creatis, quod non dicerent finitatem, aut dependentiam, aut imperfectionem vllam, nisi ratione fundamenti, & sic deberet dici, quod non dicant formaliter perfectionem finitam contra omnes. Præterea petunt ex ratione sua formali tale fundamentum: ergo eum fundamentum sit infinitum, illæ debent esse infinitæ perfectionis. Probatur consequentia; tum quia videtur esse euidens; tum quia sicut, quod petit finitum fundamentum, est finitæ perfectionis: ita, quod petit infinitum fundamentum, debet esse infinitæ perfectionis.

Confirmatur: actio creata, qua communicatur termino producto finita natura, est finitæ perfectionis: ergo relatio increata, qua communicatur Filio æterno, per generationem producto, natura infinita, debet esse infinitæ perfectionis.

Confirmatur secundò: quia, vt dixi, nulla potest assignari acceptio perfectionis, quæ non competat relationibus diuinis, nec potest concipi perfectio vlla in indiuiduo, quæ abstrahat ab infinita, aut finita: ergo cum perfectio competens relationibus diuinis sit singularis, vt illæ sunt singulares, & non possit esse finita, debet esse infinita.

Secunda pars conclusionis probatur; quia illa perfectio non compatitur in eodem subiecto cum omni perfectione non inuoluente imperfectionem, vt supra dixi.

37. *Obijcies* contra primam partem: sequeretur esse in vna persona aliquam perfectionem, quæ non esset in alia: sed hoc est inconueniens. Primo; quia inde sequeretur, quod vna persona non esset simpliciter infinita, quia non includeret omnem perfectionem non dicentem imperfectionem. Secundo; quia indè sequeretur vnam personam esse perfectiorem altera: nam vna includeret plures perfectiones, quam altera: Pater enim includeret, præter perfectiones absolutas, perfectiones duas relatiuas, nempè paternitatem, & spirationem actiuam; Spiritus sanctus verò, præter perfectio- A nes absolutas, non includeret, nisi vnam relatiuam, nempè spirationem passiuam.

Respondeo negando minorem, & ad primam probationem nego sequelam; vt sit enim simpliciter finita, sufficit, quod includat omnem perfectionem simpliciter simplicem, & compossibilem in eodem supposito cum quacumq; perfectione non inuoluente imperfectionem; & gratis diceretur præterea requiri, vt includeret omnem perfectionem infinitam, quæ non esset simpliciter simplex. Ad secundam probationem, nego etiam sequelam: quia includere plures perfectiones, non arguit maiorem perfectionem, nisi quando melius esset includenti habere illas, quam non habere; non B esset autem melius Spiritui sancto habere spirationem actiuam, aut paternitatem, quam eas non habere, imo est melius, quod non habeat; quia si haberet illas non posset habere spirationem passiuam, & sic ipsemet non esset, cum spiratio passiua sit incompossibilis in eodem subiecto cum spiratione actiua, & paternitate.

Obijcies secundò: secundum Scotum, Ens, vt sic, prius diuiditur in ens quantum, & non quantum, hoc est, perfectum, & non perfectum, quam in ens finitum, & infinitum: sed hoc non potest esse verum, nisi detur ens aliquod non quantum, seu non perfectum; nullum autem assignari potest, nisi relatio diuina, propter quam solam, aut saltem C potissimum, Scotus proposuerat illam diuisionem entis in ens quantum, aut non quantum: ergo secundum ipsum relationes diuinæ non sunt entia perfecta perfectione virtutis, de qua agebat. 38.

Respondeo ipsum intelligendum de ente quanto, quod est capax perfectionis simpliciter simplicis, qualem habent essentialia omnia in diuinis, aut finitatis, qualem habent creata omnia; nam de ente quanto huiusmodi verum est, quod ens prius diuiditur in ens quantum, & non quantum tali quantitate; quàm in ens finitum, & non infinitum: & verum est etiam, quod relationes diuinæ non sint quantæ tali quantitate, quandoquidem non sint finitæ perfectionis, nec etiam infinitæ ta-D li infinitate, qualem habent essentialia in diuinis, quandoquidem non sint compossibiles in eodem subiectoeum omni perfectione, non inuoluente imperfectionem.

Quæritur hic: an dentur in diuinis præter relationes originis, aliæ vllæ vt similitudinis, identitatis, æqualitatis, formaliter distinctæ à cæteris prædicatis diuinis: quæ difficultas est parui momenti, & videtur supponere, quod tales relationes dentur in creatis realiter distinctæ à fundamentis, & terminis. 39.

Respondeo affirmatiuè cum Scoto 1. d. 31. & quodl. 6. contra D. Thomam 1. p. q. 46. Probatur; quia certum est, quod personæ diuinæ dicantur similes E sibi, & æquales in perfectione, vt omnes fatentur, & patet ex Symbolo Athanasij. *Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus sanctus.* Et infra, *æqualis Patri secundum diuinitatem:* ergo habent similitudinem, & æqualitatem. Sed illæ sunt relationes formaliter tam benè in diuinis, quàm in humanis, & qua ratione dicerentur personæ diuinæ non esse formaliter similes, sed fundamentaliter: idem posset dici de rebus creatis similibus. *Nec refert* quod essentia diuina, quæ est ratio fundandi similitudinem, sit eadem numero in tribus personis, & quod ad relationes reales similitudinis requiratur multiplicatio rationis fundandi in extremis, vt putant aduersarij: nam si hoc vltimum

Personæ diuinæ dicunt ad se inuicem relationes similitudinis, & æqualitatis.

esset verum, non deberent personæ diuinæ esse similes, aut æquales: quemadmodum enim vt haberent relationem similitudinis, deberet essentia diuina, in qua sunt similes, multiplicari in ipsis: ita, vt dicerentur similes absolutè, deberet etiam multiplicari: ergo cum hoc sit falsum, illud etiam erit falsum.

Nec refert denique fundamentum aduersariorum, nempe quod darentur plures relationes reales ad intra in diuinis, quàm quatuor; quia id non est inconueniens de aliis, quàm de relationibus originis.

QVÆSTIO VII.

A quo habent personæ diuinæ constitui formaliter, & an conueniant vniuocè in ratione personæ.

40. NOn quæritur de eo, quo constituuntur formaliter Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quæ sunt personæ diuinæ, siue in esse talium, siue in esse rerum distinctarum realiter: nam hoc supra resoluimus. Sed quia, quilibet ex illis est persona, hoc est, substantia intellectualis incommunicabiliter existens, seu incommunicabilis, quæritur à quo habeant formaliter illam rationem, & denominationem, quæ etiam res est omnis curiosa ac paruæ vtilitatis.

CONCLVSIO I.

Personæ diuinæ constituuntur in esse personæ per relationes, qua tales.

COnstituuntur in esse personæ per se primo formaliter per ipsasmet relationes originis, quibus constituuntur in esse Patris, Filij, & Spiritus sancti, etiam vt sunt relationes.

Probatur prima pars: quia constituuntur per se primo in esse personæ formaliter per illud, quod ex ratione sua formali est per se incommunicabile incommunicabilitate, quam dicit persona; seu per id, quod non potest communicari tali communicatione, quali non potest persona communicari, sed illud est relatio Paternitatis in Patre, filiationis in Filio, & spirationis passiuæ in Spiritu sancto: non enim est essentia diuina, nec aliquid essentiale prædicatum, hoc est, quod est identificatum tribus, aut pluribus personis; nec aliud positiuum assignari potest præter illas relationes, quod sic sit incommunicabile, distinctum ab illis: ergo non possunt constitui per se primò in esse personæ per aliud, quàm per relationes.

Confirmatur: quia si per aliquid aliud, maximè per negationes communicabilitatis, quas persona dicit: sed non per has, quia illæ negationes conueniunt personis ratione relationum: ergo relationes prius ipsis competunt; sed illæ relationes ex natura sua intrinseca nequeunt communicari, & propterea necessario illæ negationes sequuntur ipsas: ergo per se primò non constituuntur personæ incommunicabiles per negationes, sed per relationes.

Probatur secunda pars: quia illæ relationes constituunt personas, quatenus sunt incommunicabiles; sunt autem incommunicabiles, quatenus relationes: non enim sunt incommunicabiles secundum vllam formalitatem, in qua conueniunt cum formalitatibus absolutis, verbi gratia, secundum formalitatem entis, aut substantiæ, aut spiritualitatis, aut immaterialitatis: ergo debent esse incommunicabiles, quatenus sunt relationes tales.

Obijcies: non possunt concipi vt personæ, quin concipiantur, vt affectæ negationibus communicabilitatis; nec potest relatio paternitatis, verbi gratia, intelligi, vt constitutiua Patris in esse personæ, quin intelligatur, vt est principium istarum negationum: ergo constituuntur personæ per negationes; & relationes constituunt illas, non vt relationes, sed vt sunt principia istarum negationum.

Respondeo negando consequentiam pro prima parte: nam quamuis non possimus concipere differentiam Bruti, nisi intelligendo illam, vt est principium negationis rationalitatis; non tamen illa differentia est talis negatio, sed aliquod positiuum distinctum: ergo ita in proposito dicendum. Nego autem consequentiam pro secunda parte; quia, vt relationes, sunt principia à parte rei formaliter, & licet nos possemus intelligere illas, vt principia, non intelligendo illas vt relationes; tamen non sequeretur inde, quin vt relationes principiarent; nec quin nos etiam possimus per discursum cognoscere, quod quatenus relationes constituerent. Conceptus autem, quem haberemus de illis, vt principia negationum, in quo non inuolueretur conceptus relationis, esset conceptus valdè imperfectus, & confusus; ex tali verò nequit concludi, quin verè, & formaliter relationes, vt relationes, constituant personas. Nec obest huic resolutioni, quod Scotus 1.d 23. videatur docere, quod persona formaliter dicat negationes; loquitur enim de conceptu secundario, non primario.

CONCLVSIO II.

41. Personæ diuinæ non conueniunt vniuocè in ratione vniuoca abstracta personæ vt sic.

PErsonæ diuinæ non alio modo conueniunt in ratione personæ vt sic, quam singularia omnia in ratione singularis. Hæc est Doct. 1.d 23. & patet; quia est prorsus eadem ratio de illis: quemadmodum enim ex conuenientia vniuoca singularium in aliquo conceptu communi abstracto, qui esset singularis; sequeretur, quod esset singularis, & non esset: ita ex conuenientia personarum in conceptu communi determinato, & abstracto personæ vt sic, sequeretur, quod ille conceptus esset persona, vt supponitur, & non esset, quia esset communicabilis huic, & illi personæ. Argumenta verò, quæ probant oppositum, nempe quod conueniant vniuocè in ratione abstracta personæ vt sic, soluuntur facilè ex solutionibus similium rationum propositarum in Logica pro vniuocatione singularium in esse abstracto singularis vt sic.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum tres personæ habeant tres subsistentias relatiuas, & vnam absolutam.

Subsistentia capitur pro persona.

DVobus modis capi solet subsistentia, primò in concreto, vt coincidit cum persona, seu supposito naturæ intellectualis. Hoc modo accipit eam secunda Synodus generalis, quæ est prima Constantinopolitana, approbans doctrinam Nicænæ docentis nos credere vnam substantiam, vel naturam, & tres subsistentias, siue personas. Et Sophronius Patriarcha in ep. quæ habetur in 6. Synodo Act. 11. *Neque Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, dicitur in vnam seipsum colligens subsistentiam, in vnamque coercens non numerandam personam. Sabellianorum ista est prauitas in vnam sub-*

sistentiam tres confundere subsistentias, id est, in vnam A personam tres personas. Item Imperator Iustinianus in edicto, quod habetur post Synodum Constantinopolitanam secundam: *Omnes sancti Patres consonanter nos docent, aliud esse naturam, siue substantiam, & aliud subsistentiam, siue personam; & naturam quidem hoc, quod est commune, significare, subsistentiam verò, siue personam hoc, quod est speciale.* Hinc sequitur dari tres subsistentias in diuinis, accipiendo subsistentiam in concreto. *Secundò,* accipitur subsistentia in abstracto pro ratione formali, à qua habet persona constitui in esse personæ, & subsistentis; & sic etiam certum est dari tres subsistentias, sicut dantur tres personalitates; & quamuis dubium sit, an apud Patres capiatur B subsistentia in abstracto, quæstio tamen est de nomine; & quidquid sit de Patribus, certè apud Scholasticos satis communis est acceptio eius in abstracto, & sic etiam accipi videtur in ep. Synodica Theodori Patriarchæ, lecta in septima Synodo, quæ est Nycena secunda: *Diuisa est* (scilicet Trinitas) *numeratis subsistentiis, & personalibus alteritatibus.*

Item in abstracto pro personalitate.

Dantur tres subsistentiæ relatiuæ in diuinis.

Per quod patet resolutio primæ partis huius quæstionis, restat examinanda secunda pars de subsistentia absoluta.

CONCLVSIO.

42. *PRæter subsistentias tres relatiuas, datur subsistentia absoluta communis tribus personis.* Hæc est communior cum Doct. quodl. 4. D. Thom. 1. d. 21. q. 2.

Datur subsistentia absoluta distincta à relatiuis.

Probatur: quia per subsistentiam absolutam nihil aliud intelligitur, quam id à quo substantia habet esse inepta inhærere, & esse per se independenter à subiecto inhæsionis, ac omni alio complemento realiter à se distincto; sed essentia diuina, vt præscindit à relationibus, habet hoc: ergo.

Confirmatur: quia subsistentia non habet conferre substantiæ formaliter aliud, quàm incommunicabilitatem aliquam omni realiter à se di- D stincto: sed talem habet essentia diuina, vt præscindit à relationibus, & subsistentiis personalibus: ergo ex se habet subsistentiam absolutam.

Obiicies primò: ipsamet existentia diuina sufficit pro vltimo complemento, & termino naturæ diuinæ, in esse absoluto; & frustra poneretur aliqua formalitas absoluta superaddita essentiæ, & existentiæ ipsius: ergo non datur subsistentia absoluta.

Respondeo negando consequentiam: quia ipsamet existentia absoluta ipsius est subsistentia ipsius, maximè si verum sit antecedens, quod videtur negari à Scotistis; sed ego existimo potius ipsum concedendum esse, quia non video necessi- E tatem alterius formalitatis.

43. *Obiicies secundò*: substantiæ creatæ non habent subsistentiam positiuam, vt docui in Metaphysica, & alibi: ergo nec diuina; nec enim videtur potius subsistentiam creatam consistere in negatione siue vna, siue duplici, quàm diuinam.

Respondetur negando consequentiam cum probatione: Ratio autem disparitatis est, quod negationes, in quibus consistunt subsistentiæ creatæ, sint à substantiis creatis separabiles, nec sequuntur consequenter necessariò ad ipsas substantias; negationes verò, in quibus collocari posset subsistentia diuina, sunt inseparabiles à natura diuina, & ipsius existentia, & sequuntur necessariò ad ipsam; vnde ipsamet existentia diuina potius dici debet subsistentia, quam negationes ipsam consequentes.

Obiicies tertiò: subsistentia est vltimus terminus naturæ subsistentis; sed nihil absolutum est vltimus terminus naturæ diuinæ, quandoquidem vlterius terminetur per subsistentias relatiuas: ergo nihil absolutum in diuinis potest habere rationem subsistentiæ, & consequenter non datur subsistentia absoluta. 44.

Respondeo negando antecedens vniuersaliter loquendo: quamuis enim id verum sit de subsistentiis creatis, & de relatiuis diuinis, non tamen de subsistentia absoluta diuina, quæ solum debet habere rationem vltimi termini in genere absoluto, non verò in genere relatiuo propter rationes omnes, quibus probatur dari subsistentias relatiuas.

Obiicies quartò: si daretur subsistentia absoluta, sequeretur dari personam absolutam, quia persona nihil aliud est, quam natura intellectualis habens subsistentiam, aut totum constatum ex natura tali, & subsistentia.

Respondeo ad hanc obiectionem, quæ est tantum de nomine, negando sequelam cum probatione; quia persona, & suppositum dicunt naturam intellectualem cum vltima subsistentia ipsius; talis autem non est absoluta in diuinis, sed relatiua. C

Pro maiori complemento huius quæstionis adiungendum est, quod olim dissidebatur de significatione nominum substantiæ, hypostasis, vsiæ: nam aliqui existimauerunt, idem significari Græcè nomine vsiæ, quod nomine hypostasis, & nomine substantiæ Latinè; vnde indifferenter iis vtebantur: sic Athanasius oratione in illud, *ex Deo Deus est Verbum.* Dicens Deum esse vnam essentiam, & vnam hypostasim. 45.

Et Paulus Episcopus in Synodo Constantinopolitana, ait vnam esse Patris, & Filij, & Spiritus sancti substantiam, deitatem, & in tribus hypostasim personis. Et in edicto Imperatoris Iustiniani: *Confitemur vnitatem secundum rationem substantiæ, seu Deitatis, Trinitatem autem secundum proprietates, vel substantias, siue personas.*

Hinc Hieronymus noluit admittere tres hypostases, quia intellexit per hypostasim substantiam, seu essentiam. Nunc autem hæc controuersia ablata est: nam per vsiam, & substantiam intelligitur essentia diuina, & per hypostasim persona, seu suppositum naturæ intellectualis; vnde tres hypostases admitti in Deo possunt & debent; & vna substantia, seu vsia. *Substantia* similiter, licet olim communius significabat idem, quod persona Latinè, & prosopon Græcè: iam tamen capitur etiam communiter in abstracto pro personalitate, & etiam pro subsistentia absoluta deitatis.

Hypostasis olim capiebatur pro substantia, nunc capitur pro persona.

Quæres vtrum in Deo dentur tres essentiæ, & existentiæ relatiuæ, & tria entia, ac tres res. Respondeo affirmatiuè: quia quælibet formalitas realiter distincta ab alia, & actualiter existens habet suam essentiam, & naturam, ac entitatem, qua distinguatur, & existentiam qua existat: sed in Deo dantur tres relationes distinctæ realiter, vt est de fide: ergo dantur tres essentiæ, entitates, naturæ, ac existentiæ relatiuæ: non tamen debent admitti tres essentiæ, naturæ, aut existentiæ absolutè, ac simpliciter; quia vt sic denotant tres naturas, essentias, ac existentias diuinas ipsius deitatis secundum communem acceptionem. Per hoc possunt

Dantur in diuinis tres existentiæ, & tria entia ac essentiæ relatiuæ.

conciliari Patrum varia loca, quorum aliqui negant tres substantias, seu essentias, aliqui admittunt. Primi enim intelligendi sunt de essentia simpliciter; secundi de essentia relatiua.

47. De prioritate, & posterioritate personarũ.

Quæres secundò: vtrum personæ diuinæ habeant prioritatem inter se.

Respondeo quod habeant prioritatem originis; quia per hoc nihil aliud intelligitur, quam quod vna ex altera procedat; sed certum est Filium originari à Patre, & Spiritum sanctum à Patre, & Filio. Prioritatem autem naturæ, *in quo*, non habet Pater respectu Filij, quia conuertitur subsistendi consequentia ab altero ad alterum; nec potest intelligi Pater existere, quin intelligatur Filius existere, aut è contra; hoc tamen nonobstante potest B dici, quod Pater habeat prioritatem *à quo* naturæ, quæ nihil aliud est, quam prioritas originis, cum hoc vlterius quod neuter possit existere, aut intelligi existere à parte rei, quin alter existat, & intelligatur existere. Essentia verò diuina potest dici habere prioritatem naturæ *in quo* respectu Patris, & Filij, & Spiritus sancti; quia potest intelligi existere sine eo, quod ipsi intelligantur existere; & vlterius est prima radix originis eorum. Similiter Pater, & Filius possunt dici habere prioritatem naturæ *in quo* respectu Spiritus sancti, quia possunt intelligi existere sine eo, quod intelligatur Spiritus sanctus existere, non quidem vt spirator, sed vt persona diuina.

48. Sunt in se inuicem per circuminceßionem.

Quæres tertiò: vtrum vna persona sit in alia. *Respondeo* cum communi omnes tres personas diuinas esse in se inuicem mutuo, & non tantum ratione essentiæ, de quo non potest esse dubium, cum omnes sint vnus Deus, sed secundum se totas. Probatur Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me.* Et ex illo Ambrosij in hymno Feriæ secundæ ad Laudes *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.* Vocatur autem hic modus, quo vna persona alteri secundum se totam inexistit, circuminceßio, & potest denotare, quod vbicunque sit vna persona, quoad essentiam & relationem, altera etiam sit necessario, quemadmodum vbicumque est creatura, ibi est Deus. Potest etiam significare, D quod vna persona non possit intelligi sine alia, & quod vna persona diligat alteram: nam amans dicitur esse in amato. Quod totum est tantum de nomine.

49. Quid est notio.

Quæres quartò: Quot sint notiones in diuinis. Vt respondeatur; supponendum, per notionem intelligi aliquam rationem obiectiuam discriminantem vnam personam ab alia, seu rationem talem, per quam quis possit distinguere inter personas; ad quam rationem Theologi communiter requirunt tres conditiones. Prima est, quod non sit communis tribus personis; secunda, quod importet aliquid speciale, quod per aliam notionem non importatur sufficienter; tertia, quod etiam E importet quandam personæ dignitatem; quamuis de hac tertia Scotus d. 28. q. 1. Videatur supponere, quod gratis asseratur, quod sanè mihi probatur: cum enim notiones requirantur, vt discriminentur personæ, omnino impertinens ad hoc est, quod præ se ferat dignitatem, sed in quæstionibus de nomine loquamur cum multis. His ergo suppositis,

Dantur quinque notiones.

Respondeo communem sententiam esse, quod sint quinque tantum notiones; nimirum paternitatem, spirationem actiuam, filiationem, spirationem passiuam, & innascibilitatem, seu ingenerationem ex parte Patris, intelligendo per illam, negationem omnis productionis passiuæ, *vt quod*, & A *quo*, tam per intellectum, quam per voluntatem. Ratio huius potissima est, quod his quinque notionibus prædictæ conditiones conueniant, & quod aliarum notionum non habeatur apud scripturam, aut Patres mentio. Sed Scotus contra hanc rationem instat, quod sit tantum ab auctoritate negatiua, & quod consequenter, si inueniretur sufficiens principium asserendi plures notiones, non esset inconueniens plures asserere. Et confirmat hoc benè; quia sanctus Ambrosius, & quidam alij Patres, non agnouerunt notionem innascibilitatis; & tamen hoc nonobstante posteriores Theologi, quod ratio eam suadeat, sine vlla inconuenientia eam quatuor aliis annumerauerunt. Vnde Scotus probabiliter asserit sextam notionem, nimirum ingeneratiuitatem, hoc est negationem omnis productionis actiuæ, *vt quod*, & *vt quo*, ex parte Spiritus sancti. Et septimam, nimirum inspirabilitatem, hoc est, negationem spirationis passiuæ ex parte Filij; quibus etiam posset addi ingeneratio, hoc est, negatio omnis generationis actiuæ ex parte Filij, & Spiritus sancti; nec sanè videtur vlla ratio, cur ingeneratio, hoc est, negatio omnis productionis passiuæ, statuatur notio ex parte Patris, & negatio generationis actiuæ non ponatur notio ex parte Filij, & Spiritus sancti, & negatio spirationis passiuæ ex parte Filij, & negatio spirationis actiuæ ex parte Spiritus sancti, C qua enim ratione non intelligitur Pater esse prima persona sine innascibilitate, non potest intelligi Spiritus sanctus, esse vltima sine negatione omnis productionis actiuæ. Et quemadmodum innascibilitas in Patre arguit dignitatem: ita sanè inspiratiuitas arguit etiam dignitatem in Spiritu sancto: nam arguit ipsum esse terminum adæquatum intensiuè, & extensiuè productionis ad intra. Et similiter ingeneratiuitas actiua arguit dignitatem in filio. Vnde concludo cum Doctore, & Scotistis communiter probabilius esse dari plures notiones, quam quinque; quot autem dentur non referre; sed sufficere scire, tot posse poni, quot ratio absque inconuenientia dictat; nec refert, quod D Rada contron. 25. a. 4. & Smising disp. a. q. 4. num. 96. oppositum putent probabilius, sine fundamento torquentes sensum Scoti, quasi non velit absolutè asserere sextam notionem; sed solum eam posse asseri, nonobstante argumento desumpto ab auctoritate negatiua Patrum.

Et alia præterea probabiliter.

DISPVTATIO X.

De Personis diuinis in particulari, & modis loquendi in hoc mysterio.

E VT *parcam titulis* non necessariis, quæ de tribus personis in particulari dicenda sunt, in hanc disputationem congerere volui, & illis adiungam vnicam de modis loquendi quæstionem.

QVÆSTIO I.

De Persona Patris.

EX *tribus personis* diuinis vnam esse improductam, quæ per veram generationem producat aliam personam, atque adeo sit Pater ipsius propriissimè, est absque controuersia inter Catholicos, de qua persona fit mentio, Matth. vlt. *Bapti-*

santes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, & sæpe alias. A

Conclvsio I.

1\. Nomen Patris notionaliter sumptū est proprium primæ personæ.

NOmen Patris notionaliter sumptum, & propriè soli primæ personæ improductæ competit; sumptum vero essentialiter, & impropriè, quatenus dicitur de Deo in ordine ad creaturas, quomodo sumitur in Dominica oratione, Pater noster qui es in cælis, est commune omnibus personis.

Hæc est certa, & prima pars patet; quia sola prima persona producit aliquam personam per generationem propriè dictam, quæ est origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ: vt postea B videbimus: sed nulla persona, præter Patrem, sic producit: ergo nulla, præter primam, est Pater notionaliter, & propriè.

Sumptum verò essentialiter est commune omnibus tribus.

Secunda pars patet: quia operationes ad extra conueniunt Trinitati indiuisim: ergo omnis habitudo, quam habet prima persona ad extra, ratione cuius posset dici Pater, conuenit reliquis personis, & consequenter erunt Pater ad extra tam benè, quàm prima.

Et si quæras, an possit abstrahi aliqua ratio communis à Patre sumpto essentialiter, & à Patre sumpto notionaliter.

Respondeo: quod non possit alio modo, quam æquiuocè, seu analogicè, sicut sumi potest ratio aliqua ab homine picto, & vero; vel à sano, C quatenus dicitur de homine, & medicina, & vrina; quia Pater, quatenus essentialiter dicitur de omnibus personis respectu creaturarum, accipitur impropriè; & quatenus capitur notionaliter, soli que primæ personæ conuenit, accipitur propriissime, vt patet. Sed si abstraheretur aliqua ratio communis vna, quæ propriè significaretur nomine Patris, acciperetur propriè vtrobique, vt patet.

Conclvsio II.

2\. Pater est verè & propriè principium Filij, & creaturarū.

PAter est verè, & propriè principium non solum creaturarum, sed etiam ad intra respectu personarum diuinarum; neutro tamen modo est ipsi soli proprium D *illud nomen*. Hæc est communis, & certa: nam quantum ad primam partem, sine dubio ipse producit creaturas, & etiam Filium, ac Spiritum sanctum: quantum autem ad secundam partem, non solus principiat creaturas, nec solus principiat ad intra; quia Filius etiam æquè principiat Spiritum sanctum. Est tamen ipsi soli proprium, esse principium personarum ad intra; quia Filius non principiat nisi vnam, & Spiritus sanctus nullam, ille autem duas. Et hinc desumi potest veritas modi loquendi, quo vtitur August. 4. Trin. cap. 2. dicens Patrem esse principium Trinitatis, cuius sensus est, quod ita sit principium Trinitatis, vt E quæcunque persona in Trinitate producta, & principiata, ab ipso producatur, & principietur, licet non quæcunque ab illo solo.

An illud nomen sit ipsi proprium.

Conformiter ad quod etiam intelligendum est, quod dicitur in Conc. Toletano. 6. & in Concilio Florentino in litteris vnionis; nimirum Patrem esse fontem, & originem totius Deitatis; sensus enim est, quod Pater sit principium omnium personarum diuinarum productarum, in quibus est tota deitas, seu quod sit principium totius Deitatis, quatenus communicatur per realem productionem.

Non est initium personarum diuinarum, sed

Quæres, an sicut potest dici principium personarum productarum, possit etiam & initium.

Respondeo negatiuè, quia ly initium ex communi, & propria significatione denotat principiationem rei in ordine etiam ad durationem ita, vt verum sit dicere de re initiata, quod acceperit esse, quod ante pro aliqua duratione reali, vel actuali, vel possibili non habuerat: sic autem certum est Patrem non principiare Filium, aut Spiritum sanctum, benè tamen creaturas.

benè creaturarum.

Quæres secundò: An à principio, prout dicitur de Patre essentialiter in ordine ad creaturas, & à principio, prout dicitur de illo notionaliter respectu personarum, possit abstrahi aliqua communis vniuocè.

3\. An ab eo, quatenus dicitur principium personarū, & creaturarum, possit abstrahi ratio communis.

Respondeo: si loquamur de principio constituto in actu primo per virtutem actiuam, affirmatiuè: nam virtus, qua constituitur productiuus creaturarum non minus est realis, quam qua constituitur productiua Filij; vnde nihil impedit, quo minus ab vtraque possit abstrahi ratio vniuoca communis; sicut potest à virtute productiua Filij, & virtute productiua Spiritus sancti; si autem loquamur de principio constituto in actu secundo, seu vt habet denominationem actualiter principiantis; qui dicunt, quod constituatur formaliter actu principians creaturas per respectum rationis, debent respondere negatiuè: quia ab ente rationis, & reali supponitur communiter non esse abstrahibilem rationem communem vniuocè: qui vero dicunt, quod constituatur actu producens per volitionem realem suam, aut etiam per actionem realem, repertam ex parte creaturæ, possunt optimè respondere affirmatiuè, & ita ego respondeo; quia nihil impedit hoc supposito, quod conueniant vniuocè rationes, à quibus sumit denominationem vtriusque principij in actu secundo.

Quæres tertiò: An Pater possit dici causa, & auctor personarum, quas producit. Respondeo Patres Græcos vocare ipsum causam, seu nomine Græco, quod Latinè communiter redditur causa; Latini verò non vtuntur nomine causæ, ratio verò diuersitatis est, quod ly *causa* Latinè dicat ordinem superioritatis cuiusdam, & connotet quandam imperfectionem, & dependentiam in causato: sed vox Græca correspondens ipsi, qua vtuntur Patres Græci, non connotat hoc; vnde merito ipsi possunt ea vti, licet nos vti non debeamus nomine causæ. Quantum ad nomen *Auctor* Hilarius vtitur illo notionaliter passim in libris de Trinitate, nec, vt aliqui, ad solum Patrem ipsum restringit: nam 2. Trin. Filium etiam vocat auctorem Spiritus sancti, nihil autem video, cur non possit quis ipsum, quantum ad hoc, imitari.

An Pater sit causa, & auctor personarum aliarum.

De alio nomine, quod tribuitur Patri notionaliter, nimirum *innascibile*, seu *ingenitum*, erat olim aliqua controuersia, an conuenienter assignabatur, sed res est facilis, suppositis duabus significationibus, quas has voces habuisse scribit Athanasius in libro de Synodibus: primo enim idem significabant ac increatum, & æternum, & in hoc sensu Ariani vtebantur; & ex eo, quod Pater dicebatur ingenitus, & filius genitus contendebant, quod filius esset creatus, quia scilicet vocabatur nomine opposito isti nomini *ingeniti*, quo vocari solebat Pater, & significabatur ipsum fuisse increatum. In hoc autem sensu esse ingenitum non conuenit notionaliter Patri; & propterea multi Patres negauerunt nomen illud esse commodum ad discriminandum Patrem à reliquis personis, nimirum in illa significatione. Alio modo idem significabant istæ voces, ac suppositum improdu-

4\. An Pater sit innascibilis.

ctum, seu substantiam nullo modo productam nec, *vt quod*, nec, *vt quo*, & in hoc sensu non habet nomen ingenitum pro solo opposito adæquato genitum, sed tam genitum, quam spiratum opponuntur ipsi; vnde in hoc sensu notionale nomen est ingenitum, & innascibile; & ita illo vtuntur Patres, & Scholastici, notionaliter illud tribuentes Patri. Certum autem est, quod, vt sic, dicat tam negationem omnis communicationis vt quod, & vt quo, quam etiam fundamentum eiusdem, quod in Patre est ipsamet relatio paternitatis diuinæ, quidquid dicant alij, quorum sententiæ ex dictis facilè confutari possunt, dum statuunt fundamentum istius negationis esse fontalem aliquam originem distinctam à paternitate formaliter.

CONCLVSIO III.

5. Pater volēs generat filium volitione aliquo modo antecedenti. **P**Ater volens generat Filium, *& quidem volitione aliquo modo priori quàm sit ipsa generatio; nec tamen prius ad eam terminata, quam sit generatio; nec qua sit principium quod, aut quo, proximum, aut remotum generationis; nec etiam prius competente Patri, quam generatio.* Hæc videtur Scoti expressè, 1.d.6.q.1.

Prima pars; nimirum quod volens, seu voluntate genuerit Filium; patet auctoritate Hilarij in libro de Synodibus: *Qui dicunt, quod neque consilio, neque voluntate Pater genuerit Filium, anathematizat sancta Ecclesia*: Item, *si quis nolente Patre dicat natum Filium, anathema sit, non enim nolente Patre coactus Pater, vel naturali necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium; sed mox vt voluit sine tempore, & impassibiliter ex se vnigenitum demonstrauit.*

Probatur etiam ratione: quia certum est, quod Pater habeat volitionem etiam terminatam ad generationem: ergo verum est dicere, quod volens generat.

Secunda pars patet etiam: quia volitio, qua vult Pater, est quid essentiale: sed essentialia sunt priora notionalibus secundum omnes.

Tertia pars mihi probatur: quia, cum notionalia sint obiecta secundaria intellectionis, & volitionis essentialis, non est vlla ratio, cur dicatur terminari ad illa, priusquam sit dictio.

Dices: prius terminatur volitio diuina ad ipsum obiectum primarium, quam sint notionalia: ergo prius terminatur ad generationem, quam sit generatio. Consequentia probatur: quia essentia diuina, vt est fœcunda in actu primo, & saltem partialiter productiua cum intellectu verbi diuini, est obiectum primarium intellectus, & voluntatis: ergo vt sic, prius cognoscitur, & amatur consequenter, quàm sint notionalia: sed non potest sic cognosci, aut amari, quin cognoscatur, & ametur generatio, non quidem actu existens, sed potens existere pro instanti alio sequenti: ergo prius cognoscitur generatio, & amatur, quàm intelligatur existere.

Respondeo negando consequentiam, & distinguendo antecedens probationis: vt fœcunda formaliter, nego, fundamentaliter, concedo: & similiter distinguendo consequens, & subsumptum.

Probatur quarta pars: quia ipse intellectus, vt est principium sufficiens cum essentia proximum, & remotum respectu intellectionis essentialis: ita etiam & respectu dictionis, seu generationis, & sanè hoc ita verum existimo; vt etiamsi volitio generationis præsupponeretur ipsi generationi aliquo modo, id non oriretur ex eo, quod per se ad ipsam generationem requireretur vllo modo; sed ex natura ipsiusmet potentiæ, quæ deberet ferri in omne obiectum, quod proponeretur per intellectum, pro quocunque instanti proponeretur, vel ex aliquo alio capite.

Vltima denique pars: quæ magis per se videtur hic esse in controuersia, probatur: quia impossibile est, vt aliquid prius alicui conueniat, quàm quod est per se primò constitutiuum, & distinctiuum eius: sed ipsa dictio, quæ est ipsamet generatio actiua, & paternitas Patris, est primo constitutiuum ipsius: ergo volitio generationis, aut vllius obiecti non potest ipsi prius competere.

Confirmatur: quia licet ipsa essentia diuina sit prior secundum se, quàm paternitas, & licet animalitas sit prius, quam rationalitas; tamen non prius competit, aut essentia Patri, quam paternitas, aut animalitas homini, quam rationalitas, vt patet; quia alias sequeretur, quod pro instanti, quo prius competerent ipsis, essent, & non essent positiuè: ergo quamuis volitio generationis esset prior secundum se, quam ipsa generatio; non tamen sequitur, quod prius competeret Patri.

QVÆSTIO II.

De Persona Filij.

PLura nomina attribuuntur communiter Filio, vt nomen Verbi, Filij, Imaginis, sapientiæ genitæ, de quibus singulis hic breuiter discurrendum.

CONCLVSIO I.

VErbum est proprium nomen secunda persona. Hæc etiam patet ex scriptura Ioan. 1. *In principio erat Verbum. Verbum erat apud Deum, Deus erat Verbum. Verbum caro factum est.* Et Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt.* Apud Patres etiam passim reperitur hoc nomen, tanquam proprium Filij, & præsertim apud August. de Trin. lib. 6. cap. 2. *Verbum solus Filius accipitur, non simul Pater, & Filius*, & infrà; *Verbum de Verbo dici non potest; quia non simul ambo Verbum, sed solus Filius.* Item 7. Trin. cap. 1. *Non est ipse* (scilicet Pater) *Verbum, sicut nec Filius nec imago*, & infra: *eo quippe Filius, quo Verbum; & eo Verbum, quo Filius.* Quod autem secunda persona propriissimè dicatur Verbum, & non appropriatè, solus Durandus ex Catholicis negat 1. d. 27. q. 3. existimans illud nomen, *propriè*, significare intellectionem essentialem, atque adeo esse nomen essentiale, licet appropriatè tribuatur Filio, sicut & opera sapientiæ. Quæ sententia ipsius reijcitur sufficienter ex eo, quod contrarietur sine sufficienti fundamento communi Theologorum cum Scoto ibid. & D. Thoma 1. p. q. 34. & præterea quia Augustinus nomen sapientiæ alio modo competere Filio, quam verbi expresse asserit. 7. Trin. cap. 1. ergo cum nomen sapientiæ tribuatur ipsi appropriatè, nomen verbi non sic censendum est ipsi attribui. Deinque nihil aliud requiritur ad verbum propriè, quam quod immediatè producatur realiter per memoriam fœcundam, qualiter sine dubio producitur filius: quod autem verbum nostrum sit, quo intelligimus formaliter obiectum, est per accidens ad ra-

6. Verbum est proprium nomen filij.

tionem verbi vt sic, & oritur ex imperfectione intellectus nostri non habentis intellectionem improductam, nec potentis entitatem subsistentem producere.

Et si quaras: an intellectio improducta communis tribus personis possit dici verbum.

Respondeo, quod non propriè, quia, ex communi acceptione omne verbum propriè dictum, debet esse quid realiter productum.

Aduertendum autem hic breuiter, verbum diuinum dicere tria, omnium essentiam diuinam, à qua habet esse Deus; relationem dictionis passiuæ, quatenus à Patre procedit, & præterea ordinem quemdam ad ea, quæ dicens dicit per verbum, nimirum ad omnia illa, quæ exprimit verbum; exprimit autem omnia, quæ intelligit, & consequenter omnia omnino tam creata, quam increata: & hinc est, quod in verbo dicatur Pater omnia intelligere. *Si quaras* autem, an ordo, quem dicit verbum ad hæc omnia, quæ exprimit sit realis, vel rationis.

Respondeo: posse quidem intellectum considerare esse in verbo relationem actualem ad creaturas, quo mediante exprimit illas, qui respectus cum sit tantum consideratus, sine dubio est rationis: sed reuera id non est necesse, & est omnino impertinens ad expressionem realem, quam facere filius, quamuis intellectus sic considerans esset impossibilis; vnde filius à parte rei exprimit creaturas per suam intellectionem absque vllo respectu actuali superaddito, quod si superaddendus sit aliquis respectus, non certè nisi transcendentalis, qui realissimus esse debet.

Conclvsio II.

8. Nomen filij est propriũ nomen secundæ personæ, & ipsi soli conueniens.

Nomen filij est proprium nomen secunda persona, ipsique soli inter personas diuinas conueniens. Hæc est communis, & certa de fide ex scriptura Hebr. 1. *Filius meus es tu*, & Matth. 28. *baptizantes eos, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, & ex Symbolo sancti Athanasij. *Vnus ergo Pater, non tres Patres; vnus Filius, non tres Filij; vnus Spiritus sanctus, non tres Spiritus sancti.*

Probatur ratione: quia filius solus generatur: ergo ille solus est filius. Consequentia patet; quia ad rationem veri, & naturalis filij requiritur, quod generetur. Probatur antecedens, tum, quia ita habetur in præmisso Symbolo: *Pater à nullo est factus, nec creatus, nec genitus; Filius à solo Patre non factus, nec creatus, sed genitus; Spiritus sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Tum, quia procedit per intellectum; atque adeo naturaliter in similitudinem naturæ; ergo generatur: generatio enim naturalis, de qua loquimur, est origo viuentis à viuente ex principio coniuncto in similitudinem naturæ, hoc est processio naturalis viuentis à viuente ita, vt viuens procedens sit similis in natura viuenti, à quo procedit, & ita etiam vt pars aliqua, vel tota natura numerica viuentis, à quo fit processio, communicetur viuenti procedenti; hoc enim denotatur per illud *ex principio coniuncto*; & propterea si aliquis homo crearet alium hominem producendo de nouo totum corpus, quoad materiam & formam, ac animam eius, non esset filius naturalis ipsius; quia licet produceret ipsum in similitudinem suæ naturæ, non tamen esset productus ab ipso ex principio coniuncto.

Addidi in explicatione, quod processio, quæ est generatio, sit naturalis, & quod id debeat addi, aut intelligi, quia ita expressè docet Athanasius in Epistola de decretis Synodi Nicenæ inquiens: *Quod enim naturaliter ex aliquo nascitur, & est simile in natura, nec aliundè adoptatur, id pro filio agnoscit natura, & eam vim significationis id vocabulum præ se fert*: tum etiam, quia omnes generationes, quæ de facto habentur, sunt omnino naturales, hoc est principium immediatum, & proximum earum est non solum determinatum, & necessitatum, quando omnia necessario applicantur ad productionem; sed etiam non præexigit cognitionem vllam, qua proponatur ipsi obiectum producendum, aut aliquid aliud, ad hoc vt producat: ergo generatio debet esse processio naturalis.

Hinc autem patet nullo negotio solutio vnius difficultatis, quæ habetur communiter pro difficillima, & ab aliquibus pro omnino insolubili, quantum ad rationem; nimirum, quomodo nomen filij non competat Spiritui sancto, seu cur processio ipsius non sit generatio, quandoquidem sit origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ ex principio coniuncto: tota enim hæc descriptio conuenit ipsius processioni, nisi aliqua particula addatur, quæ sensum alium præ se ferat, quàm hæc verba. Ad soluendam quam difficultatem miras, & varias adhibent Authores responsiones, quas fusè examinaui in meo Commentario ad dist. 13. Primi sententiarum, quasque propterea hic non proponam. 9. Cur processio filii sola sit generatio.

Respondeo autem breuiter, & facilè rationem disparitatis inter vtramque processionem esse, ob quam filij sit generatio, non verò Spiritus sancti; quia illa est processio naturalis, & non voluntaria; processio vero Spiritus sancti est voluntaria, seu à voluntate immediatè procedens.

Dico autem voluntaria & non libera, non quod non sit libera, etiam libertate essentiali, quæ conuenit cum voluntarietate, saltem rationali; sed quia nolo contendere de nomine; & quia sufficit ad discriminandam vnam processionem ab altera, quod vna sit voluntaria, siue sit etiam libera, siue non; altera verò non sit voluntaria, saltem proximè, quia voluntas non est principium quo proximum ipsius.

Et si dicatur, quod gratis dicatur generationem debere non esse voluntariam.

Respondeo id negando, tum, quia nulla alia generatio est voluntaria, nec hæc ipsa diuina; vnde quandoquidem omnes generationes, quotquot de facto dantur, conueniant in hoc, quod non sint proximè voluntariæ, omnino dicendum est, quod hoc requiratur ad veram generationem; tum quia, id dicendo tollitur difficultas proposita, quæ tantum facessit negotij alijs; vnde vel ob hoc ipsum id dicendum est, quandoquidem nihil impediat; tum denique, quia alij authores omnes addunt aliquam particulam explicatiuam definitionis generationis, vt tollant hanc difficultatem; sed non magis hoc ipsis licet, quàm nobis, imo potius videtur admittenda nostra limitatio, quia iuxta eam facilius tollitur difficultas; tum quia omnino verisimile est, quod nomen generationis sit impositum ad significandum illam rationem, quæ conuenit omnibus generationibus naturalibus, hæc autem ratio est productio naturalis talis: ergo.

CONCLVSIO III.

10. Nomẽ imaginis est proprium nomen ipsius.

NOmen imaginis est proprium soli filio. Hæc est communis, & colligitur ex scriptura Hebr. 1. *Qui cum sit splendor Patris, & figura substantiæ eius*, vbi per figuram intelligitur communiter imago. Eam docent Patres communiter, sufficit autem adducere S. August. 6. Trin. 2. *Sic enim verbum, quomodo imago: non enim Pater, & Filius simul ambo imago, sed Filius solus imago Patris, quemadmodum & filius: non enim ambo simul filius.* Difficultas est in assignanda ratione, ob quam filius dicatur potius imago, quam Spiritus sanctus, qui æquè producitur à Patre, & est ipsi similis. Ratio B autem non est, quod filius sit similis Patri, etiam in ratione spirantis, qualiter non est Spiritus sanctus; tum quia dissimilitudo in aliqua ratione particulari non impedit rationem imaginis; quia aliàs cum filius non sit similis in paternitate, non esset filius; tum quia quamuis Spiritus sanctus spiraret alium, non tamen esset filius, licet esset tum similis Patri inspiratione actiua. Nec ratio est, quod filius procedat à solo Patre, Spiritus sanctus vero ab vtroque; quia quamuis procederet à solo Patre Spiritus sanctus, adhuc non esset imago; & impertinens est ad rationem imaginis, quod procedat ab vno, vel duobus, aut pluribus suppositis; vnde si Pater, & Filius per intellectum C producerent aliam personam diuinam, illa esset imago, non minus quam de facto est filius.

Nec denique ratio est, quod filius ex vi processionis habeat esse similis: nam hoc etiam habet Spiritus sanctus. Vera ergo ratio est, quod sit filius naturalis: nam filij naturales sunt imagines naturales parentum suorum, ex eo quod generentur ab ipsis, & quod sint similes ipsis, quæ ratio est facilis, & ex ea patet, cur nec Pater, nec Spiritus sanctus sint imagines siue filij, siue alter alterius. Nam Pater excluditur, quia non producitur: Spiritus sanctus verò, quia non generatur: quamuis enim nec ad imaginem artificialem, D qualis est pictura facta ad similitudinem alterius, nec ad intentionalem, qualis est species expressa, seu cognitio respectu illius rei, requiratur generatio; requiritur tamen ad imaginem naturalem: cum enim non reperiatur in creatis aliquid, quod verè, & propriè dicatur imago naturalis alterius, nisi quod generatur ab ipso, facile est colligere, quod nomen imaginis importet vltra similitudinem in natura generationem.

CONCLVSIO IV.

11. Nomen sapientiæ non est propriũ, sed appropriatum filio.

NOmen sapientiæ non est proprium, sed appropriatum filio; nomen verò sapientia genita est E ipsi soli proprium. Hæc est certa in re.

Probatur prima pars: quia per sapientiam propriè intelligitur illud, quo intellectus est formaliter sapiens: certum autem est, hoc non competere filio, nec vlli personæ diuinæ; sed soli intellectioni improductæ repertæ in qualibet persona diuina; appropriatur tamen hoc nomen filio, ex eo quod producatur per intellectum, & quod sapientia omnis propriè dicta, vel emanet ab intellectu, vel producatur ab ipso: appropriare autem aliquod nomen alicui non est, nisi attribuere ipsi nomen illud communiter, quamuis reuerà non magis propriè conueniat ipsi, quam aliis, de quibus tamen non solet communiter dici, sic de ope- A ra potentiæ attribuuntur Patri, sapientiæ Filio bonitatis Spiritui sancto, quamuis æquè immediatè, & propriè omnia illa opera ab omnibus, & singulis proueniant, iuxta illud commune, quod opera Trinitatis ad extra sint indiuisa. Ratio autem appropriationis huiusmodi nominum vni potius, quam aliis, quibus æquè propriè conueniunt, est, quia aliquid habens proportionem aliquam cum significato istius nominis, conuenit illi, quod non conuenit aliis, quibus non appropriatur, vt in proposito, produci per intellectum conuenit Filio; non verò Patri, aut Spiritui sancto, hoc autem habet aliquam conuenientiam cum sapientia, quæ oritur ab intellectu.

B *Secunda pars patet*: quia nec Pater, nec Spiritus sanctus est genitus, sed solus filius: ergo ille solus potest dici sapientia genita. Secũda sapientia genita.

Deinde per sapientiam genitam intelligitur illud, quod producitur per memoriam fœcundam tanquam per principium quo: hoc autem conuenit filio soli, vt patet.

Aduerte autem, quamuis hoc nomen sit illi soli proprium, id tamen ita intelligendum, vt ipsi soli conueniat, non verò quod propriè sic vocetur: existimo enim quod impropriè dicatur de ipso; quia nomen sapientiæ genitæ propriè significat sapientiam genitam, à qua formaliter intellectus intelligit: hoc autem non competit filio; C qui tamen vocatur analogicè sapientia genita, quia gignitur per intellectum non minus, quàm sapientia propriè dicta, seu formalis gigni solet in creatis.

CONCLVSIO V.

PAter non est sapiens sapientia genita. Hæc est communis. 12. An Pater sit sapiens sapientia genita.

Probatur primò authoritate sancti Augustini: nam licet admittat lib. 83. qq. q. 2. illam locutionem, tamen postea lib. 1 retract. cap. 23. id retraxit, ac meliorem sentit oppositam, quam docuit 7. Trin. 1. *Non per illam sapientiam, quam genuit, sa-* D *piens est Pater.*

Ratio autem est, quod ille modus loquendi, ex communi acceptione, significat sapientiam genitam esse formam inexistentem realiter Patri, à qua haberet formaliter esse sapiens, quasi non esset sapiens nisi per illam: hoc autem est falsum; tum quia sapientia genita est persona distincta realiter à Patre; tum quia S. August. 15 Trin. cap. 7. ait. In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum sanctum intelligere, nisi per Filium.

Obijcies: Verum est, ac ab omnibus admissum, quod Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto: ergo admitti debet, quod Pater sit sapiens sapien- E tia genita; non minus enim hæc locutio denotat sapientiam genitam esse formam, à qua formaliter redderetur sapiens, quam illa locutio significat, quod Spiritus sanctus esset forma, à qua formaliter haberent Pater, & Filius diligere, & hoc tam falsum est, quàm quod Filius sit forma, à qua Pater habet formaliter esse sapiens.

Hac est præcipua difficultas huius rei, quam fusissimè tractat Smisingus dispu. 3. q. 4. & alij recentiores. Sed quia res est de nomine, breuiter *Respondeo* negando consequentiam, cum probationis prima parte Primò: quia ex vsu Authorum diligere capitur non solum essentialiter, quatenus significat habitionem amoris essentialis in-

producti, communis tribus personis; sed etiam A notionaliter, quatenus significat productionem amoris spirati, hoc est Spiritus sancti; sapere verò, & intelligere ex vsu authorum non capitur, nisi essentialiter, seu quatenus significat sapientiam formalem communem tribus personis.

Secundò: quia, quandoquidem nomen *Spiritus sanctus* non sit impositum ad significandum amorem, qui est forma, à qua quis habet diligere, & amare, quando dicerentur Pater, & Filius diligere se Spiritu sancto, non esset periculum, quod hoc intelligeretur in sensu formali, quo significaretur, quod Spiritus sanctus esset forma, à qua formaliter diligerent; quia verò nomen sapientiæ est impositum ad significandum sapientiam formalem, & nulla est sapientia genita in creatis, nec ingenita in diuinis, quæ non est talis forma, si admitteretur, quod Pater, & Filius essent sapientes sapientia genita, periculum esset, quod id intelligeretur in sensu formali, quasi sapientia genita esset forma, à qua formaliter haberet Pater esse sapiens; vnde quamuis admittatur prima locutio, non est admittenda altera.

Obijcies secundò: Admittitur communiter ab omnibus, quod Pater dicat, ac eret verbo, ac per verbum; iuxta illud Psalm. 32. *Verbo Domini cæli formati sunt*, & Hebr. 11. *Portans omnia verbo virtutis suæ*, & cap. 1. *Nouissimè autem locutus est nobis in filio, per quem fecit & sæcula*: ergo similiter potest dici, quod intelligat filio, & consequenter C quod sit sapiens sapientia genita.

Respondeo negando consequentiam: quia in locutione illa prima, ex communi modo intelligendi, non significatur, quod verbum sit principium quo, aut ratio formalis, qua mediante Pater crearet, aut diceret, vel loqueretur nobis; sed quod ipse producat filium, cum quo simul & creet, & loquatur, quod est verum; vnde locutio illa admitti debet; sed in secunda locutione significatur, quod sapientia genita, ac verbum esset ratio formalis, à qua esset sapiens formaliter, quod est falsum; vnde admitti debet. Quæ resolutio sufficit pro quæstione merè nominali.

Conclvsio VI.

14. VErbum non procedit ex cognitione personarum diuinarum, nec consequenter ex cognitione vllarum creaturarum, sine possibilium, sine futurarum.

Verbū non procedit ex cognitione personarū diuinarum, nec creaturarum vllarum.

Hæc est Scoti, cum suis contra D. Thom. 1. p. q. 34. & suos, ac recentiores; ex quibus tamen Vasques negat ipsum procedere ex cognitione Spiritus sancti, alij ex cognitione creaturarum futurarum.

Probatur: quia ex illa cognitione sola debet dici procedere, quæ necessario esse, & intelligi debet, vt sit, & vt possit intelligi eius productio; sed talis non est cognitio vllius personæ, & multo minus vllius creaturæ; sed sola cognitio essentiæ diuinæ, & attributorum ipsius: ergo.

Probatur minor: quia etiamsi per impossibile cognitio diuina non terminaretur, nec terminari posset ad personas, aut creaturas, sed ad solam essentiam, ac attributa, adhuc posset esse, & intelligi productio verbi; nam, vt supra dixi, ipsamet cognitio Patris non est ratio formalis producendi verbum, seu formalis productio ipsius, sed dictio; & si esset etiam, prorsus nihil impedit, quo minus ipsamet cognitio, vt terminatur ad essentiam, & attributa, sufficeret pro ratione formali productiua ipsius.

Deinde etiamsi cognitio debeat esse conditio necessaria præ requisita ad productionem ipsius, prorsus nihil impedit, quo minus pro tali ratione sufficiat cognitio, vt terminata ad essentiam, & attributa; & quandoquidem, vt sic, est infinita, & habet essentiam diuinam, quæ est obiectum primarium ipsius, sibi propositum; & præterea perfectiones attributales ipsius, omnino sufficit ad hoc, vt producatur verbum; vnde & produceretur etiam, quamuis per impossibile nihil aliud intelligeretur per ipsam, aut posset intelligi.

Probatur secundò: quia vt procedat ex cognitione alicuius, debet prius aliquo modo cognitio B esse terminata ad illud ex cuius cognitione producitur, quàm producatur verbum: sed non debet prius terminari cognitio diuina vllo modo ad personas, aut creaturas, quam producatur verbum: ergo non procedit verbum ex cognitione personarum, aut creaturarum formaliter, & reduplicatiuè, quo sensu agitur controuersia, quamuis procedat ex illa cognitione specificatiuè, & materialiter, hoc est, ex cognitione, quæ est personarum, & creaturarum omnium, seu quæ terminatur ad ipsas. 15.

Probatur minor; quia non potest assignari ratio vlla, ob quam terminaretur prius ad personas, aut creaturas, quam producatur verbum.

Dices esse rationem: quia prius debet terminari ad ipsam essentiam; sed in illo priori debet necessario terminari ad creaturas, & personas; quia terminari debet ad omne, quod est cognoscibile pro illo priori, creaturæ autem, & personæ sunt cognoscibiles tum.

Contra: quia ratio, ob quam debet prius terminari cognitio ad essentiam, non militat de personis, aut creaturis: nam prius terminari ad essentiam est, quod talis sit natura cognitionis, qua cognoscitur essentia diuina, & generationis, qua producitur verbum per intellectum, vt posset concipi, quod intelligeretur essentia, quin intelligatur, quod producatur verbum, non possit autem D tem intelligi, quod producatur verbum, quin intelligatur, quod intellectus cognoscat essentiam, quod totum est verum: nam imprimis certum est, quod Deus, vt verus, possit intelligi sine eo, quod intelligantur personæ: deinde non potest cum fundamento aliquo, aut rationabiliter intelligi, quod producatur verbum per intellectum communicando ipsi naturam diuinam, quin intelligatur, quod idem intellectus intelligat naturam diuinam per intellectionem improductam; quandoquidem ipsum verbum non sit intellectio, qua formaliter intelligit.

Potest autem benè intelligi, quod producatur verbum diuinum sine eo, quod intelligatur cognosci personæ, aut creaturæ. Vnde minor E replicæ præmissæ est falsa, & ad probationem ipsius, dico non habere sensum, quod in illo priori, quo terminatur ad essentiam cognitio, creaturæ, & personæ sint cognoscibiles; aut si habeat sensum, omnino est falsum; quia, vt dixi, illa prioritas non est aliud, quàm quod paulo ante explicatum est; & id non conuenit personis, aut creaturis.

Omitto plures alias rationes, quæ adduci solent pro conclusione: quia res est magis curiosa, quàm vtilis. Quorum enim ad profectum aliquem, sufficeret cognoscere, quod verbum producatur in cognitione omnium, quæ cognoscit Deus, & pa-

rum refert, an procedat ex illarum cogoitione formaliter, & reduplicatiuè, an vero solùm specificatiuè.

16. *Obijcies*: secundum Augustin. 15 Trinit. capite decimo quarto. Verbum procedit ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris: ergu falsa conclusio.

Respondeo explicando dictum Augustini hac distioctione: Procedit ex omnibus, quæ sunt io scientia Patris pro illo priori, pro quu scieotia Patris antecedit productionem verbi, coocedo, nihil autem est in illa, tum præter esseotiam, & attributa: ex omnibus, quæ sunt in illa absolutè, & simpliciter, negatur. Vel aliter: procedit ex omnibus, quæ sunt io scientia Patris, quateous procedit ex cognitione omnium illorum, specificatiuè, coocedo; procedit ex illis omnibus, seu ex cognitione illorum omnium reduplicatiuè, & formaliter, nego.

Obijcies secundò: Procedit verbum ex cognitione comprehensiua esseotiæ formaliter: ergo & ex cognitiooe personarum, & creaturarum; quia non potest haberi cognitio comprehensiua essentiæ, quin cognoscantur personæ, & creaturæ; non enim potest comprehendi essentia, quin cognoscatur, vt est communicabilis ad intra, & omnipotens ad producendas creaturas; sic autem cognosci noo potest, quin cognoscantur personæ, & creaturæ. Hoc est potissimum fundamentum aduersariorum.

Respondetur distinguendo antecedens; si per cognitionem comprehensiuam essentiæ intelligatur cogoitio ipsius sub omni ratiooe, qua cognosci potest, & secundum quemcunque ordinem, quem dicit ad extra, & ad intra, nego antecedens, in quo manifestè petitur principium. Si per cognitionem coroprehensiuam intelligatur perfectissima cognitio, quæ haberi possit de essentia secundum se, & rationem suam absolutam, coocedo antecedens, & nego consequentiam; & ad probationem dico, quod possit haberi cognitio comprehensiua essentiæ, capiendo cognitionem comprehensiuam pro perfectissima cognitione, quæ potest haberi de ipsa secundum suam rationem absolutam siue eo, quod iotelligantur persooæ, aut creaturæ, aut communicabilitas, vel omnipotentia ipsius; quamuis noo possit haberi cognitio comprehensiua ipsius, capiendo talem pro cognitione essentiæ omoi modo, quo cognosci possit, secundum se, & sua attributa, ac relationes. Quæ responsio videtur facilis.

Obijcies tertiò: creaturæ possibiles, & personæ dicuntur, & manifestantur per verbum: ergo procedit ex eorum cogoitione.

17. *Respondetur* distinguendo antecedens; primario, negatur, secundario conceditur; & negatur consequentia in sensu formali, & reduplicatiuo: nam quamuis procedat ex sola essentiæ cognitione formaliter; quia tamen illa cum cognitione infinita eius communicatur ipsi, debet necessario manifestare omnia, & dicere omnia: quia illa manifestatio, & dictio coosistit in cognitione omnium; & quia Spiritus sanctus æquè cognoscit omnia, ac ipse, pruptetea illa manifestatio non competit filio magis, quam Spiritui sancto, vnde si specialiter attribuatur filio, id non est, nisi per appropriationem, sicut opera sapientiæ tribuuntur ipsi, & bonitatis Spiritui sancto, & potentiæ Patri.

QVÆSTIO III.

De Spiritu sancto.

Tertiæ Trinitatis personæ, de qoa hic agitur, tria nomina attribui solent, nempe Spiritus sancti, Amoris, & Doni. Ex his primum est proprium ipsi, si per illa verba iotelligatur substantia sancta spirata, prout intelligitur communiter, dum illud noo\en dicitur de tertia persona. Secundum oomen Amoris nonnisi appropriatum est ipsi: nam propriè oon magis ipse amor est, quam Pater, & Filius; ratio autem appropriationis est, quod producatur per volontatem, quod si diceretur amor spiratus, eodem modo conueniret ipsi, quo sapieotia genita filio. Nomen Doni, quo significatur datio irredibilis, id est liberalis, & non facta spe retributionis secuodum Philosophum 4. Top. 4. conuenit ipsi appropriatè; quia procedit à volunrate quæ est principium omnis donationis, vt tenetur communiter; sed videri posset, quod esset proprium ipsi, capiendo donum pro eo, quod ex modo productionis suæ habet talem rationem; quia hoc soli Spiritui sancto cooоenit, qui solum procedit per voluntatem. Cæteræ difficultates concernentes Spiritom sanctum resoluèotur sequentibus conclusionibus. 18.

Nomẽ Spiritus sancti est propriũ tertiæ personæ

Nomen amoris tantum est appropriatũ.

Et nomen Doni,

Conclusio I.

Spiritus sanctus procedit immediatè à Patre, & Filio ita, vt habeant se ad ipsum tanquam vnum principium, & vnus spirator, sed tanquam duo spirantes. 19.

Hæc quoad primam partem est de fide coutra Schismaticos Græcos, qui negabant ipsum à Filio procedere, & patet ex Symbolo sancti Athanasij: Spiritus sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens, & ex Symbolo ordinario Missæ: *Qui ex Patre, Filioque procedit.*

Spiritus sanctus procedit a Patre, & filio.

Quod quidem Symbolum, licet vocetur Nicænum, & verè ab ea Synodo factum sit, quoad reliqua; oon tamen quoad illum articulum: nam ab alio Concilio generali Constantinopolitano postea additum est illud: *Qui ex patre procedit*, & postea in alio Concilio Romano, vt ait D. Thom. additum erat authoritate Papæ illud: *Filioque*. Cuius tamen Concilij vel Papæ non extat determinata memoria, sed certom est oon permittendum, vt aliquid adderetur Symbolo illi, & pro parte ipsius reciperetur ab ipsamet Ecclesia Latina, nisi ab eo, qui tantæ authoritatis existimaretur, ac ipsamet Synodus Nycena, ac Constantinopolitana.

Præterea definita est in Conciliis Toletanis 1. 3. 4. 6. 8. 11. in Lateranensi sub Innocentio 3. cui Concilio ipsimet Græci subscripserunt in Lugdunensi, vbi à Latinis, & Græcis publicè decantatum est prædictum Symbolum cum illa additione. In Flureotino, vbi post longam disputationem cum Græcis habitam, hi tandem subscripserunt, & deoique io Trident. sess. 3 in confessione fidei.

Habetur etiam conclusio, quantum ad processionem Spiritus sancti à Patre, in scriptura satis expresse Ioan. 15. *Spiritus qui à Patre procedit*, quæ verba iotelliguntur communiter de processio-

ne immediata, & non possint benè aliter, cum nulla sit ratio, cur mediatè ab ipso procederet.

Nec refert, quod dicatur à Patre procedere per Filium, sicut splendor per radium à sole, vt habet Damascenus, l. Fid. 11. nam hoc non significat processionem immediatam à filio, & mediatam à Patre alio modo, quàm quatenus procedit etiam à filio per virtutem spiratiuam ipsi à Patre communicatam, quod non impedit, quo minus æquè immediatè à Patre procedat.

Quantum vero ad processionem à filio non adeo expressè continetur in scriptura, fortassis, quia nec necessarium erat, vt id expressè diceretur, cum facilè colligi posset, quod si procederet à Patre, deberet etiam procedere à filio. Colligitur tamen vlterius ex Ioan. 16. vbi Christus ait de Spiritu sancto: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis*: nihil enim accipit Spiritus sanctus à filio præter esse suum; & hinc subiungit rationem, cur Spiritus sanctus de suo accipiet dicens: *omnia quacunque habet Pater, mea sunt*; propterea dixi vobis: de meo accipiet. Sic Theologi explicant hunc locum, quamuis videatur valdè difficilis explicatio, cum illud, accipiet, dicat ordinem ad futurum, & posset denotare, quod Spiritus sanctus acciperet, & ex Incarnatione, & meritis Christi magnum honorem propter tot, qui perducerentur in cælum, & qui crederent in Spiritum sanctum. Clarior est probatio ex Paul. ad Galat. 4. & Roman. 8. vbi Spiritus sanctus dicitur Spiritus filij: nam hinc colligitur, quod procedat à filio, sicut sequitur, quod procedat à Patre ex eo, quod dicatur Spiritus Patris.

Probatur efficaciter ratione: quia filius procedit per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem, vt omnes etiam Græci concedunt, & propterea aliquo modo prius procedit filius, & communicatur ipsi consequenter essentia diuina, ac attributa omnia, quàm producitur Spiritus sanctus: ergo Spiritus sanctus, qui posterius producitur, debet æquè ab ipso immediatè, ac à Patre procedere, cum non minus habeat voluntatem independenter à Spiritu sancto, quàm ipsemet Pater; & cum nulla prorsus sit ratio, cur à Patre potius quàm à Filio immediatè procederet.

20. Pater & filius sunt vnum principium, & vnus spirator Spiritus sancti.

Hinc probatur secunda pars: quæ est omnium admittentium primam cum D. Thom. q. 36. & Scoto 1. d. 11. q. 1. quia nihil aliud est Patrem, & Filium esse vnum principium, & vnum spiratorem, quàm ens mediante vnica numero virtute spiratiua, hoc est voluntate, eum producere: hoc autem certum est ipsis conuenire; vnde non potest hæc pars negari ab admittentibus primam, nisi faciendo quæstionem inutilem de nomine contra communem vocum acceptionem.

Qua acceptio confirmatur, sicut & hæc pars conclusionis, quia tres personæ dicuntur vnus Deus, quamuis sint tres personæ, quia habent eandem numero naturam diuinam, & dicuntur vnus creator, quia per eandem numero virtutem creatiuam, hoc est voluntatem, vel omnipotentiam, creant: ergo quandoquidem Pater, & Filius spirent per vnam numero virtutem spiratiuam, debent dici vnus spirator, & vnum principium *quod* Spiritus sancti.

Sunt tamen duo spirantes.

Probatur denique tertia pars: quia per illum modum loquendi denotatur, quod sint duo suppositа, quorum vtrumque spirat, quod verum est. Quod si quæratur, cur duo spirantes significet hoc potius, quam duo spiratores. Mihi non alia melior, aut facilior occurrit, quàm impositio significationis arbitraria, quæ colligitur ex communi vsu, & acceptatione. Scotus autem supra satis subtiliter conatur aliquam rationem disparitatis ex natura rei assignare. Sed id non est necesse.

Argumenta Græcorum nullius sunt momenti, vt mirum sit, quod tam obstinatè oppositum sustentare voluerint. Principale est, quod in scriptura non habeatur mentio de processione à filio, & quod in Concilio Constantinopolitano legatur Symbolum absque particula, *Filioque*, & anathematizetur, qui aliud doceret, quam quod in eo constitutum est. 21.

Respondetur facile quantum ad primum, id esse falsum, & quamuis esset verum, tamen per traditionem posset colligi, & etiam per rationem manifestam. Quantum verò ad secundum, sicut non habebatur in Nicæno, ex parte procedit: & tamen addebatur à Constantinopolitano: ita ab aliis Conciliis addi poterat: *Filioque*, & illud anathema Constantinopolitanum non cadit supra eos, qui aliud quomodocunque adderent Symbolo, modo ad id authoritatem haberent, sed supra eos, qui absque authoritate id facerent, aut qui aliud diuersum, seu oppositum decretis à Concilio adderet, aut docerent, vel tenerent: nec enim aliam authoritatem anathematizandi habuit, & non debet putari quod authoritatem suam excesserit.

Quæres: an prius origine Pater producat Spiritum sanctum, quam filius? *Respondeo*: quod non nisi valdè impropriè, eodem scilicet modo, quo prius creat ad extra, quàm filius, aut Spiritus sanctus. Quæ prioritas impropria consistit tantum in hoc, quod producat Spiritum sanctum per virtutem spiratiuam, quam habet à se; Filius autem producat per virtutem illam ipsam spiratiuam, sed quam tamen non habet à se, sed à Patre. Hoc autem non sufficit ad prioritatem originis propriè dictam, qualis est inter generationem filij, & spirationem Spiritus sancti; ad hanc enim requiritur quod illud, quod dicitur prius, possit intelligi cum fundamento in re ipsa sine eo, quod intelligatur posterius; non potest autem cum tali fundamento intelligi, quod Pater spiret, quin intelligatur, quod filius etiam spiret; quia non potest intelligi, quod voluntas spirare possit, antequam intelligatur communicata filio: & si Pater solus posset intelligi cum fundamento in re spirare Spiritum sanctum, non posset intelligi cum fundamento in re, quod filius etiam spiraret: ergo non potest dici, quod Pater prius origine, propriè loquendo, spiret, quàm filius. Non prius origine Pater spirat, quam filius, nisi impropriè.

CONCLVSIO II.

Processio Spiritus sancti necessario exigit esse à duobus suppositis Patris, & Filij; hac tamen exigentia fundatur tantum in hoc, quoad rationem vllam humanam, quod sit à voluntate, quæ posterius agit quam intellectus; & quæ consequenter debet communicari filio anterioritate originis, antequam producatur Spiritus sanctus. Vnde si per impossibile voluntas prius ageret, quam intellectus, aut æquè primò Spiritus sanctus à solo Patre procederet. 22. Quomodo processio Spiritus sancti exigit procedere à Patre, & filio.

Hæc quoad primam partem est communis, & certa; quia de facto procedit necessario à Patre, & Filio, non autem sic procederet, nisi id necessario exigeret; & quia voluntas, qua spiratur, exigit esse in duobus Patre, & Filio, antequam spiretur: ergo exigit procedere ab ipsa, vt est in illis, & consequenter exigit necessario ab illis duobus procedere.

Secunda pars est Doct. 1. d. 12. q. 1. cum suis contra D. Th. 1. p. q. 36. a. 4. ac suos, & recentiores communiter.

Si voluntas prius ageret quã intellectus, Spiritus sanctus procederet ab vna sola persona.

Probatur autem: quia ex suppositione quod voluntas prius ageret quàm intellectus, nulla est ratio, cur Pater solus non posset per eam spirare tam benè, quàm potest solus generare per intellectum; & idem est in casu, quo voluntas æquè primò spiraret, ac intellectus generaret.

Confirmatur: quia in vtroque illo casu cessaret ratio, ob quam de facto colligitur, quod debeat procedere ab vtroque: quia tum non deberet voluntas esse in duobus suppositis, antequam spiraretur Spiritus sanctus: ergo tum non deberet procedere ab vtroque, sed à solo Patre.

Confirmatur secundò: quia quamuis creatio de facto necessario exigat esse à tribus personis diuinis, tamen si per impossibile esset vna tantum persona, posset esse ab ipsa sola, quandoquidem illa sola haberet omnipotentiam, seu quidquid aliud requiritur ad creationem: ergo in illo casu, quo voluntas non esset per impossibile in Patre, & Filio, antequam esset spiratio, Pater solus posset spirare, & consequenter spiratio non exigeret esse à duobus suppositis.

Aliqui aduersariorum propter hanc rationem
23. concedunt quidem, quod in casibus illis impossibilibus produceretur Spiritus sanctus à solo Patre; non tamen eiusdem rationis, cuius est de facto, sed alterius omnino; quia, qui est de facto, dicit ordinem ad filium, à quo tam benè procedit, quàm à Patre, in illis autem casibus non diceret talem ordinem ad filium, à quo non procederet: ergo qui in illis casibus procederet, esset distinctæ rationis ab illo, qui de facto spiratur.

Sed imprimis hæc doctrina concedit totum, quod prætendit Scotus, nempe quod Spiritus sanctus, quatenus dicit personam diuinam spirabilem, non exigat ex natura sua intrinseca procedere à duobus sic, quin in casibus præmissis impossibilibus posset procedere ab vno supposito, siue tum esset diuersæ rationis ab eo, qui de facto est, siue non.

Deinde quemadmodum ignis, qui procederet à sola vna persona, si vna sola per impossibile esset, non esset distinctæ rationis ab igne, qui de facto procedit à tribus personis; ita Spiritus sanctus, qui in casibus illis à solo Patre procederet, non esset diuersæ rationis ab illo, qui de facto procedit à Patre, & Filio. Et ratio vtriusque est, quod ignis non dicat vllum ordinem ad tres personas, nisi quatenus dicit ordinem ad voluntatem, seu omnipotentiam diuinam, quæ est in tribus personis, & quod sit omnino per accidens ad ignem, & ipsius creationem, quod illa sit in tribus personis; vnde si ponatur per casum impossibilem, quod non sit, nisi in vna tantum persona, non debet poni aliqua differentia in natura ignis. Et eodem modo Spiritus sanctus, qui de facto est, non dicit vllum ordinem ad Patrem, & Filium, nisi quatenus dicit ordinem ad voluntatem, quæ est in illis; vnde si poneretur per impossibile, quod esset in solo Patre, aut in solo filio, aut quod nõ esset prius in vtroque, quam spiretur Spiritus sanctus, non deberet vlla differentia poni inter Spiritum sanctum, qui tum produceretur, & illum, qui de facto producitur.

Ex quo patet responsio ad fundamentum horum Authorum de ordine, quem dicit de facto Spiritus sanctus ad filium, quem ordinem non diceret Spiritus sanctus, qui à solo Patre procederet: nam ordo ille est tantum mediante voluntate, & non petitur, nec exigitur à Spiritu sancto, qui de facto est, sed prouenit tantum ex eo, quod voluntas sit prius in Patre, & Filio, quàm spiretur Spiritus sanctus; vnde si poneretur, quod voluntas non esset prius in vtroque, non deberet poni vlla differentia ex parte Spiritus sancti.

Quod meo iudicio confirmatur manifestè ex eo, quod actio creata humanitatis Christi, nempe intellectio ipsius, licet procedat de facto à persona diuina sustentante illam humanitatem; & licet consequenter dicat ordinem aliquem ad illam personam, non sit diuersæ rationis ab illa, quę procederet ab ipsa humanitate, si existeret sine persona diuina, cum propria personalitate, quamuis tum non diceret ordinem illum ad personam diuinam; quia non dicit ordinem ad personam vnam, vel alteram, nisi quatenus humanitas coniungitur cum vna, vel altera, quod est merè per accidens ad intellectionem: ergo similiter Spiritus sanctus procedens mediante voluntate à duobus suppositis diuinis, & dicens consequenter ordinem ad illa, non debet dici esse diuersæ rationis intrinsecæ (extrinseca diuersitas non facit ad rem) ab illo, qui procederet à solo Patre mediante eadem voluntate; quia non dicit ordinem, neque ad vnam, neque ad duas personas, nisi mediante voluntate, quæ reperiretur in vna, vel duabus: quod est omnino per accidens ad rationem intrinsecam Spiritus sancti, siue qui de facto est, siue qui esset in illo casu impossibili.

Obijcies: non distingueretur in illo casu filius à Spirito sancto realiter. ergo non esset eiusdem rationis cum Spiritu sancto, qui de facto est. *Respondeo* negando antecedens, de quo statim plura.

CONCLVSIO III.

Spiritus sanctus casu, quo procederet à solo Patre, distingueretur realiter à Filio; vnde non rectè argumentari licet contra Græcos negantes processionem eius à Filio, quod aliàs non distingueretur realiter ab ipso. Hæc est Scoti 1. d. 11. q. 2. cum suis, & aliis contra Thomistas, & recentiores communiter. Vt autem intelligatur melius controuersia hæc, & vtilitas eius, aduertendum est, hic supponi quidem casum impossibilem, nempe quod à solo Patre procedat; sed tamen aliquando benè supponi tales casus, vt examinetur natura rerum; aliquando verò ineptè supponi. 24.

Spiritus sanctus distingueretur à filio realiter, licet à solo Patre procederet.

Quando benè supponitur aliquid impossibile.

Benè quidem supponuntur, quando facta suppositione impossibili, est adhuc locus dubitandi, an prædicatum conueniret subiecto considerato secundum alias formalitates præter formalitatem illam, quæ supponitur ipsi deesse; vt si quæreretur, an Petrus, si per impossibile non haberet risibilitatẽ distingueretur à Bruto, benè potest fieri illa suppositio; quia adhuc restat examinandum, an habeat aliam formalitatem, qua distinguatur à Bruto, sicut reuera habet rationalitatem, quæ sufficeret ad ipsum distinguendum à Bruto quamuis non haberet risibilitatem; & sic in proposito benè potest supponi, quod per impossibile Spiritus

sanctus non procederet à filio; vt videatur adhuc, ao in illo casu haberet aliam aliquam formalitatem, qua distinguatur à filio, & sic examinetur, an præcisa, & sola ratio, ob quam distinguatur à filio, sit processio ipsius à filio.

Malè autem fit suppositio impossibilis, quando est talis, vt ea posita, tollatur ipsummet subiectum secundum omnem formalitatem, secundum quam posset concipi, vt esset locus quæstioni, quæ fieret de ipso, facta illa suppositione; vt si quis quæreret, an supposito, quod Petrus non esset indiuiduum humanum, an esset homo, suppositio esset nugatoria: nam eo ipso, quo tolleretur ab ipso non esse indiuiduum tale, tolleretur manifestè, & expressè ab ipso omnis ratio, ob quam posset esse homo, & sic inutiliter quæreretur, an esset homo, quia esset manifestum, quod non esset homo.

25. *Et hinc patet* vtilitas huius quæstionis præsentis, quam Godfredus, & alij putauerunt inutilem: nam sine dubio vtile est scire, an aliquid habeat plures formalitates, ob quas aliquod prædicatum posset ipsi concurrere, aut repugnare, & id non potest melius cognosci, quàm seponendo vnam, aut supponendo per impossibile, quod illam non haberet, examinando, an ea supposita, adhuc vlla ex aliis, quæ per impossibile manere supponeretur sine altera, sufficeret, vt illud prædicatum, de quo quæreretur, possit conuenire, vel repugnare subiecto. Vtilitas autem huius, præter ipsammet veritatis cognitionem, consistit in hoc, quod, si quis probaret propter defectum illius formalitatis sepositæ, quod prædicatum non conueniret, ostenderetur probatio non valere, modo adhuc maneret alia formalitas, ob quam conuenire posset. Quæ vtilitas maximè apparet in præsenti materia: nam cum Græci negarent Spiritum sanctum à Filio procedere; & tamen concederent tres personas diuinas realiter distingui, videbatur multis, quod sibi contradicebant, quia putauerunt Spiritum sanctum, non fore distinctum à Filio, nisi procederet ab illo. Alij verò existimauerunt, & merito, rationem illam non valere, quia Spiritus sanctus haber aliam formalitatem, qua distinguatur à Filio, seclusa processione ab ipso.

Et hinc vlterius patet, malè à Suario, & aliis dici, quod in illo casu non esset Spiritus sanctus, qui modo est; nec filius, qui modo est: sed alius aliquis diuersæ rationis: nam quæstio est de Spiritu sancto, & Filio, qui modo est, considerato secundum alias formalitates omnes, quas de facto habent, præter processionem Spiritus sancti à filio. Supponendo, quod per impossibile alias omnes haberent, separata illa processione.

Itaque, vt quæstio vtiliter, & benè proponatur, & examinetur, supponi debet, quod filius diuinus sit productus per intellectum à Patre, antequam spiretur Spiritus sanctus; & quod Spiritus sanctus procederet posterius à Patre solo per voluntatem, & quod omnes formalitates haberent, quas de facto habent, præter processionem actiuam filij respectu Spiritus sancti; & processionem passiuam Spiritus sancti à filio; & licet hoc totum sit impossibile, hoc tamen debet per impossibile supponi, & eo supposito examinari, an Filius, & Spiritus sanctus habeant, quo inter se distinguantur. In hoc ergo sensu intelligi debet conclusio, quæ

26. *Probatur*: quia in eo casu haberent principia quo sufficientia ad distinctionem realem ipsorum: talis enim esset filiatio, & spiratio passiua: nam impossibile est, vt eadem numero persona spiretur, & generetur: ergo quæcunque persona generatur debet distingui à quacunque persona quæ spiratur: hæc consequentia est euidens.

Probatur vltimum antecedens: quia eadem persona nequit produci duabus actionibus adæquatis, quarum quælibet nata est vnam personam per se producere: sed generatio per intellectum est talis, vt pater de facto; per eam enim totaliter producitur filius: & etiam spiratio per voluntatem est talis; tum quia non est maior ratio, cur generatio esset talis, quàm spiratio; tum quia de facto est productio totalis personæ Spiritus sancti.

Dices: non esse productionem totalem illius, nisi quia procedit etiam à filio.

Contra: quia, vt dixi quæstione præcedenti, omnino id est per accidens ad rationem Spiritus sancti, quod procedat à filio, & absque fundamento diceretur, quod si esset à solo Patre non sufficeret, tanquam totalis productio Spiritus sancti.

Confirmatur: quia in illo priori, quo per intellectum generatur filius, communicatur ipsi totaliter omnis perfectio absoluta diuina: ergo non potest eadem ipsa persona produci per voluntatem pro posteriori instanti, quo debet voluntas spirare, quia vt produceretur, deberet etiam per voluntatem communicari ipsi, quasi de nouo, & iterum eædem perfectiones absolutæ: hoc autem videtur absurdum, ac omnino inutile: ergo voluntas deberet spirare aliam personam distinctam, cui easdem perfectiones absolutas communicaret, non eandem personam.

Confirmatur secundò: quia intellectus diuinus est principium *quo* sufficiens ad producendam vnam personam diuinam cum omnibus realiter ipsi identificatis ex natura sua intrinseca: ergo si spiratio vlla, in casu impossibili quæstionis, esset ipsi realiter identificata, deberet ipsi communicari per intellectum in eo casu; & consequenter haberet esse Spiritus sanctus ab intellectu, quod absurdè diceretur; & vlterius inde sequeretur, quod voluntas nihil communicaret ipsi.

27. *Probatur conclusio vlterius*: si spiratio in eo casu identificaretur filiationi realiter, vt volunt aduersarij, vel hoc pateret ex terminis, vel colligeretur aliquo discursu, vel authoritate aliqua, cui deferri debet: sed hoc est falsum; nam imprimis non apparet id ex terminis, quia non solum Scotus, & sui apprehendunt illos terminos, & non videtur ipsis illa identitas; sed etiam Græci tenaciter iudicauerunt de facto, quod distinguerentur realiter filiatio, & spiratio; licet existimarint hanc non esse à Filio, sed à solo Patre.

Deinde non colligitur vllo discursu, vt patebit ex solutione obiectionum; nec etiam vlla sufficienti authoritate colligi potest vllorum Patrum, aut Conciliorum: quia nulla adferri potest. Qui vult plura adeat meum Commentarium ad locum citatum Scoti.

Obijcies primò: Commune Theologorum axioma est, idque desumptum expressè ex Anselmo lib. de processione Spiritus sancti cap. 3. & conforme communi aliorum Patrum sententiæ, quod omnia in diuinis sint vnum, hoc est realiter identificata, vbi non obuiat relationis oppositio: sed in casu quæstionis non obuiaret aliqua oppositio relationis inter Filium, & Spiritum sanctum: ergo

essent realiter identificati. *Confirmatur* ex Concilio Toletano 11. *Hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & hoc solo numero carent, quod in se sunt*, & ex Florentino sess. vltima, in qua secundum aliquos habentur hæc verba: *nam credentes Spiritum sanctum ex Filio nequaquam procedere, necesse est, vt intelligant Spiritũ sanctum ex solo Patre; ac consequenter eum esse Filium*. Ex quibus verbis videtur Concilium docere, quod consequens sit Spiritum sanctum non distingui à filio, si à solo Patre procedit. Quod vlterius confirmatur ex verbis sequentibus: *Qui proferunt Spiritum sanctum distingui à Filio, & cum hoc procedere à solo Patre substantiam ab hypostasi separant, & partitionem imaginantur diuinæ substantiæ*.

28. *Respondeo primò* illud axioma esse verissimum de facto; quia nulla persona diuina distinguitur ab alia, quæ non habet oppositionem relatiuam cum illa, & nihil præter relationem formaliter multiplicat personas diuinas: sed hinc non sequitur, quod in casu quocunque impossibili non possent personæ distingui, quæ non haberent oppositionem relatiuam: nam certè, si supponeretur per impossibile, quod filius esset à se sicut Pater est de facto, & quod constitueretur proprietate absoluta, distingueretur à Patre, & tamen non haberet oppositionem relatiuam cum ipso. Vnde in forma nego consequentiam: quia non dicit axioma illud, quod non esset distinctio in diuinis, nisi vbi oppositio relationis obuiaret, in casu quocunque impossibili.

Respondeo secundò negando minorem: quia in tali casu filius opponeretur Spiritui sancto per modum distinctæ, & diuersæ personæ ab ipso, & haberet illam distinctionem formaliter à relatione filiationis, per quam distingueretur realiter à Spiritu sancto, qui non haberet filiationem, sed relationem distinctæ rationis, nempe spirationem; vnde optimè dici possunt habere oppositionem relatiuam. Quod vt clarius adhuc appareat, aduerte per oppositionem relationis, de qua fit mentio in axiomate, posse intelligi oppositionem, qualis est inter duas correlationes, verbi gratia, filiationem, & paternitatem; seruitutis, & dominij, & talis non esset inter filium, & Spiritum sanctum in hypothesi huius quæstionis. Potest etiam intelligi per illam oppositionem, oppositio quæ est inter distincta, ac incompossibilia in eodem supposito; nam certum est, quod incompossibilitas aliquorum sit oppositio eorum; vnde quamquidem filius, & Spiritus sanctus essent personæ distinctæ realiter, essent incompossibiles in eadem persona, & quia haberent à relationibus filiationis, & spirationis esse sic distinctæ, & incompossibiles, oppositio illa eorum est sine dubio oppositio aliqua relatiua, seu orta ex relationibus; sed non esset oppositio correlationum; quia neutra est correlatio alterius: nam paternitas est correlatio filiationis, & spiratio actiua est correlatio spirationis passiuæ, qua constituitur Spiritus sanctus. Itaque axioma illud, in casu quæstionis esset verum, intelligendo ipsum de oppositione, seu incompossibilitate relationum, non verò de oppositione relatiua correlationum.

Confirmatur hæc doctrina: quia Pater, vt Pater, formaliter distinguitur realiter à Spiritu sancto, & tamen, vt sic, non habet oppositionem relatiuam cum ipso talem, qualis est inter correlationes; quia non est, vt sic, correlatiuum Spiritus sancti, sed tantum oppositionem relatiuam secundæ rationis, hoc est oppositionem ortam ex incompossibilitate paternitatis, & spirationis in eodem supposito, seu ex distinctione reali ipsorum: ergo illud axioma non debet intelligi de sola oppositione correlationum.

29. *Respondetur tertiò* clarè, & breuiter negando minorem: quia in illo casu esset oppositio relatiua inter filiationem, & spirationem, quatenus distinguuntur realiter, & vna ex illis, vt distinguitur se ipso ab alia, est correlatio alterius, licet secundum alias considerationes non sint correlationes; quia Filius non est Filius Spiritus sancti, nec Spiritus sanctus esset Spiritus sanctus filij, hoc est spiratus à filio.

Ad primam confirmationem ex Concilio Toletano respondeo, nihil inde concludi contra nos: quia etiam in casu conclusionis, hoc solo, insinuarent numerum personæ diuinæ, quod ad inuicem essent, sed id non est intelligendum, vt volunt aduersarij gratis, & sine fundamento, quasi quælibet deberet, ad quamlibet referri per modum producentis, aut producti; sed sufficit, quod quælibet sic referatur ad aliquam, & id verum esset in casu conclusionis: nam quamuis Spiritus sanctus non referretur sic ad filium, referretur tamen ad Patrem, ad quem etiam filius referretur, quamuis non ad Spiritum sanctum.

Ad alteram confirmationem ex Concilio Florentino, iam satis notum est, mala fide citari verba Concilij: nam in prima authoritate non habetur, *& consequenter eum esse Filium*: sed potius habetur contrarium, nempe *& consequenter eum non esse filium*. In secunda verò authoritate, additur illud: *distingui à Filio*, quod non habetur in Concilio. Vnde patet Concilium non præiudicare conclusioni.

Dices: in prima authoritate, si haberetur particula *non*, verba Concilij non haberent sensum: ergo non debet addi, & consequenter benè citata sunt verba Concilij.

Respondeo negando antecedens: sensus enim clarissimus est, quod quicunque assereret, Spiritum sanctum non procedere à Filio, ille deberet tenere, & quod procederet à solo Patre; & etiam consequenter ad scripturas, ac fidem, quod esset distinctus realiter à filio.

Sed admittendo tamen, quod Concilium habeat illa ipsa verba, vt citantur in confirmatione. 30.

Respondeo: ex illis nihil haberi contra conclusionem: nam primus locus concludit, quod si Spiritus sanctus à solo Patre procederet de facto, deberet esse filius; quia nihil potest à Patre solo procedere verè, & de facto, nisi quod est filius; vnde reuera sententia Græcorum inuoluebat repugnantiam, nempe quod Spiritus sanctus esset persona distincta à filio, & tamen procederet à solo Patre; sed tamen illa repugnantia non est tam clara, vt non possit aliquis de ea dubitare, & non benè argueretur ad eam probandam hoc medio, si Spiritus sanctus per impossibile procederet à Patre solo, non distingueretur à filio; nam illa propositio non solum neganda esset, sed esset omnino falsa.

Secunda etiam verba volunt, quod, qui asserunt Spiritum sanctum à solo Patre procedere, & cum hoc etiam eum distingui à filio, substantiam ab hypostasi separant, & partitionem imaginantur diuinæ substantiæ: quia de facto non potest procedere Spiritus sanctus, nisi producto prius filio: filius autem prius productus, vel habet essentiam, & voluntatem eandem cum Patre, & sic necessa-

rio simul cum Patre produciт filium ; vel non habet, & sic essentia diuina separatur ab hypostasi, seu persona filij ; vel pars aliqua ipsius communicatur filio, & sic fieret partitio essentiæ diuinæ. A

Obijcies secundo : sess. 18. Concilij Florentini, vbi habentur, secundum translationem Græcam de verbo ad verbum, hæc verba: *Secundum omnes Doctores, tam Græcos, quàm Latinos, sola differentia processionum, quæ principalius dicitur, multiplicat personas in diuinis, ad quam duo sola accommodantur, qui ab alio est, & à quo est*, & inferius: *nulla alia ratio distinctionis, aut discriminis est, nisi persona aliqua sit ab altera.*

Supra quæ verba ponderant Salamanticenses Carmelitæ, quod adducta sint ad confirmandam veritatem de processione Spiritus sancti à filio, vt scilicet ea ea conuincerent Græcos, admittentes distinctionem Spiritus sancti à filio, debere concedere, quod procederet ab ipso: ad hunc autem finem non conducerent illa verba, nec doctrina, si absque processione à filio, posset Spiritus sanctus ab illo realiter distingui. B

Respondeo admittendo gratis illa verba haberi iuxta translationem Græcam in Concilio, & negando ex iis concludi posse aliquid contra nos: sensus enim clarus est, quod non sit distinctio in diuinis, nisi ratione processionum, & ea eo, quod vna persona sit, à qua alia, & alia persona, quæ sit ab alia: sed non intendit, quod quælibet persona distincta ab alia, debet esse ab illa procedens, aut esse, à qua illa procedit. C

Deinde, quamuis non sit de facto ratio alia discriminis, nisi processio personarum ab inuicem in ipso rigore, in quo sine fundamento illud volunt aduersarij; non sequitur, quin in casu conclusionis posset esse alia ratio discriminis Filij, & Spiritus sancti.

31. *Ad ponderationem* Carmelitarum, Respondeo primò eus vehementer decipi, dum putant illa verba adducta ad finem probandi ea distinctione filij à Spiritu sancto processionem huius ab illo: nam, vt patet legenti totum discursum, potius scopus erat Concilij, quandoquidem Græci concedebant distinctionem, vrgere ipsos, etiam ad concedendam eius à filio processionem, quia dicitur esse à filio : sicut filius distinctus realiter à Patre colligitur procedere à Patre, quia in scriptura, & Concilijs dicitur esse ab ipso. D

Respondeo secundò, optimè potuisse Græcos vrgeri ad concedendum processionem Spiritus sancti à filio, de facto ea eo, quod distinguatur ab ipso, quia non posset distingui, nec ab ipso, nec à Patre, nisi procederet ab aliquo ex ipsis; quia verò est eadem ratio, cur procedat tam bene à filio, quàm à Patre, si non procederet à filio, nec procederet etiam à Patre, & sic à neutro distingueretur; vnde si de facto distinguatur à filio, debet de facto procedere ab ipso : sed hinc non sequitur, quin si procederet à Patre solo per impossibile, distingueretur etiam à filio. E

Obijcies tertiò à ratione secundum mentem D. Thomæ: in casu quæstionis filiatio distingueret realiter filium à Spiritu sancto, hoc faceret, secundum quod est relatio formaliter ; sed quatenus talis non distinguit, nisi ab eo, quod habet oppositam formaliter relationem, hoc est ab eo, qui haberet correlationem filiationis : illam autem non haberet Spiritus sanctus, ergo non distingueret filium à Spiritu sancto.

Respondeo negando minorem: quia distingueret à quocunque, quod haberet relationem quamcunque, siue etiam absolutum incompossibile cum filiatione in eodem supposito; Spiritus autem sanctus haberet relationem incompossibilem cum illa, nempe spirationem passiuam : ergo filiatio distingueret filium ab ipso.

Dices: eodem modo relatio distinguit, quo constituit : sed constituit tantum in ordine ad illud, quod habet correlationem : ergo distinguit tantum ab ipso; & consequenter malè negara est minor argumenti præcedentis. Ostendi in meo Commentario hanc replicam soluendam ipsis aduersariis.

Respondeo iam breuiter, & directè distinguendo maiorem: eodem modo distinguit, quo constituit, id est, si constituat essentialiter, distinguet essentialiter, si constituat accidentaliter distinguet accidentaliter, concedo maiorem, sed non facit ad rem: eodem modo distinguit, quo constituit; id est, si constituat relatiuè in ordine ad vnum tantum, quod habet correlationem, ab illo solo distinguet; qui est sensus, quem aduersarij debent prætendere, si dicant aliquid ad rem, nego maiorem, & ratio est manifestissima, quia omnis forma debet distinguere subiectum aliquo modo ab omni alio, quod non habet illam formam; & de facto certum est, quod homo habens paternitatem, per ipsam paternitatem, seu ratione ipsius, distinguatur ab homine non habente paternitatem; etiamsi ille homo non habeat filiationem non minus, quam paries albus distinguitur per albedinem à pariete non albo: ergo manifestum est relationem posse distinguere subiectum ab aliquo, quod non habet correlationem ipsius, hoc est filiationem.

Respondeo secundò, etiam directè concedendo maiorem, & distinguendo minorem : constituit in ordine ad illum tantum terminum, qui habet correlationem talem, qualis est filiatio respectu paternitatis, seruitus respectu dominij, & similes, nego minorem; in ordine ad quemcunque terminum, qui potest ad illum quomodocunque referri, siue habeat tales correlationes, siue non, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque filius constituitur quidem per filiationem sub denominatione filij, in ordine ad Patrem tantum; neque enim vllius dicitur filius, nisi Patris, sed per eandem filiationem constituitur in esse distincti à quocunque, à quo per illam distinguitur, siue illud habeat correlationem paternitatis, siue non; & illud, quodcunque sit, potest dici terminus, & correlatiuum ipsius sub denominatione distincti, quia reuera ab illo distinguitur, & illud ab ipso.

Quia ab iis, qui tenent nostram conclusionem, solet responderi ad axioma illud supra adductum, quod in diuinis omnia sint vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, & ad similes authoritates; quod intelligi debeat de oppositione relatiua, vel formali, qualis est inter correlationes proprias, verbi gratia, filiationem, & paternitatem, spirationem actiuam; & passiuam; vel disparatas, qualis est inter relationes alias incompossibiles in eodem subiecto, ratione huius termini oppositionis disparatæ Thomistæ. 32.

Obijciunt quartò : si sufficeret oppositio disparata relationum ad distinctionem realem in diuinis, sequeretur, quod filiatio, & spiratio actiua; & idem est de hac, & paternitate, distinguerentur realiter; sed hoc est contra omnes : ergo non sufficit illa oppositio. Sed hoc argumentum procedit

ex ignorantia illius, quod intelligitur per oppositionem disparatam à Scotistis, & vt tolleretur illa æquiuocatio, & res ipsa proponeretut, ego hactenus abstinoi ab illo termino. *Sed respondetur* distinguendo maiorem: oppositio disparata quæcunque, hoc est illa, qoæ est inter quascumque relationes, quæ sunt diuersæ rationis formalis, seu diuersæ descriptionis, ant definitionis, concedo maiorem: oppositio disparata, de qua Scotistæ, hoc est incompossibilitas relationum quarumcumque, quæ non sunt correlationes propriæ, nego maiorem: quia talis non est inter filiationem, & spirationem actiuam, nec inter hanc, & paternitatem. *Dices*: noo magis debetet esse talis oppositio ioter filiationem, & spitationem passiuam, quam ioter illam, & spiratiooem actiuam: ergo si noo sit inter bas vt conceditut in responsione, non erit iotet illas. *Respondeo* negando antecedens: qoia duæ productiones actiuæ duorum terminorum, quarum quælibet sit totalis tespectu sui termini, de facto reperiuotur in eodem supposito: eadem enim anima producit simul intellectionem, & volitionem, eadem aqua producit in se frigus, & humiditatem. Idem homo producit diuersis generationibus plures Filios, ita, vt sit adæquatus Pater respectu cuiuslibet ex illis: sed duæ productiones passiuæ, quarum quælibet sit totalis, & sufficiens se sola ad eius productionem, nooreperiuntur de facto in eodem supposito, vt patet manifestè; quia alterutra esset superflua, vt omnes concedunt, & secundum Scotistas alterutra esset impossibilis, sicut patet ex principiis, quibus probant eundem effectum, non posse produci simul, & semel per duas causas totales. *Itaque breuiter* disparitas est, quod, ex positione duarum productionum actiuarum io eodem subiecto, oon sequatur nec contradictio, nec superfluitas; sequeretur autem vel vtraque, vel saltem superfluitas ex positione duarum productionum ædequatarum io eodem supposito.

33\. *Obiicies denique ex Arriaga* vnicum, secundum ipsum, fundamentum à ratione oppositæ sententiæ: Maior perfectio est identitas, quàm distinctio, vbi non obuiat relatio producentis, & producti, quæ exigit necessariò distinctionem: sed non obuiaret talis relatio inter Filium, & Spiritum sanctum, in caso quæstionis: ergo eo casu identitas eorum asserenda est; quia illo casu maior perfectio in diuinis asserenda est, quæ stare potest cum ipsomet casu.

Confirmari potest ex Vasqoe: Quidquid io diuinis non repugnat esse, id asserendum est esse; quod enim in Deo non repugnat esse necessariò, est in ipso, exceptis saltem volitionibus liberis, aut dependentibus ab illis: sed in casu quæstionis non repugnat identas Filij, & Spiritus sancti, nec illa identitas dependet à volitiooe libera, vt patet: ergo assereoda est.

Respondeo negando maiorem; sicut enim ooo est maior perfectio, vbi obuiat illa relatio; quia ibi est impossibilis, & quod est impossibile alicui, noo potest esse à parte rei maior perfectio ipsius, sicut oec potest esse vllo modo perfectio eius: ita non erit maior perfectio, vbi obuiabit aliquid aliud, com quo est impossibile: in casu autem nostro obuiat oppositio, seu iocompossibilitas spirationis actiuæ exeuntis à voluntate, & filiationis passiuæ exeuntis à memoria fœcunda.

Ad confirmationem respondeo negandu minorem propter rationem iam datam; & addo posse retorqueri argumentum: non repugnat distinctio Filij, & Spiritus sancti in illo casu: ergo debet asseri, si vera sit maior Vasquis. Itaque huiusmodi argumenta de non repugnantia parum valent, vbi non potest probari positiuè, quod non repugneot: Vasques verò non potest positiuè probare, quod non repugnet identitas Filij, & Spiritus sancti in caso conclusionis.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Missione personarum diuinarum, & modis loquendi in hoc mysterio Trinitatis.

COniunxi, in vnam hanc quæstionem, omoes difficultates hîc examinandas, qoia aliam non habeot nisi de nomine difficultatem; & licet cum in omnibus quæstionibus ad mysteria fidei, præsertim spectantibos ad certam regulam, loquendum sit, vt Aug. asserit 10. Ciuit. 25. *Ne verborum licentia, etiam de rebus, quæ his significantur, impiam gignat opinionem*, tamen non est superstitiosius in huiusmodi quæstionibos hærendum, oec periculum aliquod veritati timendum est, qootíes modo loquendi additur explicatio, quæ veritatem doctrinæ loquentis manifestat.

CONCLVSIO I.

MIssio temporalis personæ diuinæ est operatio aliqua temporalis, per quam temporaliter apparet persona ad intra producta, vbi ante non apparebat; vndè mitti personam, est personam productam apparere corporaliter, vbi ante non erat, eo modo, quo est, quando mittitur; Mittere verò est, concurrere effectiuè ad apparitionem talem alterius personæ missa. Hæc est communior explicatio missionis temporalis, & apparebit bonitas eius ex explicatiooe. 34. Quid missio temporalis personæ diuinæ.

Dicitur *temporalis*; vt excludatur missio, quatenus significat processionem æternam personę productæ, à persona producente: nam talem acceptionem missionis admittit Greg. hom. 26 in Euangelia vbi facta meorione missionis temporalis subiungit; *quamuis mitti, etiam iuxta naturam diuinitatis, possit intelligi: eo enim ipso Filius à Patre mitti dicitur, quo à Patre generatur.*

Dicitur ad intra producta, quia talis productio requiritur, vt persona diuina dicatur mitti, vt constat ex eo, quod aliàs si Pater ioearnaretur posset dici missus; hoc autem est falsum: nam secundum Augustinum 4. de Trinit. c. 20. *Si voluisset etiam Deus Pater, per subiectam creaturam visibiliter appareret, absurdissimum tamen à Filio, quem genuit, aut à Spiritu sancto, qui de illo procedit, missus diceretur.* Nulla autem ratio est, cur id absurdè diceretur, nisi quia productio passiua requiritut ad hoc, vt persooa mitti possit. Reliqua sunt clara, præterquam quod nihil aliud dictum est requiri ad mittendum personam, qoàm concurrore effectiuè ad missionem, seu apparitionem alterius personæ missæ, videtetur autem vlterius requiri, vt vna persona mittat aliam, quod producat illam; quemadmodum enim ad missiooem passiuam persooæ requiritur, quod sit producta ad intra: ita ad actiuam videtur requiri, quod persona mittens producat ad intra.

Sed hoc tamen non requiritur, quià aliàs Spiritus sanctus non mitteret Filium; hoc autem est falsum, vt patet ex Ambrosio lib. 2. de Spiritu sancto: *Quis est, qui dicit: me misit Dominus, & Spiritus eius, nisi qui venit à Patre, vt saluos faceret peccatores, id est, Christus? ergò & Pater Filium*

misit, & Spiritus sanctus. Et ex Concilio Toletano A 11. *Filius missus non solum à Patre, sed à Spiritu sancto credendus est in eo, quod per Prophetam dicitur: & nunc Deus misit me, & Spiritus eius.*

Vndè nego æquè requiri productionem actiuam in mittente, ac passiuam in persona missa; & ratio disparitatis est, quod Patres requirant vnam, & non requirant alteram, eo quod voces illas in ista acceptione vsurpauerint.

35. *Dices:* Persona missa, vt missa, non debet dicere vllum respectum, nisi ad terminum, ad quem mittitur, vel personam, à qua mittitur: ergo si dicit respectum productionis passiuæ, terminus illius respectus erit illud, ad quod mittitur persona, vel persona mittens: non potest autem esse illud, B ad quod mittitur, vt manifestum, aliàs persona missa produceretur ab illo: ergo debet esse persona mittens, & consequenter persona mittens debet esse persona producens personam missam.

Respondeo distinguendo maiorem; vt missa formaliter non debet dicere alium respectum tanquam rationem formalem, qua constituatur in esse missæ, transeat; non debet dicere alium, tanquam conditionem, sine qua non posset mitti, nego maiorem. Itaque conditio necessariò requisita, vt persona mittatur, est, quod sit producta ab aliqua, siue hoc sit verum respectu personæ mittentis, siue non.

Respondeo secundò: concedendo maiorem, & C reliquam partem argumenti vsque ad vltimum consequens, quod distinguo: debet esse persona mittens aliqua, concedo; omnis negn. Itaque verum est, quod Filius, qui missus est à Patre, & Spiritu sancto, dicat respectum productionis passiuæ ad personam Patris, à qua mittitur; non vero debet illum respectum dicere, ad personam Spiritus sancti, à qua etiam mittitur. Dixi denique, *quod mittere sit concurrere ad apparitionem alterius personæ missæ;* nam quamuis aliqui cum Magistro non videantur requirere, quod persona missa debeat esse distincta à persona mittente; tamen ea ipsamet significatione huius vocabuli, satis apparet D neminem posse seipsum mittere.

Confirmatur tota hæc explicatio; quidquid Patres requirunt ad missionem temporalem personæ diuinæ, iam actiuam, quàm passiuam, conuenit ipsis, si explicetur hoc modo: satis enim patet, cur Pater mitti non possit; & cur Spiritus sanctus possit mitti à Patre, & Filio, & Filius à Patre, & Spiritu sancto, non recurrendo ad varias acceptiones missionis propriæ, & impropriæ, siue authoritatiuæ, & non authoritatiuæ.

Ex his autem patet tres personas diuinas posse mittere aliquam personam, nullam verò seipsam; & duas posse mitti, quamlibet à duabus, nullam à tribus.

An Spiritus sanctus sit missus.

Patet præterea Filium de facto missum, dum in- E carnatus est, & Spiritum sanctum à pari posse mitti, quia posset incarnari, sed difficultas est, an de facto sit missus; quamuis enim id constet de fide: nam Christus promisit se missurum Spiritum sanctum, quod & perfecit in die Pentecostes; tamen non videtur prædicta descriptio Missionis competere apparitioni ipsius eo die; quia ipse non assumpsit hypostaticè linguas, in quibus apparere dicitur, vt omnes concedunt, præter solum Tertullianum gratis asserentem talem assumptionem; quomodo ergo apparuit ibi Spiritus sanctus vllo modo, quo non fuit in eo ante?

Respondeo eum propriè tum missum: quia linguæ illæ non quidem ex natura sua; sed ex instituto diuino significabant Spiritum sanctum adfuisse discipulis; & licet ille non adfuerit alio modo, quàm reliquæ duæ personæ; tamen quia illa signa denotabant ex instituto præsentiam ipsius per se, & per accidens tantum præsentiam aliarum ex eo scilicet, quod Spiritus sanctus nullo modo potuerit esse præsens, vt fuit, quin illæ etiam essent præsentes, propterea ille propriè tum missus dici debet; sicut & etiam, quando apparuit in specie columbæ. Videatur meus Commentarius ad dist. 16. Primi sentent.

CONCLVSIO II.

NOn datur propriè in diuinis numerus simpliciter, & propriè dictus; sed benè tamen datur numerus personarum. 36. Hæc iure debet esse communis, & etiam, ni fallor, in modo loquendi. *Probatur autem prima pars;* quia numerus simpliciter & propriè dictus, qualis reperitur in omnibus aliis rebus, requirit plura omnino realiter distincta sine vlla identificatione in vno tertio; manifestum autem est, in diuinis non dari talem numerum.

Non datur in diuinis numerus propriè dictus, & simpliciter.

Probatur secunda pars; quia de fide est dari tres personas diuinas, & tres relationes: ergo datur numerus personarum, & relationum; quia verò illæ personæ, & relationes identificantur in vno C tertio, non faciunt numerum simpliciter. *Hinc patet,* quomodo intelligendus sit S. Ambrosius 1. de fide c. 3. dicens: *Cum vnum dicimus Deum, vnitas excludit numerum Deorum, nec quantitatem in Deo ponit; quia nec quantitas, nec numerus ibi est.* Hic est numerus simpliciter, & talis, qualis reperitur in humanis, ad quem numerum significandum fuit primò imposita vox numerus; vndè propriè, & simpliciter significat talem numerum, & nullum alium, nisi secundum quid. Et per hanc ipsam authoritatem confirmatur benè conclusio: sicut & per aliam D. Bernardi 5. de consideratione: *Quid sibi vult (vt ita loquar) absque numero numerus? si tria, quomodo non numerus? si vnum, vbi* D *numerus? sed habeo, inquit, quid numerem, & quid non numerem: substantia vna est, persona tres sunt.*

Benè tamen numerus personarum.

Hinc sequitur eo modo, quo in diuinis admittuntur tres personæ realiter distinctæ, quoad personalitates, licet conuenientes in eâdem numero essentia, iuxta eundem sensum, admitti debere plures personas, ac pluralitatem personarum; sed non debet admitti, quod Deus sit multiplex, quia hoc denotat pluralitatem Deorum contra fidem, & rationem.

Admittenda est pluralitas personarum in diuinis, sed non quod Deus sit multiplex.

Sequitur etiam debere admitti Trinitatem in diuinis; quia per hoc intelligitur, tantum dari in diuinis tres personas distinctas realiter inter se personalitatibus; & quamuis Concilium Toleta- E num 11. in confessione fidei asserat, non rectè dici, quod in vno Deo sit Trinitas, hoc intelligendum de Trinitate, quæ esset in ipsa deitate, ex qua scilicet sequeretur, quod essent tres deitates, aut tres dij.

Admittenda etiam Trinitas in diuinis.

Non debet verò admitti, quod Deus sit triplex, aut triplicitas propter rationem, ob quam paulò ante negatum est Deum esse multiplicem.

Non verò triplicitas.

Ex his vlterius colligitur, posse dici personas diuinas, esse à se inuicem discretas, ac etiam secretas, quidquid dicat Vasques; quia hoc non denotat, nisi eas quoad personalitates, seu ratione personalitatum esse distinctas.

Personæ diuinæ possunt dici discretæ, & secretæ.

Possunt etiam dici esse aliæ à se inuicem, & potest dici, quod Pater sit alius à Filio; quamuis non

Possunt etiam dici aliæ à se inuicem.

debeat dici, quod Pater sit aliud à Filio, quia ex communi acceptione huius modi loquendi significat diuersitatem aliquam in natura Patris, & Filij, qualis non est in illa, cum sit eadem numero in vtroque. Quod totum colligitur ex Concilio Tolet. 11. in confessione fidei, & ex Lateranensi sub Innocentio III. vt refertur cap. Damnamus, de summa Trinitate, & fide catholica.

Pater potest dici alter à Filio, & alius; non aliud, aut alterum.

Vnde etiam patet Patrem posse dici alterum à Filio, si alterum capiatur masculinè, non verò si capiatur neutraliter. Sed si addatur ly suppositum, potest dici de Patre aliud, vel alterum, est enim aliud & alterum suppositum à Filio: additio enim illius substantiui optimè denotat alietatem dici ratione personalitatis, seu suppositalitatis, non ratione deitatis. Si verò additur substantiuum Deus ly alij masculinè sumpto, non poterit dici de Patre: non enim est alius Deus à Filio; quia hoc significat diuersitatem in deitate. Quomodo proportione seruata discurrendum de his terminis, non idem, non vnum, quando capiuntur masculinè, & neutraliter.

Nec potest dici alius Deus, sed benè alind suppositum.

Personæ nō possunt dici dissimiles, dispares, alienæ, nec separatæ, aut diuisæ.

Adde his, non posse dici personas esse dissimiles, nec dispares, nec alienas, nec separatas, nec diuisas, quia illæ voces important non identitatem naturæ personarum; nisi addatur aliquod substantiuum, quo tollatur ille sensus, & significetur solum diuersitas, & distinctio personalitatum.

CONCLVSIO III.

Essentialia in abstracto possunt dici de tribus personis, & qualibet ex illis, non verò in numero plurali.

Essentialia hoc est illa, quæ sunt eadem numero in tribus personis; vt essentia, potentia, sapientia, intellectus, voluntas, &c. possunt prædicari in abstracto de tribus personis, & qualibet ipsarum; non tamen in plurali; vndè rectè dicitur, Pater est deitas, Filius est deitas, tres personæ diuinæ sunt deitas; non vero sunt deitates. Hæc est communis, & ratio secundæ partis est, quia denotaretur esse plures numero deitates. Ratio primæ partis est secundum Scotum, quod illa sunt ex ratione sua formali infinitæ perfectionis simpliciter, & consequenter petunt identificari cuicumque non inuoluenti imperfectionem; vnde cum personæ diuinæ non inuoluant imperfectionem, illa prædicata petunt ex natura sua illis identificari; quare concepta sic in abstracto, adhuc retinent aliquid, ratione cuius intellectus concipiens personas diuinas debet concipere illa esse ipsis identificata, & propterea debet verè illa, vt sic concepta, prædicare de ipsis.

CONCLVSIO IV.

38. Idem dicendum in concreto in numero singulari substantiuè, & in plurali etiā adiectiuè.

Essentialia in concreto prædicantur de tribus personis substantiuè in numero tantum singulari; sed adiectiuè in plurali prædicari possunt. Hæc est communis: verum est enim dicere, quod personæ diuinæ sint vnus Deus, & certè si possunt dici esse deitas, multò magis Deus; quia facilius est, quod res aliqua in concreto prędicetur de aliquo, quàm in abstracto. Similiter verum est dicere, quod tres personæ sint habentes deitatem, quia per hoc non denotatur multiplicatio aliqua deitatis. Aliqui tamen, vt Marsilius, & Altacensis, putauerunt posse dici de tribus personis diuinis, quod essent tres dij propriè, licet non deberet quis eo modo loqui ne vri apud plebem propter periculum, ne crederent esse tres habentes distinctas numero deitates. Fundamentum ipsorum erat, quod Genes. 1. in Hebraico habeatur, creauit Dij, vbi nostra translatio habet, creauit Deus: sed facilè respondetur, quod, quamuis secundum modum loquendi Hebraicæ linguæ, liceret id dici, quia denotaretur tantum pluralitas personarum sine pluralitate deitatis; non tamen liceat secundum proprietatem linguæ Latinæ; & notum est, multa posse dici optimè in vna lingua, quæ pessimè, & falsò dicerentur in alia lingua, de verbo ad verbum translata. Aliud fundamentum ipsorum est, quod ad pluralitatem nominis concreti, siue adiectiui, siue substantiui sufficiat pluralitas suppositorum, de quibus dicitur tale concretum. Sed hoc tam facilè negatur, quam ab ipsis asseritur.

CONCLVSIO V.

39. Notionalia non prædicantur de essentialibus acceptis in abstracto.

Notionalia non prædicantur de essentialibus acceptis in abstracto; nec enim licet dicere essentia est generans, aut genita: hæc est communis contra Abbatem Ioachimum. Probatur autem ex Concilio Lateranensi, vbi ipsius sententia damnatur, & consequenter probatur hæc conclusio. Ratio autem est mihi potissima, quia, ex communi vsu, & modo loquendi, illa, de quibus notionalia dicuntur, supponuntur esse distincta realiter à terminis istorum notionalium, hoc autem non competit essentialibus: Et hinc patet, non posse illa notionalia dici de essentialibus in concreto vllo, nisi illo, qui inuoluit in suo conceptu suppositalitatem, aut personalitatem; Vnde cum ly Deus possit capi sic, vt supponat pro persona, quæ est Deus, Verbi gratia, pro Patre, quando quidem verum sit de Patre, quod generet, id poterit etiam dici de Deo, vt supponit pro Patre; quia verò potest capi Deus pro ipsa deitate concepta in concreto substantiuo, abstrahendo à qualibet personalitate; si capiatur sic, non potest dici de ipso, quod generet, sicut nec de ipsa deitate propter eandem rationem. *Obijci* potest contra hanc rationem Ricardus Victorinus, qui irridet sententiam dicentem, quod non possit dici substantiam gignere substantiam. Respondeo rationem, & authoritatem adductas pro conclusione præualere authoritati Richardi; quem, si quis tamen pro honore explicare velit dicat, reprehendisse dicentes substantiam, non generare substantiam, intelligendo per hoc, quod substantia diuina non esset principium quo generationis; hoc autem nihil facit ad rem.

Nec etiam in concreto nisi inuoluente suppositum.

CONCLVSIO VI.

40. Notionalia substantiua in abstracto, & concreto dicuntur de essentialibus.

Notionalia substantiua in abstracto & concreto dicuntur de essentialibus in abstracto, & concreto. Verum enim est dicere, Deus, & deitas est paternitas, filiatio, Pater, Filius; quia per hoc non significatur aliud, quàm identitas realis prædicati cum subiecto, quæ verè h[illegible]ur à parte rei.

CONCLVSIO VII.

41. Actus notionales non prædicantur de se inuicem in abstracto.

Actus notionales non prædicantur de se inuicem in abstracto: nec enim verum est dicere, quod Paternitas sit filiatio, aut spiratio passiua, aut etiam spiratio actiua; nec è contra. Hæc est communis præsertim apud Scotistas. *Probatur*: quia hi actus non sunt ex natura sua formali infinitæ perfectionis simpliciter simplicis; quia aliàs deberent esse compossibiles in eadem persona; vndè non habent ea ratione sua formali considerata in abstracto, identificari sibi inuicem, & propterea

nequeunt vt sic de se inuicem prædicari. Et hæc de Deo, vno, ac trino ad ipsiusmet gloriam, & honorem sufficiant.

TRACTATVS TERTIVS.

De Angelis.

QVandoquidem Angeli sint perfectissimæ, quas Deus produxit, creaturæ, facile est videre, cur absoluto de Deo, vno, & trino tractatu, rationi consentaneum sit, vt de Angelis agatur; & licet congruum etiam esset prius aliqua de creatione, seu actione productiua Dei proponere, id tamen mihi faciendum non erat, quia in Physica eadere antea egi.

DISPVTATIO XI.

De substantia Angelorum.

1. Non potest naturaliter probari existere Angelos.

SVppono Angelos dari ex authoritate scripturæ, & Patrum, apud quos de iis fit frequentissima mentio; id verò nulla ratione naturali sufficienter colligi potest; non enim ex motu cælorum, quia possent moueri à solo Deo, sicut ab eo solo conseruantur, & si constaret eum vti ad eos mouendos opera causæ secundæ, non potest probari, quin aliqua anima separata posset ad hoc sufficere, sicut posset etiam quantum ad rationem naturalem ad omnes alios effectus prouenientes de facto ab Angelis, dum possident corpora aliquorum, & concurrunt cum Magis, & similibus ad opera aliqua mira, & extraordinaria, quæ humanum captum superant; ex quibus propterea operibus, non satis probatur existentia Angelorum; nam quamuis anima corpori coniuncta non possit ad hoc sufficere, non constat quin soluta corporis impedimento, id præstare posset, sicut plura, & perfectius potest intelligere, dum est separata, quàm cum coniuncta corpori corruptibili, quod aggrauat ipsam.

Suppono secundò Angelos, quos scriptura, & Patres dicunt existere esse substantias nobiliores homine, & consequenter quacumque alia creatura materiali ex iis, quas ratione naturali cognoscimus dari. Hoc autem supposito, quod & per dicenda probabitur, & conceditur ab omnibus, sequentibus quæstionibus declarabimus prædicata intrinseca eorum, & ex illis colligemus Definitionem substantiæ Angelicæ, vt sic.

QVÆSTIO I.

An Angelus sit substantia spiritualis, & composita.

2. Angeli sunt substantiæ spirituales sinè vlla parte corporea.

COnclvsio I. *Angeli sunt substantiæ merè spirituales nullam partem corpoream includentes* Hæc est iam communis contra Origenem, Tertullianum, Lactantium, Clementem Alexandrinum, Iustinum martyrem, & ipsummet Augustinum aliquibus locis, quos secuti sunt Caier. & Eugubinus existimantes eos esse substantias corporeas, valdè tamen subtiles. Eam ex Patribus tenent Dionys. Athanas. Nazian. Basilius, Cyrillus, Chrysost. Damas. Greg. *Probatur* ex Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. cap. Firmiter, vbi dicitur, quod Deus sit creator visibilium, & inuisibilium, spiritualium, & corporalium, qui vtramque condidit naturam, spiritalem, & corpoream, angelicam videlicet, & mundanam; quod probabiliùs, etiam definitiuè à Concilio dictum, quàm assertiuè absque definitione, sicut cætera, quæ ibi similiter proponit, definitiuè proposita sunt.

Probatur ratione: quia anima rationalis est substantia merè spiritalis sine inclusione vllius partis corporeæ, & ita esse, est magis perfectum ex se, quàm esse corporeum, aut includere aliquam partem corpoream: ergo quandoquidem Angeli supponantur perfectiores homine, & non repugnet ipsis huiusmodi spiritalitas, nec vlla operatio eorum, aut ratio arguat, quin sint sic spirituales, id potius asserendum, quam oppositum. Plures rationes videri possunt in meo Commentario ad secundum Dist. 2. num. 181.

Authoritati Patrum opponimus alios Patres, & Concilium Lateranense, ante cuius decisionem absque præiudicio fidei licebat cuilibet, tenere quam partem vellet: Sed certè, quoad rationem, longè probabilior est nostra sententia. Addo ex Patribus illis, nonnullos posse explicari de substantia corporea, non quatenus opponitur spirituali, sed quatenus significat substantiam limitatam, & determinatam ad certum locum. 3.

Obiicies præterea locum Geneseos sexto. *Videntes Filij Dei* filias hominum, quod essent pulchræ, acceperunt sibi vxores ex omnibus, quas elegerant Nam in translatione 70. Interp. loco *Filij Dei*, habetur Angeli: ergo Angeli sunt capaces vxorum, & consequenter corporei.

Respondeo hūc locum non esse ad propositū: nam per Angelos si intelligantur Angeli propriè dicti, de quibus hic agitur, & id nequit intelligi de bonis, de quibus ludicrum esset cogitare, quod vterentur vxoribus; de malis autem si intelligatur, certè cum sint diuersissimæ naturæ ab hominibus, non poterant generare homines ex concubitu cum mulieribus in corpore proprio suo, etiamsi essent corporei; vndè deberent apparere in corpore alieno, & si sic facerent, vt faciunt incubi, non sequeretur, quod ex se essent corporei. Itaque vera explicatio illius loci est, quod per Filios Dei, seu Angelos intelligantur in eo homines ex stirpe *Seth* descendentes, qui erant probi, iusti, ac assueti colere Deum, ac propterea vocati Filij Dei, sicut mali vocari solent Filij Belial, seu Diaboli; & similiter possent vocari Angeli, quia instar Angelorum piè, ac secundum virtutis præscriptum viuentes.

Obiicies tertiò: Ioannes Thessalonicensium Episcopus in suo libro lecto in Synodo generali, quæ est secunda Nicena, docet Angelos depingi posse, quia erant corporei; quam doctrinam approbasse videtur Concilium.

Respondeo Concilium non approbasse rationem illam Ioannis, quæ supponit, quod non possent depingi, nisi essent corporei, quod falsum est, cum Deus ipse, incorporeus omninò, depingi possit: approbauit ergo tantum conclusionem ipsius, nempè Angelos depingi posse.

Obiicies denique: Angeli offenduntur quibusdam odoribus, vt Ruthæ, & aliarum herbarum: ergo sunt corporei.

Respondeo negando consequentiam; quia non offenduntur, nisi sicut anima separata omnino spiritualis offenditur igne, siue Inferni, siue Purgatorij;

rij; ea tali autem offenſione non ſequitur, quod Angeli ſint corporei, ſicut nec ſequitur, quod anima ſit corporea.

CONCLVSIO II.

4. Angelus eſt ſubſtantia phyſicè ſimplex, metaphyſicè compoſita.

ANgelus eſt ſubſtantia ſimplex phyſicè, & compoſita metaphyſicè. Hæc eſt communis contra paucos Scoriſtas, qui ſecuti Scotum in tractatu de rerum principio recens inuento, putant eos conſtare materia, quam aliqui ex illis exiſtimant eiuſdem rationis cum materia corporum, aliqui diuerſæ, & omnino ſpiritualem.

Concluſionem quoad primam partem probaui ſufficienter diſp. 1. de anima q. 2. quamuis enim id directè probaui de anima; eadem tamen ipſa principia æquè probant de angelis. *Probatur* hic breuiter; quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate: ſed nulla eſt neceſſitas rationis aut authoritatis, ob quam multiplicarentur partes phyſicæ in Angelis: ergo.

Obiicies ex Scoto loco citato: indeterminatum in genere ſubſtantiæ eſt omnimodæ indeterminationis: ſed omnis forma de ratione ſua dicit aliquam determinationem: ergo indeterminatum illud dicit aliquid diſtinctum à forma: ſed tale indeterminatum reperitur in omni ſubſtantia creata, eſtque materia reſpectiuè ad formam, quæ prætereà reperiri debet in qualibet creata ſubſtantia: ergo datur in Angelis.

Reſpondeo negando conſequentiam primam: nam licet animal ſit indeterminatum aliquo modo, reſpectiuè ad formam metaphyſicam rationalitatis, qua determinatur ad conſtituendum hominem; tamen non diſtinguitur realiter ab illa.

Reſpondeo ſecundò loquendo de indeterminato realiter diſtincto à forma determinatiua; negando ſubſumptum, in quo petitur principium. Per quod patet ad duo alia Scoti eodem loci fundamenta.

Ad authoritatem verò ipſius, dico ipſum reuocauiſſe illam ſententiam in 2. d. 1. q. 4. num. 30.

Probatur ſecunda pars concluſionis; quia conſtant gradu generico ſubſtantiæ, & differentia contrahente ipſum ad eſſe Angelicum; eſtque eadem ratio ponendi compoſitionem metaphyſicam in illis, ac in quibuſcumq; aliis rebus, ac etiam compoſitionem ex eſſentia, & exiſtentia, & ex natura ſingulari, & ſubſiſtentia.

5. Eſt incorruptibilis, & ingenerabilis.

Ex his ſequitur Angelos eſſe incorruptibiles, & ingenerabiles; hæ enim proprietates non poſſunt conuenire niſi ſubſtantiis compoſitis ex partibus realiter diſtinctis; ex quarum propterea vel coniunctione poſſet fieri generatio totius ſubſtantiæ ex ipſis compoſitæ; vel ſeparatione deſtructio.

Et immortalis propriè.

Sequitur ſecundò: quod ſint immortales quantum ad hoc, quod non poſſint deſtrui, vel annihilari per cauſam vllam ſecundam, nec quidem diſpoſitiuè; & quantum ad hoc, quod ea ſe non petant, vt deſinat vnquam eorum conſeruatio: cum enim ſint ſubſtantiæ ſimplices, non poteſt concipi, quomodo per vllam cauſam ſecundam ſic annihilarentur, aut ipſæmet poſſint petere connaturaliter, ne vlterius conſeruarentur.

Maior eſt difficultas, an petant connaturaliter conſeruari ſemper ex natura ſua ita, vt non niſi miraculosè, etiam ab ipſo Deo, annihilari poſſint.

An petant connaturaliter perpetuo conſeruari.

Circa quod dico imprimis eos ita connaturaliter exigere, ſuppoſita eorum productione, conſeruari pro æternitate, ac pro hora, die, anno, vel quocumque tempore finito: nam prorſus nihil reperiri po- A teſt ex parte naturæ eorum, ob quod vnum magis, quàm alterum exigant. *Deindè* abſolutè dico eos ea natura ſua, nec vnum, nec alterum exigere, ſed quod conſeruentur vel ſemper, vel determinato tempore, pendere ex libera Dei ordinatione, vel ex modo, quo ipſe ſolet procedere in conſeruatione rerum ab ipſo productarum, qui eſt, vt eas nunquam deſtruat, niſi ob occaſionem aliquam exhibitam ipſi à cauſis aliquibus ſecundis; vnde cum nulla talis exhiberi poſſit, ob quam debeat deſtruere Angelos, & idem eſt de anima, debet dici, quod Angeli debeant perpetuò conſeruari, & quod hoc exigant connaturaliter in hoc ſenſu, quod habeant naturam, quæ eſt incapax recipiendi aliquam diſ- B poſitionem extrinſecam, aut intrinſecam à creaturis vllis, ob quam Deus deberet connaturaliter deſinere eos vlterius conſeruare. Sed vltra huiuſmodi exigentiam non apparet, quam aliam habere poſſint, ob quam Deus non poſſet naturaliter, & ſine vllo miraculo propriè dicto, ſeu operatione ſupernaturali tam benè eos deſtruere, quàm poſſet ſine miraculo eos non producere. Iuxta hoc autem poſſunt intelligi authoritates Patrum, qui dicunt conſeruationem perpetuam Angelorum eſſe ea gratia, & voluntate Dei; & authoritatem Concilij Lateranenſis approbantis definitionem Leonis, qui animam natura ſua eſſe immortalem docet. Primæ enim ſolum volunt, quandoquidem C Deus abſolutè poſſit deſtruere Angelos, ſiue id facere poſſit naturaliter, ſiue ſupernaturaliter, eſſe gratiam & fauorem ex voluntate ſua dependentem, quod id non faciat, quod manifeſtè verum eſt, nec fauet, aut obeſt noſtræ reſolutioni. Secunda verò authoritas dicit tantum eſſe naturalem animæ, & idem eſt de Angelis, immortalitatem, quatenus ex natura ſua non petunt mortalitatem, nec habent ea natura ſua aliquid, ob quod Deus moueatur ad eos vnquam annihilandos; cum quo tamen optimè ſtare poteſt, quod ipſemet ea ſua voluntate poſſit eos naturaliſſimè abſque vlla operatione ſupernaturali annihilare.

6. Deſcriptio Angeli.

Denique ex his facilè colligi poteſt vera, & bona deſcriptio Angeli: eſt enim ſubſtantia ſpiritualis, intellectualis, completa, expers compoſitionis D phyſicæ. Dicitur *ſubſtantia*, quia in hoc conuenit cum aliis omnibus ſubſtantiis, tanquam in genere, & diſtinguitur ab accidentibus quibuſcumque; dicitur *ſpiritalis* vt diſtinguatur à corporeis ſubſtantiis, & quod ſit talis, probatum eſt ſupra. Dicitur *intellectualis*, vt diſtinguatur à ſubſtantia ſpiritali, quæ non eſſet intellectualis, ſi quæ talis eſſe, aut concipi poſſit; & vt ſignificetur, quod non ſolum ſit ſpiritalis, ſed vlterius intellectu, & voluntate prædita; quod autem ita ſit, patet ex ſcriptura, & Patribus dicentibus malos Angelos damnari pœna æterna, & bonos frui æterna beatitudine; quod & poſtea amplius patebit, dum agetur in particulari de intellectu, & voluntate eorum. Di- E citur *completa*, vt diſtinguatur à ſubſtantia immateriali, & intellectuali incompleta, qualis eſt anima rationalis. Dicitur *expers compoſitionis phyſicæ*; non quod id eſſet neceſſarium ad Angelum ab vllo diſtinguendum, à quo per reliquas particulas, non diſtinguatur; ſed vt eam eſſe naturam ipſius ſignificetur.

Contra hanc tamen definitionem obiicies: S. Auguſtinus de quantitate animæ dicit: Quemadmodum fatendum eſt animam humanam non eſſe Deum: ita præſumendum nihil inter omnia, quæ creauit, Deo eſſe propinquius. Et inferius addit aliquid eſſe deterius animâ hominis, ſcilicet ani-

animam Bruti; aliquid par, vt Angelus; melius autem nihil. Et alibi similia habet, sicut & S. Bernardus. Sed si Angelus esset substantia intellectualis completa, hoc esset falsum: ergo mala est prædicta descriptio.

Respondeo explicando illos Patres, qui nihil aliud volunt, quàm nihil esse Deo propinquius animâ, in ratione intellectualitatis, ac spiritualitatis vt sic, & quantum ad assecutionem beatitudinis eam esse parem Angelis; quodque de facto Angelis bonis omnibus concesserit Deus beatitudinem, non relicta illis peregrinatione tam longa, & difficili, quàm animabus; usque vtatur tanquam Ministris ad gubernandos homines, id non naturæ Angelicæ natiuæ dignitati, sed gratiæ ipsius ascribendum sit. Quæ expositio fundata est tum in discursu, quo probata est conclusio; tum in alio loco S. Augustini 11. Ciuit. 5. vbi habet, quod Angelica natura cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate antecedit.

QVÆSTIO II.

Vbi & quando creati sunt Angeli?

7. Angeli omnes sunt creati in vno loco. Verisimilius in proximo ad Empireū cælo.

CONCLVSIO I. *Angeli omnes creati sunt in vno loco, quonam, incertum: sed verisimilius, quod non in empyreo, sed in proximiori cælo. Probatur prima pars*: quia non est ratio, nec authoritas, quæ suadeat contrariū, & potius id congruum apparet. *Probatur secunda pars*: quia cum de Lucifero Isaïæ 14. siue in sensu litterali, siue in aliquo alio dicitur, quod voluerit in cælum ascendere, quod nequit benè de vllo, nisi de Empyreo intelligi, non habet apparentiam, quod in eo fuerit ille creatus, aut consequenter alij, & hoc supposito nullus alius locus potius creationi ipsorum attribui debet, quàm proximior Empyreo. Sed quantum ad vtilitatem perindè est, quo loco creati fuerint.

CONCLVSIO II.

8. Non fuerūt creati ab æterno.

NOn fuerunt creati ab æterno. Probatur ex Concilio Lateranensi citato: *Deus sua omnipotenti virtute in principio temporis vtramque de nihilo condidit naturam, Angelicam scilicet, & mundanam*, hoc est alias omnes.

Obiicies Basilium hom. 1. Examero dicentem: Erat sanè status quidam mundi generatione superior, abstractis illis à concretione materię potentiis, mundo præstantioribus, pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione anterior, æternus nimirum, ac perpes: ergo secundum ipsum non solum erant creati ante mundum, sed ab æterno.

Respondeo primò: quamuis esset in illa sententia, præponendam ipsi Concilij Lateranensis authoritatem. *Respondeo secundò*: negando consequentiam: quia ipse loquitur de æternitate à parte post; & vult tantum, quod ipsis ea natura sua debeatur connaturaliter æternitas à parte post in sensu supra explicato, quæ non debetur aliis substantiis mundanis completis ex natura intrinseca; non enim debetur hominibus cum desinant aliquando esse, nec aliis rebus, nisi in ordine ad homines, & Angelos. Quod verò dicit statum illum, Angelis concessum, fuisse anteriorem temporis conditione, non arguit æternitatem à parte ante; sed nec indè sufficienter colligitur, quod vllo modo sint conditi ante mundum; nam anterioritas illa optimè explicari potest de anterioritate perfectionis, vt ipsemet videtur explicare, dum adiungit rationem, cur sit anterior, esse, quia est perpes & æternus, à parte scilicet post ex natura intrinseca Angelorum.

CONCLVSIO III.

ANgeli non sunt creati post vllas alias creaturas, an verò sint creati ante illud instans, quo Deus dicitur Gen. 1. creasse cælum, & terram, incertum est quantum ad Authoritatem; nec alterutra ex contradictoriis, quæ sunt ea de re, sententiis, meretur vllam censuram; quantum verò ad rationem probabilior est negatiua. 9. Non sunt creati post vllam aliam creaturam.

Prima pars est communis contra Rupertum, qui ex falsa sententia, qua putauit eos corporeos, & factus ex aëre, consequenter existimauit eos factos post cælum, & terram. *Probatur* autem; tum quia illud fundamentum ipsius est falsum; tum quia nulla authoritas, aut ratio id suadet, tum denique quia cum sint præstantissimæ omnium substantiæ, nec vlla ratio sit, ob quam differretur eorum creatio, apparet, quod æquè primò saltem creati deberent, ac vllæ aliæ substantiæ.

Secunda pars: Probatur primò: quia multi Patres stant pro vtraque sententia, pro affirmatiua quidem, Origenes, Basil. Damasc. Naz. Chrysost. Clemens Alexandrinus, Ambros. Hilar. Hieron. Pro negatiua verò, Epiphanius, Theodoretus, Procopius, Augustinus, Gregorius, Beda, citati apud Suarium hic, & alios. Horum autem Patrum diuersæ sententiæ reddunt rem dependentem à reuelatione, incertam. Secundò probatur respondendo ad fundamenta vtriusque partis. An ante cælum, & terram.

Probatur tertia pars: quia nulla est ratio, ob quam ante cælum, aut terram, aut illum ipsum locum, in quo creati sunt producerentur. Probabilius quod non.

Fundamentum sententiæ affirmatiuæ est illud Iob. 38. *Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ, cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes Filij Dei*, id est, Angeli & illud alterum Iob. 40. vbi de Lucifero dicitur: *Ipse est principium viarum Dei*, id est, creaturarum. Et denique illud ad Titum. 1. *Quam promisit, qui non mentitur, Deus ante tempora secularia*, ex quo loco videtur colligi, debuisse esse aliquam creaturam, cui id promisit Deus ante sæculum, seu cælum, & terram; sed nulla debuit esse, nisi Angelica.

Respondeo ad primum locum posse illum esse verum, etiam si Angeli non essent facti ante: nam in eodem instanti, quo ipsi simul cum cælis, & terra conderentur, possent laudare Deum. 10.

Respondeo ad secundum locum, nihil inde sequi; quia posset esse initium viarum Dei ex eo, quod nihil ante ipsum creatum esset, quamuis ipsemet non crearetur ante omnes alias creaturas.

Ad tertium dico promissionem quamcumque Dei esse æternam; quia est decretum voluntatis suæ, quo statuit se aliquid facturum; nec quando habetur talis promissio, requiritur, vt sit vllus, cui promissio fieret.

Primum fundamentum partis negatiuæ est illud Ecclesiast. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*: ergo non prius Angelos creauit, quàm reliqua. *Respondeo* negando consequentiam: quia *simul* non significat semper simultatem durationis; sed aliquando collectionem cum exclusione, vt significat in illo loco Psal. 13. *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt*, id est omnes nemine dempto, vel pariter, facti sunt inutiles.

Secundum fundamentum est illud Genes. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram*, id est, ante omnia; ergo non erant producti Angeli ante. *Respondeo* negando expositionem illam ly *in principio* esse certam; quia non sic explicatur à Patribus tenentibus partem affirmatiuam; & potest optimè intelligi sic, vt significet, quod in principio temporis successiui, hoc est in primo instanti ipsius Deus creauerit cælum, & terram, quod verum esset, quamuis Angeli adhuc ante illud instans essent creati. Vide alias expositiones in meo Commentario.

Tertium fundamentum est Concilium Lateranen. in cap. *firmiter. Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit naturam, spiritalem, & corpoream.* Respondetur nihil hinc haberi; quia ly *simul* potest exponi, sicut expositum est in primo fundamento.

QVÆSTIO III.

De differentia, numero, & diuisione Angelorum in varias Hierarchias, ac ordines.

11. Possunt Angeli esse eiusdẽ speciei de potentia ordinaria.

CONCLVSIO I. *Possunt esse Angeli eiusdem speciei, etiam de potentia ordinaria Dei* in hoc sensu, quod neque deberet videri miraculum, neque aliquid supernaturale, si de facto inter Angelos, qui sunt producti, constaret aliquos esse eiusdem speciei.

Hæc est communissima quoad primam partem inter Scotistas & Recentiores iam, contra Thomistas, & quoad secundam partem est eorum, qui admittunt de facto talẽ diuersitatem inter Angelos.

Probatur prima pars de possibilitate talis multiplicationis primò: quia non repugnat naturæ specificæ Michaëlis, verbi gratia, communicatio pluribus suppositis simul: ergo non repugnat ipsi, quod multiplicetur in pluribus indiuiduis. Probatur consequentia: quia vel nulla alia communicatio, quam pluribus indiuiduis potest ipsi competere, vel certè nulla potius. Probatur antecedens: quod si repugnaret ipsi, vel hoc esset ratione perfectionis, vel ratione imperfectionis; non ratione perfectionis; quia naturæ diuinæ infinitæ perfectionis competit communicabilitas pluribus personis diuinis; nec ratione imperfectionis, quia talis communicabilitas conuenit naturis imperfectioribus, nempe sublunaribus; nec ratione etiam perfectionis, aut imperfectionis particularis, quam haberet natura Angelica, quia non potest ostendi vlla talis in ipsis, ob quam ipsis repugnaret.

Probatur tertiò: quia non posse multiplicari numero naturam substantialem est perfectio sine vlla imperfectione, vt patet ex eo, quod conueniat naturæ diuinæ: ergo non potest competere naturæ vlli substantiali creatæ: quamuis enim perfectiones sine imperfectione, etiam conuenientes Deo, possint competere creaturæ, vt patet de ratione substantiæ & sapientiæ; illæ tamen debent in Deo habere maiorem perfectionem secundum suam rationem formalẽ, quatenus contrahuntur ad Deum, quam in creatura, & hinc sapientia in Deo est infinita, in creatura finita, & idem est de cæteris perfectionibus diuinis: sed immultiplicabilitas illa numerica non esset maioris perfectionis in Deo, quàm in natura Angelica: ergo non potest competere naturæ Angelicæ. Probatur minor: quia non haber maiorem perfectionem in Deo, etiam ea ratione sua particulari, quàm quod propter eam repugnet naturæ diuinæ multiplicari: hanc haberet in natura angelica: ergo. Obiiciunt aduersarij primo aliquas authoritates Philosophi, & Auicennæ, ad quas fusius respondi in meo Commentario dist. 3 q. 7. n. 116. Modo breuiter dico, etiamsi essent in ea sententia, non propterea deferendum esse eorum authoritati, nullâ suffultæ ratione.

12. Obiicies secundò: omnis differentia formalis est specifica: sed Angeli sunt formæ: ergo omnis differentia eorum est formalis, & consequenter specifica: sed si possent dari Angeli solo numero distincti, hoc esset falsum: nam haberent Angeli eiusdem speciei distinctionem numericam. *Respondeo* distinguendo maiorem: omnis differentia formalis, id est, orta ex natura specifica, quæ habet se per modum formæ respectu totius rei per illam constitutæ, est specifica, concedo: omnis differentia formalis, hoc est, orta ex forma secundum quamcumque considerationem formæ, nego maiorem: nam certè differentia numeralis vnius animæ rationalis à quacumque alia anima rationali, oritur ex forma animæ, & tamen non est specifica; quia non oritur ab illa secundum rationem indiuidualem.

Obiicies tertiò: omnis forma separata à materia habet totam perfectionem illius speciei: forma cuiuslibet Angeli est talis: ergo non possunt dari plures numero talis speciei, quia si darentur, vna forma ex illis non haberet perfectionem specificam alterius formæ, & sic non haberet omnem perfectionem formæ alterius numero ab ipsa distinctæ. Probatur maior; quia si non haberet totam, maximè quia participaret ipsam: sed nequit illam participare: ideo enim participaret, quia haberet materiam.

Respondeo negando maiorem. Alio modo quàm quilibet homo habet totam perfectionem humanam; habere autem omnem perfectionem speciei illo modo, non impedit plurificationem numericam, quandoquidem hoc non obstante dentur plures homines numero distincti.

Ad probationem maioris, nego minorem cum probatione; sed participaret illam speciem, quia est finitæ perfectionis: sicut ideo natura diuina non participat naturam diuinam, sed habet ita totam, vt non possit dari alia natura diuina distincta numero ab illa; quia est infinita radicaliter.

Obiicies quartò: secundum Philosophum: multitudo indiuiduorum solum intenditur ad saluandam speciem; saluaretur autem species in incorruptibilibus, quales sunt Angeli, etiamsi non darentur plures numero distincti. Confirmatur: quia in corporibus ipsis incorruptibilibus, v.g. cælestibus non datur, nisi vnica indiuidua in qualibet specie.

Hæc obiectio magis faceret ad probandum, quod non darentur de facto plures Angeli, eiusdem speciei, quam quod non possint dari; nam licet de facto ille esset finis multiplicationis numericæ, posset Deus habere alium finem, ob quem multiplicaret indiuidua eiusdem speciei; sed neque id ipsum probat: nam licet illa multiplicatio intendatur ob illam causam in sublunaribus, & illa sit causa, ob quam possit fieri de facto illa multiplicatio, tamen non est sola causa; nec Philosophus id dicit, & si diceret reiicienda esset ipsius authoritas; & quod non sit sola causa, de facto etiam, patet: nam probabilius est cælos ipsos, licet incorruptibiles, distingui tantum numero. Vndè patet falsum esse, quod in confirmatione asseritur.

13. *Probatur iam secunda pars conclusionis*: quia nulla prorsus est ratio, ob quam id non deberet videri factum de potentia ordinaria, aut ob quam deberet existimari miraculosè factum: nam imprimis in

entitate sua Angeli eiusdem speciei sunt naturalis ordinis tam benè, quàm diuersæ. Deinde non sunt contra exigentiam reliqui vniuersi. Iudicium enim esset dicere, quod exigeret magis non produci Angelos eiusdem speciei, quàm diuersæ, cum Angeli eiusdem speciei possunt exhibere ea emolumenta reliquo vniuerso, quæ præstare possunt Angeli diuersæ speciei, & cum nullo modo officiant reliquo vniuerso. Nec sanè video in hoc posse esse vllã difficultatem, nisi faciendo quæstionem de nomine, accipiendo scilicet potentiam ordinariam in aliquo sensu, in quo etiam non posset esse controuersia, si in eo conueniretur.

CONCLVSIO II.

14. Incertum an Angeli sint eiusdem vel diuersæ speciei.

INcertum est, an de facto Angeli producti sint omnes eiusdem speciei, an diuersæ. Hæc debet esse communis; quia licet multi putent eos omnes esse diuersę speciei, tamen fundamentum est, vel quod putent non posse dari plures Angelos eiusdem speciei, quod falsum esse ostensum est; vel certè non dicunt vllũ aliud fundamentum suum esse certum; & qui dicunt eos esse eiusdem speciei, non asserunt hoc esse certum; *Probatur primò* authoritate Aug. in Enchyridio c. 58. & Damasc. 2. de Fide 7. Probatur secundo: quia cum posset Deus creare omnes eiusdem speciei, vel diuersæ, & non reuelauit quid fecerit, nec ratione vlla certa possit colligi, quid fecerit, sequitur esse incertum, an sint omnes eiusdem, vel omnes diuersæ speciei.

CONCLVSIO III.

15. Non sunt omnes eiusdem speciei.

VErisimilius est non esse omnes eiusdem speciei. Hæc est communis contra Albertum, & D. Bon. quibus fauere videtur Athan. q. 4. ad Antiochum, Nazianzenus de laude Virginis, Basilius, Damasc. Anselmus citati communiter, & in meo Commentario. Probatur secundo: quia diuersitas aliqua specifica inter tantum numerum Angelorum videtur conducere ad pulchritudinem maiorem vniuersi, & testificari bonitatem potentiam, & sapientiam Dei: ergo verisimilius est, quod Deus illam potius voluerit, quàm quod omnes essent eiusdem speciei, præsertim cum nihil adduci possit ad oppositum. *Dices* authoritatem Patrum prædictorum præualere huic rationi, quę tantum est probabilis. *Respondeo* ita esse, si non possent commodè explicari; Possunt autem dicendo, quod dicant eos esse eiusdem speciei eo sensu, quo aliqui Patres dicebant supra, Angelos esse eiusdem perfectionis cum animabus rationalibus; nempè in quantum omnes conueniũt in hoc, quod sint capaces æqualiter beatitudinis, & ministeriorum omnium per illos pręstandorum ad bonum reliqui vniuersi; nam cum ad hæc præstanda perinde sit, quod sint eiusdem, vel diuersæ speciei, ad id denotandum poterant Patres dicere, quod essent eiusdem speciei.

Obiicies: præterea sequeretur maior perfectio vniuersi, si omnes essent eiusdem speciei, sed perfectissimæ ex omnibus speciebus de facto creatis: ergo verisimilius est, quod sint omnes illius speciei.

Respondeo negando consequentiam; quia potius debet existimari, quod Deus voluerit dare vniuerso perfectionem, quæ constituit maiorem pulchritudinem ipsius, quamquæ orietur ex maiori perfectione entitatiua, quæ non cõferret tantam pulchritudinem; & sicut est melius homini habere in facie diuersos specie colores, quam vnum colorem perfectissimæ speciei; ita melius est vniuerso habere diuersas species Angelorum, quam omnes Angelos eiusdem speciei, licet perfectissimæ.

CONCLVSIO IV.

16. Aliqui Angeli sunt eiusdẽ speciei.

VErisimile est esse de facto productos aliquos Angelos eiusdem speciei. Hæc est contra Authores iam citatos, & Thomistas, eamque tenet Scotus d. 3. q. 7. cum suis, & Recentioribus communiùs.

Probatur: quia videtur id conducere ad maiorem pulchritudinem vniuersi: & quia non est verisimile, quod Deus creauit aliquam speciem capacem, & beatitudinis, & multiplicationis numericæ, quæ species integrè damnaretur, quoad omnia indiuidua producta ipsius; sed id faceret, si non darentur plures Angeli numero tantum distincti; nam ex specie Luciferi damnati nullus Angelus esset saluatus.

Obiicies: ordo indiuiduorum est per accidens, & specierum per se: ergo potius Deus voluit Angelis concedi ordinem specificum, quàm numericum. Respondeo distinguendo antecedens, eorum indiuiduorum, quæ à causis secundis producuntur, transeat: quia scilicet per accidens est, vt conueniãt causæ plures, quæ ad earum productionem concurrunt; eorum quæ producuntur à solo Deo, nego antecedens; quia cum ordo ille nihil aliud sit, quàm distinctio numerica eorum; & cum Deus à quo liberè producũtur, habeat eandem rationem producendi plura indiuidua eiusdem speciei, ac plures species distinctas, nulla est ratio, ob quam ordo talium indiuiduorum sit per accidens potius, quàm ordo specierum.

CONCLVSIO V.

17. Magnus est numerus Angelorum.

CErtum est esse magnum numerum Angelorum; incertum quantus; & an etiam excedat, vel minor sit, quàm numerus omnium hominum qui erunt, fuerunt, & sunt. Hæc quoad primam partem patet ex scriptura passim; sufficit hic proponere vnum Danielis 7. locum: *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Et alterũ Iob. 27. *Nunquid est numerus militum eius*, id est, Angelorum; quo loco non significatur esse infinitum eorum numerum; tum quia nemo id asserit; tum quia multi putant id esse impossibile; sed quod sit tantus numerus, vt vix, aut ne vix quidem ab vllo numerari possint, omnes: sicut non possent numerari arenæ maris, aut gramina camporum, vt communiter exponitur.

Secunda pars est contra Gulielmum Parisiensem, Durandum, & Magistrum. qui putauerunt numerum omnium hominum esse maiorem, & contra Thomistas, qui contrarium existimant; licet fortassis neutri, tanquam certam, proponant suam sententiam, sed tanquam probabilem, quamuis loquantur absolutè: ego verò nec rationes satis probabiles puto haberi pro alterutra sententia, & hinc probo hanc partem conclusionis soluendo fundamenta aduersariorum.

Fundamentum Magistri est: In gloria futurus est tantus numerus hominum, quantus est Angelorum, & minor est numerus damnatorum Angelorum, quàm saluatorum: iuxta Apocalyps. c. 12. vbi dicitur de lucifero, quod traxerit secum tertiam partem stellarum, id est Angelorum; vndè duæ partes saluatæ sunt. Deinde numerus omnium damnatorum hominum est maior, quàm saluatorum hominum: ergo plures sunt homines, quàm Angeli. Huic discursui valdè fauet Greg. hom. 34. in Euangelia.

Confirmatur: quia Angelorũ tertia pars est dam-

nata, vt patet ex loco Apocalypsis iam adducto, & A ad minus tot homines saluabuntur, quot sunt Angeli damnati; implebunt enim ruinas: ergo numerus Angelorum bonorum non excedit numerum hominum beatorum, nisi duplo, sed plures, quàm tot damnabuntur hominum: ergo numerus omnium hominum excedit numerum omnium Angelorum.

18. *Respondeo* incertum esse, quod sint tot homines in gloria, quot Angeli; imo potius apparet oppositum; quia ex creaturis tam perfectis, & minus pronis ad malum ex natura, videtur plures perseuerauisse, quàm soleant ex hominibus, & videtur congruum, quod Deus pluribus vellet communicare suam gloriam.

Ad confirmationem respondeo incertum esse, an B tertia pars Angelorum sit damnata: nam incertum est, an ille locus Apocalypsis agat de Angelis; & præterea incertum est, an illa tertia pars intelligenda sit in illo rigore, an potius de magna aliqua parte, ponendo numerum certum pro incerto.

Deinde incertum est, an tot homines saluabuntur, quot Angeli sunt damnati; quia quamuis ita non esset, adhuc implerent ruinas, quia loco eorum in cælo beati laudarent Deum, & gauderent visione beata.

19. *Fundamentum* alterius sententiæ de excessu numeri Angelorum supra numerum hominum est, quod vnicuique homini detur Angelus Custos, C & quod eo mortuo non habeat idem Angelus curam alterius: ergo tot sunt ad minus Angeli boni, quot homines; & præterea dantur Angeli mali: ergo in toto plures sunt Angeli, quàm homines.

Respondeo secundam partem antecedentis esse incertam.

Hinc sequitur à fortiori incertum esse, an sint plures Angeli, quàm omnia indiuidua rerum materialium; sed quia hæc res est parui momenti, non est diutius in ea hærendum, qui voluerit exactius examen, adeat meum Commentarium. Restat iam breuiter aliquid dicendum de diuisione D Angelorum in tres Hierarchias, & nouem ordines.

Hierarchia est idem, ac sacer principatus, & consequenter per Hierarchiam Angelicam intelligitur sacer principatus constans ex Angelis, hoc est collectio aliqua Angelorum specialem aliquam subordinationem inter se habentium, constans tribus ordinibus seu choris. Per ordinem verò, seu chorum, intelligitur aliqua specialior collectio intra Hierarchiam contenta.

Hinc cum colligantur ex scriptura tres ordines Angelorum, his nominibus expressi: Angeli, Archangeli, Principatus, Potestates, Dominationes, Virtutes, Throni, Cherubini, Seraphini, vt Patres E dicunt, præsertim S. Dionysius lib. de cælesti Hierarchia; sequitur tres esse Hierarchias. De quibus in particulari nihil certi dici potest. Sed supponendum cum Dionysio, quod eo ordine, quo à me iam numeratæ sunt prædictæ cohortes Angelicæ, procedatur à minus perfecta ad magis gradatim, tum in choris, tum in Hierarchiis. Et supponendo, quod dentur Angeli distinctæ speciei, verisimile est, quod omnes ordines, & consequenter Hierarchiæ sint distinctæ speciei supponendo etiam, quod dentur aliqui Angeli eiusdem speciei, similiter apparet probabile, quod Angeli cuiuslibet ordinis sint eiusdem speciei.

DISPVTATIO XII.

De Potentia intellectiua Angelica.

Supponendum, tanquam certum, Angelos habere potentiam intellectiuam, id enim & omnes concedunt, & colligitur ex scriptura, & Patribus, à quibus agitur de ipsis, tanquam de videntibus, laudantibus, ad obsequentibus, bonis, ac malis; quod ipsis competere nequiret, nisi essent intellectini. Præterea supponendum, quod ipsorum intellectus non distinguatur realiter ab ipsis, sicut nec humanus ab anima rationali; & quod absque concursu obiecti, aut speciei supplentis obiecti locum, nihil possint intelligere, sicut nec humanus, quia est eadem prorsus ratio. 1. Angeli habent intellectū identificatum ipsis realiter.

QVÆSTIO I.

An intellectus Angelicus distinguatur specie ab humano, & an sit discursiuus.

CONCLVSIO I. *Intellectus Angelicus distinguitur specie ab humano.* Hæc est communis etiam apud Scotistas, quamuis Scotus ipse videatur problematicus 2. dist. 1. q. 5. & aliqui Scotistæ teneant oppositum. 2. Angeli intellectus distinguitur specie ab humano.

Probatur primò: quia non repugnat aliquis intellectus creatus distinctæ speciei ab humano; sed nullus posset esse, nisi Angelicus: ergo est talis; si enim non esset talis, repugnaret vt vllus esset talis; neque enim intellectus Angelicus potest esse alterius conditionis, quàm est de facto. Maior patet; quia non potest ostendi quomodo repugnaret.

Probatur secundò: quia intellectus Angelicus ex natura sua non dependet à phantasmatibus, nec exigit in vllo statu dependere ab illis; humanus verò exigit in statu coniuncto cum corpore corruptibili: ergo distinguuntur specie: nam illa exigentia vnius, & non exigentia alterius arguit notabilem differentiam vltra numericam, & consequenter specificam. Alias probationes vide in meo Commentario in 2. dist. 1. n. 197.

Obijcies: conueniunt in obiecto adæquato vterque intellectus; quidquid enim potest intelligi ab vno, potest etiam ab altero. Præterea vterque est apprehensiuus, iudicatiuus, & discursiuus, vt statim dicam: ergo non distinguuntur specie, potentiæ enim distinguuntur specie per ordinem ad obiecta.

Respondeo negando consequentiam, ad cuius probationem dico potentias distingui ab obiectis in hoc sensu, quod, quæ habent diuersa obiecta specie debeant specie distingui; quidquid enim dicit ordinem ad aliquam speciem, ad quam alterum non dicit ordinem, sine dubio distinguitur specie ab illo altero; non verò in hoc sensu quod, quæ habent vnum, & idem obiectum, non possint distingui specie: nam possent habere actus distinctæ speciei circa idem obiectum, sicut sensus communis, & oculus circa eundem colorem habent actus diuersæ speciei.

Deinde quamuis non haberent actus diuersæ speciei circa vnum, & idem obiectum, facilè pos-

set vnus ex illis ea natura sua habete simul cognitiones plutium obiectorum distinctè; & facilius discurrere circa obiecta eodem modo proposita, & apprehensa, quàm alter; & hoc ipsum argueret distinctionem specificam; arguit enim distinctionem notabilem plusquam oumericam.

Obijcies secundò: si distinguerentur specie, cognitiooes eorum etiam distinguereorur specie: sed hoc est absurdum; quia inde sequeretur, quod visio beata Christi esset distinctæ speciei à visione beata Angelorum, & consequentet imperfectior; quia sine dubio cognitio Angelica, si sit diuersæ speciei ab humana, debet esse perfectioris speciei, est autem absurdum, quod Christus oon videat perfectius Deum, quàm vlla creatura.

Respondeo primò sequelam maioris non esse necessariam: quia, vt iam dixi, possent esse diuersæ speciei, quamuis cognitiones non essent; sed quia puto etiam naturales cognitiones eorum esse diuersæ speciei.

Respondeo negando minorem cum sequela probationis; quia quamuis cognitiones naturales Angeli debeant esse perfectiores, non tamen supernaturales: nam Deus potest, vel concursu particulari suo, vel aliqoo lumine gloriæ diuersæ rationis ab illo, qnod communicat Aogelis, supplere defectum perfectionis, quem ex natura sua habet intellectus Christi, & ita concurrere cum ipso ad eliciendam perfectiorem visionem beatificam, & alios actus supernaturales, quàm de facto Angelus elicit.

CONCLVSIO II.

3. Ex discursiuus.

INtellectus Angeli est ex natura sua discursiuus. Hæc est Doctoris 2. d.1. q. 5. cum suis, quos sequitur Suares hic, libro 2. cap.33. contra D. Thomam 1.p.q.58. cum suis.

Probatur: quidquid perfectionis competit intellectui homiois, quod non argueret imperfectionem in intellectu Angelico, debet tribui ipsi: sed colligere ignotum ea ignoto mediante discursu est perfectionis in intellectu hominis, & non argueret imperfectionem in Angelo: ergo est tribuendum Angelo.

Probatur minor: quoad secundam partem, in qua sola est difficultas totius discursus; qnia non est imperfectionis in aliquo, qui non habet ex se necessario aliquam perfectionem, posse illam acquirere eo modo, sine qoo non posset illam ea se sibi acquirere, vt patet ex se, & colligitur etiam vlterius; quia hinc sequitur, quod noo arguat imperfectionem in homine, sed potius perfectionem, quod possit sibi per discursum acquirere cognitiones rerum, quas aliàs non cognosceret: Sed Angelicus intellectus non habet ea natura sua cognitiones omnium rerum: ergo non est imperfectionis in illo posse ex cognitione aliquarum rerum, quas habere posset hic & nunc, acquirere per discursum cognitiones aliarum rerum, quas tunc ignorare posset.

Dices: licet Angelus ex se non habeat cognitiones omnium rerum; eum tamen exigete, vt illas habeat, quotiescumque vult, aut debeat eas habere absque discursu, quæ eaigentia est perfectionis in illo, & negatio ipsius esset imperfectionis in illo; si autem posset discursu acquirere sibi cognitiones aliquas, non haberet talem exigentiam,

A & conseqoenter posse sibi acquirere discursu vllas cogoitiooes, argueret io ipso imperfectionem.

Contra: quia falsum est, qnod eaigat cognitiones omnium rerum: nam non exigit cognoscere cogirationes cordis, nec futura, vt omnes fatentur: ergo non esset imperfectionis in ipso ex aliquibus aliis rebus, quas videt, colligere per discursum probabiliter, aut coniecturaliter aliquam cogitationem cordis, aut aliquod futurum.

Dices ipsum exigere, vt quando deberet, aut vellet de talibus rebus conijcere aliquid, talis cognitio tribuatur ipsi absque discursu.

Respondeo hoc esse falsum: nam cum habere posB set ea se virtutem, qua mediante ipsemet propria industria, per discursum scilicet, posset coniicere de illis, quod ex natura rei coniiciendum esset, potius eaigit, vt non communicetur ipsi talis cognitio, sed permittatur eam sibi discursu acquirere.

Adde, quod dicunt aduersarij de exigentia specierum ab Angelis io illa vniuersalitate, qua ipsi loquuntur, esse quid fictitium: nam nec ratione, nec authoritate sufficienti fulcitur; & quamuis esset perfectio in Angelo, non debet ipsi ascribi maior perfectio, quàm ratio, aut authoritas cogit, de quo postea.

Aliæ probationes videantur io meo Comment. C 2.d.1.q.5.n.281. & sequentibus.

Obijcies: si intellectus Angelicus esset discursiuus, noo distingueretur specie ab humano: sed hoc est falsum: ergo.

Respondeo negando seqnelam: quia sicut intellectus ipsorum Angelorum sunt distinctæ speciei, quamuis secundum Thomistas non sint discursiui, & conueniant inter se in ratione non discursiui: ita quamuis conuenireut cum humano in ratione discursiui, possent distiogui specie ab ipso: quia scilicet intelligerent obiecta longè perfectiori modo, vel posseot plura obiecta simul cognoscere, vel facilius discurrere circa obiecta eodem modo apprehensa, & proposita.

Ex his infero Angelum posse discurrere in maD teria certa, & euidenti; quia si oon repugnet ipsi discurrere, non est dubium, quin Deus posset ipsi non infundere speciem sui, sed solas aliarum rerum species, vel omnes, vel quotquot vellet: in tali autem casu Angelus posset ea speciebus creaturarum cognitione demonstratiua cognoscere eaistentiam vnios Dei, sicut nos possumus, quod prorsus absurdè negaretur. An autem de facto discurrat in materia oecessaria incertum est: quia fortassis de facto habet species, quibus clarè, & absque discursu videt quæcunque necessaria videntur ab ipso. 4. Potest discurrere in materia certa.

Dices: Angelus cognoscit de facto hanc veritaE tem immediatam, omoe animal rationale est risibile, & hanc alteram etiam immediatam, omnis homo est animal rationale; & præterea cognoscit hanc alteram mediatam: omnis homo est risibilis; propterea quod sit rationalis, & quod non possit esse rationalis, quin sit risibilis; quia omne rationale debet esse risibile, & nihil potest esse risibile, nisi rationale: ergo cognitione discursiua cognoscit hanc propositionem necessariam: omnis homo est risibilis. Hæc replica, si quid valeret, probaret Deum ipsum discurrere: quia cognoscit illas propositiones omoes, & cognoscit, quod ideo homo sit risibilis, quia est rationalis; vnde

non debet valere. Respondeo autem negando consequentiam: quia non sufficit ad discursum, quod cognoscat hominem ideo esse risibilem; quia est rationalis: Deus enim qui nō discurrit, hoc cognoscit; sed requiritur, quod propterea determinetur ad cognoscendum, quod sit risibilis; quia cognoscit, quod sit rationalis, & quia cognoscit, quod omne rationale, & nihil nisi rationale sit risibile: ex eo autem, quod cognoscat hominem esse risibilem, quia est rationalis, non sequitur, quod sic determinetur; quia potest habere species, quæ æquè primo repræsenteot ipsi in homine risibilitatem, & rationalitatem, sicut potest æquè primò cognoscere, quod in lacte sit dulcedo, & albedo, & potest præterea habere aliam speciem, mediante qua cognoscat, qood rationalitas sit causa, cur risibilitas conueniat homini, & mediaote hac specie noo cognosceret hominem esse, nec risibilem, nec rationalem; sed cognosceret solum, quod ideo esset risibilis, quia ratiooalis; & per alias species, aut intuitiuè sine speciebus, cognosceret, quod esset risibilis, & rationalis; sicut fortè cognoscere etiam posset intuitiuè, quod risibilitas estet effectus rationalitatis.

Itaque siue vna, siue pluribus speciebus mediantibus cognoscat homioem esse rationalem & risibilem, & rationalitatem esse causam, cur competat ipsi risibilitas, & siue id cogooscat vna, vel pluribus cognitionibus, noo sequitur, quod discurrat; qoia si sit vna cognitio, illa, vt terminatur ad rationalitatem & risibilitatē, non est causa vllo modo, cur terminetur ad risibilitatem; & si sint plures cognitiones, illæ, quæ terminantur ad rationalitatem, & risibilitatem, non sunt causæ determinantes ad cognitionem risibilitatis. Cætera fundamenta Thomistarum sunt tam facilis solutionis, vt non libeat ea hic proponere; qui tamen voluerit ea videre cum solutionibus, consulat meum Commentarium supra n. 291.

QVÆSTIO II.

An intellectus Angeli indigeat speciebus.

5. Indiget speciebus intelligibilibus ad cognoscenda non existentia.

CONCLVSIO I. *Angelus indiget speciebus intelligibilibus ad intelligendum abstractiue res non existentes, tam possibiles, quàm præteritas, & futuras* Hæc est Doct. 2. d. 3. q. 10. & communis contra Durandum, & Vasquem.

Probatur: quia intellectus Angeli non est causa adæquata cognitionis, quam producit, sed ipsum obiectum, vel aliquod supplens locum eius debet cum ipso concurrere: sed oulla res non existens actu potest concurrere cum ipso: ergo aliquid aliud debet supplere defectum ipsius: sed nihil aliud, quàm species: ergo.

Maior probatur: quia si esset adæquata, deberet intelligere omnes res non existentes; quia æquè determinaretur ex se ad omnes cognoscendas; nec esset ratio, cur vllas potius intelligeret, quàm alias: hoc autem est absurdum; quia intelligeret simul infinita: possibilia enim sunt finita, sicut & futuræ cogitationes omnium beatorum, & damnatorum.

Dices hiuc seqni, quod non sit causa adæquata, quæ sufficiat absque conditione aliqua sine qua non; ex hoc autem non sequeretur oecessitas speciei.

Contra: quia non potest assignari, quænam conditio sufficiat, quæ non sit ipsamet species: ergo

A quamuis id esset verum, adhuc maoet probata conclusio.

Dices secundò: etiamsi Angelus haberet species rerom non existentium, quas cognoscit, deberet illas simul habere, vt supponitur ab admittentibus species: sed non deberet omnia, quæ potest cognoscere iis mediantibus simul cognoscere, quia reuera cogoitio tot rerum, quarum species haberet, apparet incredibilis: ergo, vt has res præ aliis hic, & nunc intelligat, & postea alias præ illis, debet per aliqnid aliud determinari: sed quod sufficeret ad hoc, sufficeret loco ipsiusmet speciei: ergo non est necessaria species; quia illod aliud, vel erit cooditio, vel concausa necessario requisita, vt

B intellectus ex non existentibus intelligat aliqua potius, quàm alia.

Respondeo: vel admittendum, qnod Angelus intelligat omnia non existentia simul, quorum species actu habet, quantumuis multa sint, & licet id videator difficile, id tamen dandum esse rationi, quæ posito intellectu, & specie benè applicata suadet necessario elici debere cognitionem; vel certè dicendum, quod species rerum non existentium non requiratur tanquam conditio, aut concausa quomodocunqne, sed tanquam conditio, aut coocausa talis rationis, quæ aliunde suppleri non possit: quia possent requiri ad terminandum cognitionem loco obiecti; quemadmodum enim

C cogoitio intuitiua habet terminari immediatè ad ipsammet rem existeotem: ita potest dici, quod cognitio abstractiua terminetur ad ipsas species, quæ propter similitudinem formalem intentionalem, & repræseotatiuam, quam habent cum obiecto, ita se habent respectu cognitionis, ac si esset ipsummet obiectum, nisi quod non determinet ad cognitiooem talem, qualis est intuitiua, quæ terminatur ad ipsummet obiectum: hoc autem supposito facilè apparet, quod quamuis requireretur aliqua alia causa, quæ determinaret ad cognitiones horum obiectorum præ aliis; illa tamen causa noo sufficeret sine speciebus.

Et si quæras quomodo posset sic determinare, &

D quænam esset illa causa.

Respondeo. mihi non apparere, quomodo determinaret, nisi concurrendo cum intellectu effectiuè, & existimo illam causam esse Deum ipsum, cuios concursus, cum sit necessarios ad omnem effectum, facile est concipere, quod absque illo non possit intellectus vllam cognitionem producere, quamuis haberet speciem applicatissimam, aut ipsummet obiectum.

Deinde quandoqnidem esset, vt supponitur, inconueniens, quod intellectus intelligeret omnia simul, quorum species haberet: facile est etiam concipere, quod Deus velit coocurrere ad illas cognitiones producendas, quas magis coouenit

E Angelum habere, quàm ad alias. Quod etiam potest deseruire ad intelligendum, quomodo fiat determinatio iotellectus humani ad aliquas cognitiones præ aliis, quando alia causa inueniri nequit.

Obiicies pro Vasque: Si intellectus Angelicus haberet species, vel illas acciperet ab obiecto, vel infunderentur ipsi à Deo: neutrum dici potest: ergo.

Respondeo negando minorem: nam vtrumqne posset dici, & certe alterutrum debet; sed de hoc paulo post.

Conclusio II.

6. *Non indiget speciebus ad cognitiones intuitiuas.*

A*Ngelus non indiget speciebus in ordine ad cognitiones intuitiuas vllarum rerum existentium, & præsentium, quas vt tales, cognoscit.* Hæc est Doctoris supra cum suis contra Thomistas, & Suarium.

Probatur: quia nulla prorsus est necessitas specierum in ordine ad illas cognitiones; cur enim ipsamet obiecta sufficere non possint cum intellectu, & concursu Dei, siue requirantur obiecta per modum conditionis sine qua non, aut obiecti terminatiui, vt aliqui putant, & non improbabiliter; siue requirantur, tanquam concausæ effectiuæ, vt communius tenetur: nam quamuis aliqua ex illis obiectis sint materialia, & propterea videri possit, quod non possint sufficere ad concurrendum cum intellectu ad cognitionem spiritualem; tamen materialitas nihil prorsus impedit: nam phantasmata materialia concurrunt ad productionem speciei impressæ intelligibilis spiritualis, si detur talis, & si non detur, concurrit ad ipsasmet species expressas, seu cognitiones spirituales: ergo similiter obiecta materialia possent concurrere ad cognitiones Angelicas.

Obycies primò: sequeretur, quod Angelus superior posset intelligere inferiorem, aut hic illum: sed hoc est falsum, quia obiectum natum concurrere cum potentia intellectiua ad sui cognitionem, debet esse æque immateriale, ac ipsa; sed inferior Angelus non est tam immaterialis, ac superior: ergo non potest concurrere ex se absque specie ad cognitionem sui eliciendam. Rursus obiectum concurrens cum potentia ad intellectionem non debet esse maioris immaterialitatis, quàm potentia: sed superior Angelus est magis immaterialis, quàm inferior: ergo non potest sufficere cum inferiori ad producendam cognitionem.

Respondeo negando minorem cum vtraque maiori, qua probatur vtraque pars ipsius.

Respondeo secundò, admisso, quod illa maior esset vera, negando minorem: quia in nullo sensu bono potest capi immaterialitas, in quo omnes Angeli non sint æquè immateriales: & sicut in rebus ipsis æquè materialibus, datur diuersitas specifica, & inæqualitas perfectionis: ita posset talis dari inter Angelos, quamuis essent æque spirituales, ac immateriales; & prorsus mihi videtur ridiculum, quod species Angeli inferioris, quam requirunt aduersarij, vt possit cognosci à superiori Angelo, sit spiritualior, aut immaterialior, quàm ipsemet Angelus inferior.

Obycies secundò: si vnus Angelus, aut aliud quod-
7. cunque obiectum determinaret intellectum alterius Angeli ad intelligendum, illaberetur menti eius: quia deberet intimè ipsi applicari, & immutare ipsum: sed hoc est falsum, ergo.

Respondeo negando minorem, loquendo de illapsu, & intima præsentia, quæ consistit in hoc, quod essent omnino indistantes, quod si de alio illapsu, aut intima præsentia fiat mentio, *Respondeo* ea non requiri; vnde negaretur sequela maioris.

Obycies tertiò: vt duæ causæ concurrant ad productionem effectus communis, debent ita esse subordinatæ, vt vna agente, altera determinetur ad agendum: sed talis subordinatio nequit esse inter duos Angelos; quia ante ipsammet determinationem nulla est inter illos subordinatio, nisi indistantiæ: hæc autem non sufficit; quia vterque est æquè indistans: ergo non est ratio, ob quam vnus potius determinaretur, quàm alter.

Respondeo non requiri aliam subordinationem, quàm quod illæ duæ causæ sint determinatæ ad productionem illius effectus, siue naturaliter sine dependentia à voluntate, siue cum tali dependentia; talem autem haberent duo Angeli intimè applicati, & quidem si naturaliter sine dependentia à voluntate determinantur, & Angeli sint eiusdem perfectionis, alter alterum determinabit, & mutuo se intelligent; si verò vnus sit perfectioris speciei, posset fieri, quod ille determinaretur ab imperfectiori: sed quod inferior non determinaretur ab ipso, nisi volente: sed an ita sit, omnino incertum est: sed mihi placet magis, quod etiam perfectior determinaret imperfectiorem; neque enim video, cur maior perfectio ipsius hoc impediret. Quod si non determinarentur naturaliter sine dependentia à voluntate, sicut contingit in determinatione ad cognitionem cogitationis cordis, & ad locutionem, tum determinatio fieret ab eo, qui vellet; non vero ab eo, qui nollet, & si vterque vellet, fieret determinatio mutua, & vterque loqueretur, & intelligeret.

Obijcies quartò: vt obiectum causet cum intellectu intellectionem debet esse vnum cum ipso, & consequenter forma ipsius: hoc nequit conuenire vni intellectui respectu alterius: ergo.

Respondeo negando maiorem: quæ nullum prorsus habet fundamentum, si intelligatur de alia vnitate, quam de ea, quam habent quæcunque duæ causæ partiales, vt solet homo respectu hominis: & certè quemadmodum phantasmata in sententia communi, etiam Thomistarum, quorum est hæc obiectio, concurrunt cum intellectu agente, quamuis non faciant vnum cum ipso in sensu obiectionis, nec sint forma ipsius, ita obiectum posset concurrere cum intellectu, quamuis non esset sic vnum cum ipso.

Ex his patet, quod Angelus non indigeat specie ad cognitionem intuitiuam sui, quæ est sententia communis; indigeat vero ad habendam cognitionem abstractiuam, si talem habeat, aut possit habere. 8.

Nō indiget specie ad cognitionem intuitiuam sui, sed bene ad abstractiuam.

Prima pars patet: quia, qua ratione posset alia obiecta realiter præsentia, & applicata cognoscere intuitiue, posset & seipsum: nihil enim impedit.

Probatur secunda pars: quia ipsamet essentia Angeli, cum sit applicata ad cognitionem intuitiuam sui, non potest determinare ad cognitionem abstractiuam; neque alia causa determinatiua ad cognitionem abstractiuam potest haberi præter speciem: ergo necessaria est species ad talem cognitionem.

Angelus habere potest cognitionem abstractiuam sui.

Circa hoc iam restat difficultas, an habeat Angelus cognitionem abstractiuam sui, vel an possit habere.

Respondeo verò imprimis, quod possit habere: quia nihil impedit, quo minus Deus possit speciem ad eiusmodi necessariam infundere, & si non possit talis cognitio cum intuitiua consistere, quod ipsum difficile probatu est, posset sine dubio Deus negare concursum ad cognitionem intuitiuam, & præstare ipsum ad abstractiuam.

Confirmatur: quia Angelus vnus potest abstractiuè cognoscere alterum, non solum cognitione, qua cognosceretur secundum rationes communes, sed etiam secundum rationem particularem:

ergo sic etiam potest se cognoscere, suus enim intellectus est tam capax talis cognitionis, quàm intellectus alterius.

Respondeo secundò: verisimilius est eam de facto non dari: quia omnino esset superflua, cum sufficiat intuitiua, quæ semper haberi potest, quoties cognoscendus est Angelus.

Obijcies contra primam partem resolutionis, qua parte intendit non solum, quod possit Angelus habere cognitionem abstractiuam sui secundum rationes communes, sed secundum particularem, & indiuidualem, vt patet ex confirmatione: Talis cognitio Angeli esset intuitiua: quia esset ipsius, vt singularis, præsentis, & existentis: ergo non esset abstractiua: & sic implicat illa resolutio; quia sequeretur, quod cognitio illa esset, & non esset intuitiua.

Respondeo negando sequelam: quia non omnis cognitio rei singularis præsentis, & existentis est intuitiua: sed illa, quæ terminatur ad rem talem secundum illas rationes realiter, & non intentionaliter, hoc est ita, vt non terminetur ad illam rem secundum illas rationes, vt lucet in specie, seu vt non terminetur ad speciem ipsius; sed ad ipsammet rem in se immediatè. Differentia autem inter vtramque cognitionem, quæ terminaretur ad rem intentionaliter existentem, & realiter existentem est manifesta; quia ex prima non posset cognoscens cognoscere, quod res realiter existeret: ex secunda verò posset.

Obijcies contra secundam partem resolutionis Doctorem, in 2. d. 3. q. 9. num. 16. vbi videtur dicere, quod Angelus habeat rationem cognoscendi, id est speciem, per quam abstractiuè possit cognoscere quidditatem suam.

Respondeo Scotum non tam velle, quod actu habeat, quàm quod possit eam habere, vt patet ex ratione ipsius; vnde illud, habeat, debet intelligi de habere in potentia.

Conclusio III.

9. Non determinatur Angelus proximè ab essentia sua ad cognoscendas proprietates, & accidentia.

Non est essentia Angeli, quæ proximè determinat ipsum ad cognoscendas proprietates, aut accidentia ipsius absoluta, nec intuitiuè, nec abstractiuè. Hæc est Doctoris, & patet: quia quantum ad cognitionem intuitiuam ipsæmet proprietates, & accidentia absoluta, sunt ex se tam proportionata ad causandam talem cognitionem de seipsis, & sunt tam benè applicata, quàm ipsamet essentia: ergo non est dicendum, quod essentia sit causa productiua, seu determinatiua ad talem cognitionem; quantum etiam ad cognitionem abstractiuam, sunt æque potentia ad producendas species sui, quàm essentia; & si illæ species infundantur, non potius debent infundi species essentiæ, quæ ipsa etiam representent, quàm species ipsorum propriæ, & si esset vna indiuisibilis species, quæ tam ipsa, quàm essentiam representaret, non propterea essentia deberet dici determinare ad illorum cognitionem; sed species essentiæ, & illamet non deberet dici determinare, quatenus est essentiæ: sed quatenus æque est species illorum accidentium, ac proprietatum, ac ipsiusmet essentiæ. Plura circa totum hoc videri possunt in meo Commentario in 2. d. 3. q. 8.

QVÆSTIO III.

De natura specierum Angelicarum.

Non agimus hic de natura earum, quatenus conueniunt cum aliis speciebus; nec quatenus distinguuntur ab aliis ex hoc, quod sint determinatiuæ intellectus Angelici, aut natæ representare obiecta aliqua particularia, quæ non possunt cognosci ab intellectu humano; quia de hoc nulla est difficultas specialis digna examine; sed de natura earum, quatenus sunt, vel non sunt representatiuæ plurium obiectorum speciali aliquo modo, quo hoc non competeret speciebus humanis acquisitis. Vnde coincidit hæc quæstio cum illa, qua quæritur, an sint vniuersales in representando; sicut putant Thomistæ, qui tenent Angelos, quo sunt perfectiores, eo habere species vniuersaliores, hoc est plurium diuersorum obiectorum representatiuas, secundum proprias, & diuersas suas naturas, verbi gratia, albedinem, & nigredinem. Inuoluitur etiam præterea in quæstione, an natura specierum Angelicarum sit, quod, quæ representat rem possibilem, represented ipsam actu existentem, quando existit, & quæ representat rem futuram, representet ipsam existentem quando est, & quæ representat rationem superiorem, representet inferiorem.

Conclusio I.

Si species habeant non tantum concurrere effectiuè, sed etiã ita, vt terminari debeat cognitio ad ipsasmet, probabilius est repugnare species Angelicas esse vniuersales. Hæc est ad mentem Doctoris 2. d. 3. q. 10. & videri potest contra Thomistas, quatenus absolutè asserunt species Angelicas esse vniuersales. 10.

10. Repugnat species Angelicas esse vniuersales, si non solũ concurrant effectiuè, sed terminent cognitiones.

Probatur: quia, si hoc modo discurratur de natura speciei, debet dici, quod sit similis formaliter intentionaliter obiecto: sed omnino apparet impossibile, quod vna indiuisibilis entitas, præsertim finita habeat similitudinem talem cum rebus diuersissimæ, & dissimillimæ naturæ, verbi gratia, cum albedine, & nigredine cum homine, & Bruto quocunque: ergo.

Et hinc deducitur implicantia: quia sequeretur, quod illa species, quæ representaret albedinem, & nigredinem, esset similis formaliter obiectiuè albedini, & non esset: esset quidem ex hypothesi, non esset verò; quia esset sic similis nigredini, quæ est omnino dissimilis albedini, & non apparet, quomodo concipi possit, vt dixi, vna, & indiuisibilis res similis formaliter obiectiuè rebus tam dissimilibus.

Per quod tollitur fundamentum aduersariorum, quod consistit potissimum in hoc, quod non possit assignari repugnantia in huiusmodi vniuersali specie.

Conclusio II.

11. Secus dicendum, si tantum effectiuè concurrat.

Si dicatur species concurrere tantum effectiuè, & non debere terminare cognitionem, ad quam sic concurrit, non repugnat species vniuersalis in representando, quæ nata sit plura simul necessario representare, effectiuè concurrendo ad cognitionem, qua simul cognoscantur; repugnat tamen species talis vniuersalis, quæ nunc hac, nunc illa representet. Hæc videtur satis conformis Thomistis, & videri posset con-

tra Scotum, qui negat ſpecies vniuerſales; non tamen eſt contra ipſum, vt paulo poſt oſtendam.

Probatur prima pars: quia nulla poteſt aſſignari repugnantia, quandoquidem certum ſit, quod ipſemet intellectus effectiuè concurrat ad cognitiones variarum rerum diſſimilium: cur ergo repugnaret aliquam ſpeciem dari poſſe, quæ ad tales cum ipſo concurrat?

Repugnat tamen ſpecies, ita vniuerſalis, vt iam ad has, iam ad illas cognitiones concurrat.

Probatur ſecunda pars: quia ſpecies debet ex natura ſua determinare intellectum ad cognitionem omnium, quæ nata eſt repreſentare, quando æque applicatur ad hoc, quia eſt cauſa naturalis, & non eſt maior ratio, cur repreſentet vnum ex iis, quæ repreſentare poteſt, quam reliqua. Sed ſpecies, B quæ eſt vniuerſalis ad repreſentanda plura obiecta, eſt æque applicata intellectui ad repreſentanda omnia, ac quodcunque ex illis: ergo debet neceſſario vel omnia, vel nulla repreſentare; & conſequenter implicat, quod ex natura ſua poſſit repreſentare nunc hæc, nunc illa; aut determinate ad cognitionem vlbus, & non aliorum.

Confirmatur: quia, ſi ſpecies eſſet ex ſe potens, nunc hoc, nunc illud obiectum repreſentare, vt vnum potius nunc repreſentaret, quàm aliud, deberet eſſe aliquid aliud determinatiuum ipſius: ſed nihil poteſt excogitari; ergo non poteſt eſſe talis naturæ.

C *Probatur* minor: quia ſi eſſet aliquid, maximè ipſum obiectum præſens, & exiſtens, aut concurſus diuinus; ſed hoc non: quia ſi obiectum, aut concurſus diuinus poſſet ad hoc ſufficere; poſſet æque dici, quod ipſemet intellectus poſſet ſine ſpecie omnia intelligere, quæ intelligit: ſed hoc non admittitur ab aduerſariis poſſibile: ergo nec illud, vnde ſequitur, debet ab ipſis admitti.

Probatur minor: quia ratio potiſſima, ob quam non admittitur id de intellectu, eſt, quod non neceſſario intelligat, quę poteſt intelligere, etiam præſente obiecto: ſed ſi vera eſſet minor, illa ratio non ſufficeret: nam poſſet dici, quod deeſſet concurſus diuinus, quando obiectum exiſteret præſens, &, quod non intelligeret obiecta abſentia, D aut non exiſtentia, poſſet dici prouenire ex eo, quod non ſint præſentia, exiſtentia, ac benè applicata.

Hinc explico Scotum, quatenus prima pars concluſionis poſſet videri contra ipſum; loquitur enim de ſpecie vniuerſali in ſenſu primæ concluſionis, aut de ſpecie vniuerſali iuxta ſenſum ſecundæ partis huius concluſionis; non vero in ſenſu primæ partis: & hoc ſufficit de quæſtione curioſa magis, quàm vtili, quales plerumque ſunt omnes, quibus petitur, quid non repugnat fieri, quando repugnantia non eſt manifeſta.

CONCLVSIO III.

12\. De facto Angelus nō habet ſpecies vniuerſales.

D*E facto non debet aſſeri, quod Angelus habeat ſpecies vniuerſales vllo modo, ex tribus præmiſſis, etiam ſi eſſent poſſibiles.* Hæc eſt Doctoris, & ſuorũ contra Thomiſtas: Et probatur breuiter; quia ſi accipiant vllas ſpecies à rebus, illæ debent eſſe particulares, & diſtinctæ; quælibet enim res eſt nata producere ſpeciem particularem ſui in intellectu accipiente à rebus ſpeciem, quod non credo ipſosmet Thomiſtas negaturos: tum quia id conſtat experientia in homine: tum quia nihil ſuadet oppoſitum; nec deſeruiret Angelis, quod ſpecies alio modo cauſarentur à rebus: ſi verò infundantur Angelis ſpecies à Deo; non debet dici, quod

A alias ſpecies infundit, quàm quas exigit Angelus, aut quæ deſeruiunt ipſi ad maiorem vtilitatem; ſed non exigit Angelus ſpecies vniuerſales, nec deſeruirent ipſi magis, quàm particulares: ergo.

Probatur minor quoad primam partem: quia non poteſt aſſignari ratio vlla, ob quam exigeret alias ſpecies, quàm tales, quales obiecta ipſa nata eſſent cauſare, & quales Angelus deberet ab ipſis accipere, ſi haberet illam facultatem: ſed non poſſet accipere ſpecies vniuerſales: ergo.

Probatur etiam quoad ſecundam partem; quia poſſet per ſpecies particulares omnium obiectorum, quæ ſimul, vel ſucceſſiuè debet intelligere, tot & tam facilè intelligere, quot poſſet per vni- B uerſales: ergo ad nihil deſeruirent ipſi ſpecies vniuerſales. Videatur meus Commentarius ſupra.

Obijcies: tales ſpecies vniuerſales ſunt poſſibiles: ergo ſunt connaturales alicui ſubſtantiæ, nulli potius, quàm Angelicæ: ergo.

Confirmatur primò: quia Angeli ſunt in ſupremo gradu ſubſtantiarum creatarum intellectualium: ergo habent maximam efficaciam in intelligendo, & conſequenter habent vim intelligendi plura per vnam ſpeciem.

Confirmatur ſecundò: quia virtus vnita eſt perfectior: ergo perfectior eſſet virtus intellectiua Angeli, ſi haberet vnam ſpeciem, quæ plura repreſentaret.

C *Reſpondeo*, dato antecedenti, negando conſequentiam: quia nihil impedit, quo minus aliquod accidens eſſet poſſibile, quod non eſſet connaturale vlli ſubiecto, licet poſſet competere alicui ſubiecto.

Dices: ſi non eſſet connaturale alicui ſubiecto, deberet eſſe ſupernaturale in ſubſtantia: ſed illæ ſpecies non eſſent ſic ſupernaturales: ergo deberent eſſe connaturales alicui ſubiecto.

Reſpondeo, ſi per ſupernaturale in ſubſtantia intelligatur illud, quod non debetur naturaliter alicui ſubiecto, concedendo ſequelam, & negando minorem: ſi vero intelligatur aliquid, quod non ſolum non eſt connaturale alicui ſubiecto; ſed D etiam reſpicit aliquod obiectum, quod eſſet in ſe ſupernaturale, vtpote quod non poſſet attingi per aliquam formam, ſeu actum connaturaliter debitum vlli potentiæ finitæ, nego ſequelam maioris.

Ad primam confirmationem, Reſpondeo negando ſecundam conſequentiam: quia maxima efficacia, quam habent ſupra alias creaturas intellectiuas, conſiſteret in hoc, quod perfectius perciperent obiecta; aut quod plura poſſint obiecta ſimul percipere, ſiue hoc facerent per vnam ſpeciem, ſiue per plura, quod ſanè nihil facit ad maiorem perfectionem ipſorum.

Ad ſecundam confirmationem, Reſpondeo di- E ſtinguendo antecedens quando ex vnitate virtutis ſequitur, quod perfectius, aut citius haberet effectum, concedo; quando non, nego. In propoſito autem non perfectius, nec citius intelligeret Angelus per vnam ſpeciem vniuerſalem trium, verbi gratia obiectorum, quàm per tres particulares illorum. Quod ſi eſſet etiam perfectius Angelo habere ſpeciem vnam, in qua vnita eſſet virtus æquiualens tribus, non inde ſequeretur, quod illa perfectio ipſi ſit tribuenda, niſi ratione, vel authoritate colligeretur, quod illa maior perfectio competeret ipſi. Cur enim tribueremus Angelo omnes perfectiones poſſibiles illi? & ſi illa ſpecies competeret alicui Angelo; vnde conſtat competat vlli ex exiſtentibus.

Conclusio IV.

13. Etiamsi darentur species vniuersales, perfectiores Angeli non haberent vniuersaliores.

SI darentur species vniuersales insensibus, in quibus id negatum est, non deberet dici, quod Angeli, qui perfectiores essent, exigerent vniuersaliores. Hæc est contra Thomistas, & probatur; tum quia nulla prorsus assignari potest ratio talis exigentiæ; tum quia sequeretur, quod Angeli infimæ speciei exigerent species incredibilis vniuersalitatis: nam exigerent species magis vniuersales, quàm vlla species inferior possibilis: sed sunt infinitæ species inferiores possibiles Angelorum: ergo exigerent species incredibilis vniuersalitatis: nam reuera est incredibilis vniuersalitas vnius speciei, quæ posset habere milliones specierum minus vniuersalium sub se.

Confirmatur: quia sequeretur, quod Angelus quilibet infimæ speciei haberet speciem, quæ repræsentaret omnia de facto existentia simul: sed hoc est falsum; quia sequeretur, quod haberet speciem tam vniuersalem, quàm Angelus supremus contra aduersarios; neque enim Angelus supremus debet habere speciem magis vniuersalem, quàm quæ possit repræsentare simul omnia de facto existentia.

Probatur sequela: quia infra ipsum possunt dari tot Angeli imperfectioris, ac diuersæ naturæ, quorum species, licet deberent esse minus vniuersales; tamen omnes sufficerent ad cognoscendas omnes res existentes: nam species vnius sufficeret ad duas, alterius ad tres, & sic donec perueniretur ad vnum perfectiorem reliquis omnibus, cuius species sufficeret ad intelligenda omnia existentia præter vnum: ergo cum Angelus infimus de facto datus exigeret species adhuc magis vniuersales, deberet exigere speciem, qua repræsentarentur simul omnia de facto existentia.

QVÆSTIO IV.

An Angeli habeant suas species omnes infusas à Deo.

14. Angelus potest acquirere ab ipsis rebus species.

CONCLVSIO I. *Angelus potest acquirere species ab ipsis rebus secundum omnes rationes, secundum quas per species debent cognosci, hoc est secundum omnes rationes, secundum quas potest abstractiue cognoscere res illas, quas cognoscit intuitiuè; & consequenter non debet dici, quod omnes suas species habeat infusas à Deo* Hæc est Doctoris cum suis, & multis aliis contra Thomistas.

Probatur prima pars: quia, vt supra docui, possunt res, intuitiuè cognitæ ab ipso, concurrere ad illam cognitionem, determinando intellectum Angelicum bene applicatum ad illam cognitionem: ergo possunt concurrere similiter ad producendas species, quibus abstractiuè cognoscantur: neque enim est maior ratio de vno, quàm de altero.

Probatur secundè: quia perfectionis est in intellectu humano quod possit acquirere species à rebus, quibus abstractiuè eas cognoscat; nec est vlla ratio, cur illa non tribuatur Angelo: ergo.

Non habent omnes species à Deo infusas.

Probatur secunda pars: quia non est recurrendum ad Deum, tanquam ad causam vllius effectus, cuius productio attribui potest absque inconuenienti causis secundis: sed productio specierum aliquarum Angelicarum potest commodissimè tribui intellectui Angelico, & aliis causis

A secundis: ergo non debet dici, quod illas accipiat à Deo.

Probatur minor: quia species, quibus mediantibus, recordatur Angelus se habere tales, aut tales actus, commodissimè produci possunt ab ipsismet actibus, & intellectu Angelico: ergo non debet dici, quod producantur à solo Deo.

Obijcies: si Angelus posset accipere species à rebus, maximè à spiritualibus, verbi gratia ab aliis Angelis: sed hoc est falsum: ergo.

Probatur minor: quia, vel illa species causaretur naturaliter, vel libere: non naturaliter; tum quia sequeretur, quod naturaliter produceretur species cogitationis alterius Angeli; & sic naturaliter

B intelligeretur, inuito Angelo: neque enim potius deberet produci species substantiæ Angeli, quàm cogitationis ipsius; tum quia agens liberum debet habere tale dominium supra actiones suas, vt nulla possit esse eo inuito, aut sine subordinatione ad ipsius voluntatem. Non etiam libere; quia sic posset vnus Angelus impedire, quo minus intelligatur ab alio Angelo, quod est inconueniens.

15. *Respondeo* negando minorem, & ad probationem dico, quod, quantum ad ea quæ opponuntur, possent produci, vel liberè, vel naturaliter. Et si producerentur naturaliter, falsum esset, quod agens liberum deberet habere dominium in actio-

C nes intentionales, quibus producerentur species, licet haberet in alias, quas voluntati ipsius ratione, vel authoritate, vel experientia subesse compertum est: & præterea falsum est, quod cogitationes Angelicæ eo inuito deberent producere species; quia sicut est inconueniens, quod intelligantur per species infusas eo inuito, quamuis eo inuito per tales species possit ipsius substantia intelligi: ita non debet propter eandem inconuenientiam dici, quod cogitationes ipsius causent speciem eo inuito, quamuis substantia causaret. Quod si etiam producerentur liberè, non esset inconueniens, quod Angelus inuitus non possit intelligi ab alio Angelo.

D *Existimo* autem; quod illæ species, quas causarent obiecta spiritalia naturaliter, causarentur sine subordinatione ad voluntatem, præter species cogitationum, quas inconueniens esset causari, inuito cogitante.

Et si quæratur: an obiecta, siue materialia, siue spiritalia possint concorrere ad species, quæ ab ipsis acquiri possunt, in aliqua distantia.

Respondeo posse spiritalia obiecta, quia nihil omnino impedit; quamuis enim agentia materialia non possint agere indistans, nisi agendo per medium, vt constare debet experientiis, si sit verum, de quo in Physica; tamen illæ experientiæ nihil probant de causis immaterialibus quoad ef-

E fectus, quorum medium non est capax, & ad quoa producendos, nihil, quod produci posset in medio, potest deseruire, quales effectus sunt cognitiones, & species eorundem obiectorum.

Idem etiam existimo de obiectis materialibus; quia quamuis ad alios effectus non possent concurrere in loco distanti, quin agant in medium; tamen rationes, quibus id probatur, nihil suadent de effectibus huiusmodi spiritalibus, quorum medium non est capax, & ad quorum productionem nihil producibile ab ipsis in medio, potest vllo modo deseruire.

CONCLVSIO II.

16. *SI Angeli cognouerunt aliquas res non existentes actu, aut nimium distantes, habuerunt species illarum infusas à Deo: incertum autem videtur, an cognouerint vllas tales; & consequenter an habuerint vllas species infusas à Deo.* Hæc videtur esse quoad secundam partem contra Theologos communiter; sed fortassis licet communiter dicant infusas ipsis species, non dicunt illud esse certum, & si ita sit, conclusio non erit contra illos.

Si Angeli cognouerũt res actu non existentes, habuerunt earum species infusas à Deo.

Probatur prima pars: quia non possent intelligere talia sine speciebus, supposito quod dentur species vllo modo, quod hic supponendum est.

Probatur secunda pars: quia ad omnes cognitiones, quas debebant habere in instanti creationis, ac toto tempore viæ, sufficere possent illæ, quæ possent causari ab obiectis ipsis, quæ toto illo tempore applicabantur, nec apparet vlla necessitas, ob quam Deus deberet alias cognitiones, aut species ad ipsas requisitas infundere: ergo non est certum, quod vllas infuderit.

Incertum an habuerint vllas species infusas.

Obijcies: Angeli sunt creati perfecti sapientia, & decore, vt habetur Ezechielis 28. sed non apparet, quomodo hoc esset verum absque cognitione multarum rerum; quæ non applicabantur tam sufficienter, vt possent causare species suas: ergo.

Respondeo negando minorem: quia ad hoc sufficiebat maxima perfectio intellectus, & voluntatis Angelicæ sine vllo habitus erronei, aut vitiosi impedimento, & cognitiones, ac species, quas acquirere poterant ex rebus præsentibus tam multis bene applicatis, & quod non habebant ignorantiam vllius rei, quam debebant cognoscere.

Obijcies secundò, secundum Augustinum 2. Gen. ad litt. cap. 8. omnes creaturæ corporales prius erant factæ in mentibus Angelicis, quàm in seipsis: sed id non posset fieri, absque speciebus infusis illarum omnium rerum.

Respondeo primò expositionem Augustini in illo opere, non admitti communiter, & quidquid sit, non addit, nisi probabilitatem authoritatis, quæ non facit rem certam.

Deinde non potest intelligi de prioritate temporis; quia ipsemet Angelos non erat factus prius tempore, quàm multæ creaturæ.

Respondeo secundò negando minorem: quia sufficerent species, quas acciperent ex reuelatione, quam Deus faceret ipsis de illis creaturis, quæ species non essent infusæ, sed acquisitæ.

CONCLVSIO III.

17. *SI Angelus haberet species sibi concreatas, non acquisitas ab ipsis rebus, illæ species non emanarent, aut profluerent ab ipsius essentia, aut intellectu.* Hæc est communior cum Scotistis contra aliquos Thomistas.

Species concreatæ cum Angelo non profluerent ab ipsius essentia.

Probatur: quia æqualem habet connexionem Angelus cum omnibus aliis rebus, & æqualem exigentiam illas intelligendi; ergo si vllarum rerum species emanant ab ipsius intellectu, emanabunt omnium rerum species, & sic haberet actu infinitas.

Probatur secundò: quia, qua ratione dicerentur species illæ ab ipso emanare, posset dici, quod emanarent ipsæmet rerum cognitiones: quia eadem prorsus est ratio: sed hoc est contra aduersarios, & omnes: ergo.

A

Obijcies: si non emanarent, productio ipsarum, quæ tum deberet esse à solo Deo, esset miraculosa: quia non esset connaturalis.

Respondeo: si non posset earum productio dici connaturalis, aut non miraculosa absque illa productione, potius admittendam sequelam, quàm tenendum oppositum conclusionis.

CONCLVSIO IV.

INfusio specierum ordinis naturalis est connaturalis Angelo, quatenus talis dicitur infusio perfectionis naturalis cedentis in profectum Angeli; sed non tam connaturalis, vt deberet censeri miraculum, si Deus eas non infunderet. Hæc est quoad primam partem certa: quia illæ species essent perfectiones naturalis ordinis, & vtiles Angelis. 18.

B

Quo sensu infusio specierum Angelicarum esset connaturalis.

Secunda pars est contra Suarium, & probatur; quia ideo esset miraculum, quod Deus eas non infunderet: quia exigeretur infusio earum à Deo, sicut exiguntur ab aliis rebus illa, quæ non denegari possunt illis, nisi miraculosè, vt ab igne calor, ab aqua frigus, quando nulla est causa secunda productiua caloris in ipsa: neque alia ratio exigentiæ potest sufficere, aut assignari: sed sic non exigitur infusio specierum ab Angelis; tum quia sic non magis exigunt species harum rerum, quàm aliarum; tum quia quotiescunque causa secunda

C

potest producere effectum naturalem sibi vtilem mediante cooperatione causæ alterius secundæ, non debet ita connaturaliter exigere, vt Deus suppleat defectum causæ illius secundæ, vt censeri debeat esse miraculum, si non suppleat, nisi aliqua specialis ratio ostendi possit in aliquo casu particulari, præter actiuitatem causæ, & vtilitatem effectus: sed intellectus Angelicus potest acquirere sibi species naturalis ordinis mediante cooperatione ipsarum rerum naturalis ordinis, quamuis Deus eas non infunderet: ergo non esset miraculum, quod Deus eas non infundat; sed

D

potius certe esset miraculum, quod infunderet, sicut esset miraculum, quod intellectui humano tales species infunderet.

QVÆSTIO V.

De obiecto intellectus Angelici.

NOn quæritur hic de obiecto adæquato intellectus Angelici: quia ex iis, quæ dicta sunt in libris de anima circa obiectum adæquatum intellectus humani, constat, quid dicendum sit, nec est vllius momenti. Itaque examinanda sunt aliqua obiecta particularia, de quibus non leues

E

difficultates sunt, an, & quomodo ab Angelis intelligantur.

CONCLVSIO I.

ANgelus potest seipsum tam intuitiuè, quàm abstractiuè cognoscere, quoad rationem particularem: sed verisimilius est, quod nunquam de facto cognouit se abstractiuè. Hæc quoad primam partem, & tertiam est communis; sed quoad secundam est Scoti, & suorum, quos præter alios sequitur Arriaga. 19.

Angelus potest se intuitiuè cognoscere.

Probatur prima pars: quia substantia Angelica est obiectum intelligibile intuitiuè; tum quia vnus Angelus sic cognoscit alium; tum quia nihil

hil impedit, & eſt præterea ſufficienter applicatus A intellectui Angelico: ergo.

Non cognoſcit ſe quoad rationē particularem abſtractiue.

Hinc autem probatur ſecunda pars: quia quandoquidem vel debeat ſemper, vel certè poſſit cum voluerit, intelligere ſe intuitiuè, fruſtra videret ſe vnquam abſtractiuè: ergo non debet aſſeri, quod ſic ſe videat.

Poſſet tamen cognoſcere ſe ſic.

Probatur ſecunda pars: quia Angelus eſt abſtractiuè cognoſcibilis: nam vnus Angelus poteſt alium ſic cognoſcere, cum in hoc nulla ſit difficultas: ergo poteſt dari ipſi à Deo ſpecies, qua ſic ſe cognoſcat ſecundum rationem, etiam particularem; & licet deberet connaturaliter videre ſe ſemper intuitiuè, & viſio intuitiua cum cognitione abſtractiua eiuſdem rei eſſet incompoſſibi- B lis: tamen certum eſt Deum poſſe impedire, quo minus ſe intuitiuè cognoſceret: ergo tum nihil impedit, quo minus per ſpeciem, quam poſſet Deus ipſi infundere, ſe poſſit cognoſcere abſtractiuè.

Obijcies contra primam partem: ſequeretur, quod idem moueret ſeipſum ſecundum idem realiter loquendo; quia intellectus Angelicus, & eſſentia ipſius eſt eadem res realiter, & quidem indiuiſibilis: ſed hoc videtur abſurdum, præſertim cum illa motio eſſet independens ab vlla conditione extrinſeca, vt contingeret in propoſito.

Reſpondeo negando minorem, cuius ratio patet C ex dictis in Phyſica, & ſufficiat modo, quod non poſſit oſtendi, cur id eſſet abſurdum.

Aduerto autem circa hanc partem, quod reſpectu huiuſmodi cognitionis eſſentia, ſi ſpectetur realiter, ſit cauſa adæquata ipſius: quia, vt ſic, eſt eadem res cum intellectu, & ſimiliter etiam intellectus, ſi ſpectetur realiter, ſit cauſa adæquata ipſius; quia, vt ſic, eſt eadem res cum eſſentia; ſi vero ſpectentur intellectus, & eſſentia, vt diſtinguuntur formaliter, neutra eſt cauſa totalis: ſed quælibet particularis: quia intellectus ſub ratione formali intellectus non habet ſine aliquo alio cauſare vllam cognitionem, & idem eſt de obiecto quocunque; quia ad omnem cognitionem ſi- D ne dubio requiritur concurſus intellectus.

Aduerto præterea non requiri ſpeciem ad huiuſmodi cognitionem: quia, vt dixi ſupra, non requiritur ad vllam cognitionem intuitiuam obiecti præſentis, etiam materialis. Et multo minus requiritur habitus vllus alius, cum non ſint multiplicanda entia ſine neceſſitate, & nulla prorſus ſit neceſſitas talis habitus.

20. *Obijcies* contra ſecundam partem: cognitio illa abſtractiua, quæ haberi poſſet de Angelo, eſſet intuitiua: ergo non eſſet abſtractiua.

Probatur ſequela maioris: quia illa cognitio terminaretur ad eſſentiam & quidditatem Angeli, quæ quidditas coniungitur cum exiſtentia ipſius: E ergo etiam terminaretur ad exiſtentiam: ſed cognitio terminata ad quidditatem, & exiſtentiam eſſet intuitiua.

Reſpondeo negando ſequelam maioris, & conſequentiam probationis; ſicut enim licet animalitas coniungatur cum rationalitate; non tamen omnis cognitio terminata ad animalitatem terminatur ad rationalitatem: ita omnis cognitio terminata ad quidditatem non debet terminari ad exiſtentiam ex eo, quod coniungantur à parte rei.

Melius probari poſſet illa ſequela ex eo, quod illa cognitio eſſet rei præſentis, & exiſtentis: Angelus enim, qui intelligeret ſe, deberet neceſſario A eſſe præſens, & exiſtens, & illa cognitio ex natura ſua petit, vt ſit præſens, & exiſtens, cum non poſſit eſſe in illo abſente, aut non exiſtente, etiam de potentia abſoluta: cognitio autem rei præſentis, & exiſtentis eſt intuitiua.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: eſſet rei præſentis, & exiſtentis, hoc eſt rei, quæ neceſſario debet eſſe præſens, & exiſtens, vt habeatur, concedo; eſſet rei præſentis, & exiſtentis, hoc eſt repreſentaret illam rem vt præſentem, & exiſtentem, nego maiorem; vt cognitio verò ſit intuitiua, non ſufficit, quod ſit rei exiſtentis, & præſentis priori modo: ſed debet eſſe talis poſteriori modo.

B *Deinde*, etiamſi cognitio illa repreſentaret Angelo ſeipſum exiſtere, & eſſe præſens; tamen adhuc non deberet eſſe intuitiua: quia non terminaretur immediatè ad ipſum Angelum, vt præſentem, & exiſtentem; ſed quatenus reluceret in ſpecie, ad quam immediatè terminaretur illa cognitio, eſſetque tanta differentia inter illam cognitionem, & cognitionem intuitiuam, ac eſt inter viſionem, qua videtur res in ſpeculo, ac qua videtur in ſeipſo, quę ſanè eſt maxima differentia, vt patet experientia.

Obijcies contra tertiam partem: Scotus 2.d.3.q. 9. aſſerit Angelum habere rationem cognoſcendi, qua abſtractiuè eam cognoſcat, quæ ratio non C eſt alia, quàm ſpecies: ſed illa ſpecies eſſet omnino inutilis, niſi per eam aliquando ſe cognoſceret abſtractiuè.

Reſpondeo omiſſis aliis explicationibus, quas dedi in meo Commentario ad illum locum, Scotum intelligi de ratione cognoſcendi in actu primo, hoc eſt de virtute, qua mediante poſſit cognoſcere abſtractiuè; ex hoc autem nihil habetur contra doctrinam propoſitam.

Quares circa hoc, an Angelus ſeipſum ſemper neceſſario intelligat. Ratio dubitandi eſt pro parte affirmatiua, quod ſit ſibi propoſitus ſemper eodem modo: ergo cum intellectus ſit cauſa neceſſariò agens circa obiectum debitè propoſi- D tum, debet ſemper ſe neceſſario intelligere. Pro parte verò negatiua facit, quod, ſi neceſſario intelligeret ſe, neceſſario etiam deberet intelligere omnia, quorum ſpecies habet: quia etiam illæ ſpecies tam bene ſibi proponuntur ſemper, quàm quando intelligit per ipſas: ſed hoc videtur inconueniens; quia nimis multa deberet ſimul intelligere. 21.

An Angelus cognoſcat ſe ſemper neceſſario.

Reſpondeo negatiuè, & ad rationem dubitandi pro parte affirmatiua, nego conſequentiam: quia poteſt deeſſe ipſi aliquid neceſſario requiſitum, vt ſeipſum, licet bene ſibi propoſitum, intelligat, nempe concurſus diuinus; & ſi quæras, quomodo ille poſſit ipſi deeſſe abſque miraculo, quando- E quidem videatur ipſi eſſe connaturaliter debitus, ſicut debetur igni ad comburendum, quando debitè applicatur materiæ combuſtibili benè applicato, & diſpoſito.

Reſpondeo id oriri ex eo, quod intellectus habeat aliquam ſubordinationem ad voluntatem, ſaltem quantum ad hoc, quod voluntate nolente; vt maneat in conſideratione alicuius obiecti, non debeat manere, vt conſtat experientia, qua experimur nos diuertere nos à conſideratione obiectorum, quæ nolumus conſiderare. Itaque quando Angelus nollet ſeipſum conſiderare directè, connaturaliter deberet Deus ſubtrahere concurſum, quo dato ſe conſideraret; qui etiam deberet ſubtrahi, quando vellet tot alia obiecta, & tanto

conatu cognoſcere, vt non poſſit ſimul habere cognitionem ſui cum cognitionibus eorum aliorum omnium, & cum tanto conatu.

Præterea, quando res aliqua, æque exigit concurſum ad plures effectus, quos omnes nequit ſimul habere, non exigit concurſum connaturaliter ad vllum determinatum effectum ex illis: ſic autem ſe habet intellectus reſpectu cognitionis ſui, & aliorum obiectorum, quorum ſpecies habet, aut quæ ſunt ſeipſis applicata, & per hoc patet diſparitas inter ipſum, & ignem.

CONCLVSIO II.

22. Angeli cognoſcunt aliqua exiſtentia, præterita, futura, & poſſibilia.

POteſt Angelus cognoſcere aliqua poſſibilia, aliqua præterita, & aliqua futura. B Hæc non deberet proponi; quia eſt tam facilis, niſi aliqui circa omnes partes eius operoſius diſcurrerent, quàm oporteret.

Probatur: tum quia nos ipſi cognoſcimus aliquos alios homines, præter eos qui ſunt actu, eſſe poſſibiles, & aliquos fuiſſe præteritos, quos vidimus mori, & orturum cras ſolem: ergo id debet tribui Angelis, præſertim cum nihil prorſus impediat; & abſurdiſſimum eſſet, quod non recordarentur actionum ſuarum præteritarum, & earum, quas poſſent elicere, & non elicuerunt. Nec in hoc eſt prorſus vlla difficultas: ſed eſt tamen non leuis, qua ratione poſſint cognoſcere præterita, & futura, C ſed prorſus illa ipſa æque communis eſt Angelis, & nobis ipſis.

Quomodo cognoſcunt præterita.

Itaque quemadmodum nos non poſſumus naturaliter cognoſcere aliquid eſſe præteritum, niſi vel ob authoritatem alicuius, qui id nobis dixerat; vel per diſcurſum, concludendo ex aliquo iam exiſtente, quod exiſtere non poſſet, niſi aliquod eſſet præteritum, vel ratione alicuius ſpeciei relictæ ex actu aliquo præterito, quæ excitat in nobis memoriam iſtius præteriti: ita de Angelis iudicandum eſt.

Et quemadmodum non poſſumus cognoſcere aliquid eſſe futurum, niſi ob authoritatem alicuius id dicentis, vel per diſcurſum deſumptum ex D natura rei exiſtentis, quam talem cognoſcimus, vt non poſſit naturaliter deſtrui in inſtanti, & conſequenter debeat diutius perſeuerare in ſuo eſſe, & ſi perſeuerer, debeat, quia eſt cauſa naturalis, producere aliquos effectus, qui non exiſtunt iam, qui propterea effectus tum, cum fit ille diſcurſus, cognoſcitur eſſe futurus; ſic etiam exiſtimandum, quod Angeli non aliter cognoſcant naturaliter vlla futura, & ratio vtriuſque partis eſt, quod præterita, & futura, cum non ſint realiter exiſtentia, non poſſint, nec immediatè determinare intellectum, nec cauſare ſpeciem ſui, nec alia via naturalis aſſignari poſſit, qua determinetur intellectus ad eorum cognitionem, præter E prædictas, niſi Deus infunderet ſpecies, de quo modo cognoſcendi ſtatim agam.

Ex quo patet eſſe diſcrimen inter modum, quo & nos, & illi poſſimus cognoſcere futura, & præterita: nam præterita non ſolum poſſumus cognoſcere naturaliter ob authoritatem, & diſcurſum fundatum in aliquibus iam exiſtentibus, quæ exiſtere non poſſent, niſi aliqua eſſent præterita; ſed etiam per ſpecies derelictas ex actibus, quos habuimus circa illa præterita; futura vero non poſſumus cognoſcere hoc tertio modo: ſed neceſſario vti debemus, vel authoritate alicuius reuelantis, vel diſcurſu fundato in natura rei, quæ naturaliter debet durare vlterius, & producere ali- A quos effectus pro tempore futuro.

23. *Alio modo* quidem poſſent ab Angelo, & à nobis cognoſci tam præterita, quàm futura mediante ſpecie, aut concurſu aliquo Dei, quo produceretur cognitio directè terminata ad præteritum, vel futurum, quæ cognitio eſſet iudicium, quo directè iudicaret intellectus abſque vllo motiuo alio, quàm quod per cognitionem res ſic proponeretur: Sed experientia conſtat nobis non communicari huiuſmodi ſpecies, aut concurſum, & exiſtimo non eſſe connaturaliter debitas Angelo; quod quidem de futuris concedit Vaſques, & de præteritis, non cognitis ante, Suares.

B *Ratio* mea eſt, quod, ſi deberentur connaturaliter ſpecies de futuris, & præteritis huiuſmodi; incredibilis multitudo ſpecierum deberet dari Angelis; quia maxima eſt multitudo præteritorum, & futurorum, & non magis aliquorum, quàm omnium ſpecies exigi deberent: & quod præterea omnino ſufficiat, vt exigant connaturaliter tales ſpecies infundi, quæ requiruntur ad cognitiones; quas ipſimet poſſent ſuis viribus acquirere, ſi obiecta eo modo applicarentur, quo naturaliter poſſunt, caſu quo Angeli eſſent capaces acquirendi cognitiones ex rebus ipſis ſine infuſione ſpecierum, non poſſent autem acquirere naturaliter tales cognitiones, vt manifeſtum eſt ex ratio- C ne ſupra aſſignata.

Addo ſi deberent huiuſmodi ſpecies infundi, debere in inſtanti creationis infundi ſpecies omnium futurorum, quæ ipſi naturaliter cognoſcere vnquam poſſent; quia nulla eſt ratio, cur differetur earum infuſio; nec maior eſt ratio, cur vllæ, quàm omnes infundi deberent. Reſpectu verò præteritorum non debent omnes ſimul infundi; ſed ſucceſſiuè, ſecundum quod præterita ſortiuntur rationem præteriti; quia ſi infunderetur ſpecies, antequam præteritum eſſet præteritum, vel repreſentaret præteritum eſſe præteritum, & ſic cognitio eſſet falſa; abſurdum eſt autem exiſtimare, quod Angelus exigat connaturaliter infundi D ſibi ſpeciem à Deo, qua determinaretur ad cognitionem falſam; vel non repreſentaret præteritum, antequam eſſet præteritum, & tum fruſtra infunderetur ipſi, antequam poſſet id verè repreſentare.

CONCLVSIO III.

24. Nõ poſſunt naturaliter cognoſcere futura libera.

ANgelus non poteſt cognoſcere naturaliter futura libera dependentia à voluntate humana, & multo minus à voluntate diuina, præſertim loquendo de futuris, quorum productio non exigitur à cauſis iam præſentibus, aut quæ cognoſcuntur futura.

E Hæc eſt communis, & patet: quia nihil præſens, niſi fiat reuelatio ab aliquo, qui cognoſcit illa futura, poteſt ſufficere ad determinandum intellectum ad illam cognitionem; niſi Angeli haberent ſpecies infuſas talium futurorum, aut Deus deberet connaturaliter concurrere ad talem cognitionem, ſupplendo defectum ſpeciei, aut ipſius obiecti: ſed prorſus non debet aſſeri, quod ſint infuſæ tales ſpecies; nec quod, ſi infunderentur, infuſio eſſet connaturaliter debita, aut concurſus Dei ſupplens defectum ſpecierum. Et certè argumentum maximum ad probandum, quod ſcriptura ſacra ſit verbum Dei, & quod, quæ Chriſtus docuerat, ſint vera, deſumitur ex eo, quod in illis habeantur propheticæ de huiuſmodi futuris; quod tamen

argumentum nihil valeret, si talis cognitio naturaliter deberetur Angelis.

Addidi illam limitationem: præsertim loquendo de futuris, quorum productio non exigitur à causis præsentibus, aut quæ cognoscuntur futuræ; quia potest cum certitudine morali cognosci, quod talia futura erunt: & possunt etiam alia futura dependentia à voluntate coniecturaliter cognosci, etiam à nobis, & multo melius ab Angelis, in quo non est difficultas vlla.

Conclvsio IV.

25. Nõ possunt naturaliter cognoscere secreta cordis.

Angeli non possunt cognoscere secreta præsentia cordis vllius alterius Angeli, aut hominis, illis inuitis, absque reuelatione diuina. Dico autem inuitis: quia non est dubium, quin si velint ipsimet Angelis illa significare, possint id facere. Sicut & homines possunt significare sua secreta aliis hominibus. Dixi etiam absque reuelatione diuina: quia non est dubium, quin possint ea cognoscere, si Deus vellet ea reuelare.

Hæc conclusio est communis, & probatur ex scriptura 3. Reg. 8. *Tu solus nosti corda filiorum hominum* Ierem. 17. *Ego Dominus scrutans cor.* Psalm. 7. *Scrutans corda, & renes Deus.* Ex quibus, & aliis locis SS. Patres colligunt esse indicium diuinitatis illa secreta cognoscere certò, (de cognitione coniecturali non agitur: quia illa admittitur non Angelis tantum, sed hominibus) ita Athanas. q. 7. ad Antiochum. Chrysost. hom. 25. in Ioan. Hier. in prædictum locum Ieremiæ. August. 2. Retract. cap. 30. & alij Patres passim, qui etiam propterea ex eo, quod Iesus cognouit cogitationes aliquas præsentes, collegerunt eius diuinitatem. Et hinc patet non valere responsionem Durandi, qui dixerat argumentum diuinitatis non desumi ex cognitione aliquarum cogitationum, sed præsentium, præteritorum & futurorum. Nec etiam Hernæi putantis illud argumentum non desumi ex cognitione quoad substantiam, sed ex cognitione earum omni modo, quo cognoscibiles sunt: nam certè nec Christus significauerat se cognouisse illas cogitationes, quas cognouerat, omni tali modo.

Quamuis in hac conclusione Doctores communiter conueniant; tamen manet grauissima difficultas circa ipsam, vnde accidat, quod Angelus non possit cognoscere cogitationes cordis. Scotistæ communiter tenent, quod id possint facere naturaliter, si Deus præberet concursum ordinarium eidem, qualem solet præstare aliis causis naturalibus debitè applicatis; quam sententiam amplectuntur Occam, Maior, Holcot, Gabriel. Sed ipsemet Scotus eam non docet, vt ostendi in meo Commentario 2. d. 9. q. 2. vbi proposui etiam difficultates, tam huius sententiæ, quàm alterius communioris, quæ asserit Angelos non posse naturaliter cum concursu ordinario intelligere has cogitationes, vnde solum hic breuiter proponam, quod ego ipse sentio dicendum de hac difficultate magis curiosa, quàm vtili.

26. Cur non cognoscant illa.

Existimo: ergo imprimis, non ex eo prouenire, quod non possint has cogitationes videre nolentibus Angelis cogitantibus, quod non habeant earum species, nec debeantur ipsis connaturaliter: quia respectu cogitationum præsentium nullo modo requiruntur species, vt supra docui; sed potius ex eo, quod non debeatur ipsis connaturaliter concursus Dei, ad illas cognoscendas necessarius, & hoc colligo ex scriptura, & Patribus absolutè dicentibus, quod tales cogitationes soli Deo sint cognitæ, & quod cognitio earum arguat diuinitatem, etiamsi nulla ratio physica sufficiens assignari possit, qua id probetur, & dico ratio physica, quia rationes morales assignantur communiter, quod magnum oriretur incommodum, si cogitationes illæ paterent inuitis cogitantibus: interturbaretur enim pax inter Angelos, & homines, & vix rei possent puniri, quia cognoscerent, quando Iudices, aut Principes de iis capiendis cogitarent. Ego verò prorsus hanc rationem non magnifacio; nam quoad homines attinet, patet ratio physica; cur vnus nequeat alterius cogitationes nolentis cognoscere; quia scilicet nihil est, quod eo nolente deducat ipsum in cognitionem cogitationis. Quoad Angelos verò; certè bonorum, qui non nisi, quod bonum est, cogitare possunt, respub. perturbari non potest, etiamsi suas mutuo cogitationes cognoscerent; quòd malorum autem inde perturbaretur, nullo modo esset incommodum, imo id cæteris pœnis eorum opportunè adiungeretur. Quod si id incommodi non diceretur sequi in eo statu, quo iam sunt; sed dum essent in via, cur esset inconueniens, quod eorum cogitationes paterent? aut quare non id potius esset optandum, vt tanto magis retraherentur à cogitationibus malis, cum securi essent, quod compertum esset aliis, si tales admitterent: & quod ad iudicem ipsorum spectat, qui est solus Deus, certè ipsum nulla potest cogitatio fugere, nec ipsius secreta vlli patere possunt.

Quoad cogitationes denique absentes, ratio, cur non cognoscantur, est, quod non sint sufficienter applicatæ, vt possint videri intuitiuè, & quod non debeantur connaturaliter species, quibus cognoscantur abstractiuè existere secundum rationem suam particularem. Intelligo autem per secreta, & cogitationes cordium, non solum determinationes, desideria, & quoscunque actus voluntatis, sed etiam actus ipsiusmet intellectus; quia est eadem prorsus ratio de omnibus.

Conclvsio V.

27. Non potest naturaliter cognoscere remissionẽ peccati.

Angelus non potest sine dependentia ab aliqua reuelatione cognoscere remissionem peccati. Hæc est communis, & probatur: quia peccatum nequit remitti, nisi Deus velit illud remittere per actum liberum voluntatis suæ, vel per infusionem alicuius formæ ipsi oppositæ: sed Angelus nequit cognoscere, quod Deus habeat talem actum liberum absque reuelatione ipsiusmet Dei, vt est euidens: nec est vlla forma physicè opposita peccato habituali (actuale autem nequit dimitti, nisi dimittatur habituale, quod non est aliud, quàm actuale non condonatum, ac propterea manens moraliter) vt suo loco probabitur: ergo nequit cognoscere remissionem peccati.

Dices sufficere, quod sit forma moraliter opposita peccato, sicut de facto est gratia habitualis iustificans: nam cognoscendo talem formam existere, cognoscet consequenter peccatum dimitti.

Contra: quia non potest cognoscere, quod illa forma habeat oppositionem moralem, nisi cognoscat, quod Deus ordinauerit ea mediante dimittere peccatum: nam ex illa ordinatione tantum habet moralem illam oppositionem: sed nequit hoc cognoscere absque reuelatione Dei.

Obijcies: posset cognoscere, quod peccator eliceret actum charitatis supernaturalis, & quod ille actus esset incompatibilis cum peccato: ergo pos-

A ſet cognoſcere, quod elicienti illum actum dimitteretur peccatum.

Reſpondeo; quidquid ſit de antecedenti pro prima parte, negando ſecundam partem ipſius: cum enim ille actus non habeat incompatibilitatem phyſicam cum peccato, non poteſt cognoſcere, quod dimittatur ratione ipſius, niſi cognoſcat, quòd habeat moralem cum ipſo; hoc autem nequit cognoſcere, niſi Deus reuelet, quod eo mediante velit Deus dimittere peccatum.

Conclvsio VI.

28\. *Poteſt co-gnoſcere naturaliter exiſtentiam actuum, & habituum ſupernaturalium, ſicut naturalium.*

P*Oteſt Angelus naturaliter abſque vlla reuelatione cognoſcere exiſtentiam actuum, & habi-* B *tuum ſupernaturalium, eo modo, quo naturalium: & poteſt etiam cognoſcere, quod ſint ſupernaturales in ſubſtantia.*

Hæc quoad primam partem debet eſſe communis, & quoad ſecundam eſt Scotiſtarum cum Doctore 4. diſt. 10. contra Thomiſtas, & recentiores.

Probatur prima pars: Angelus habens actum ſupernaturalem experitur ſeipſum habere, & poteſt dicere alicui, quod habuerit illum; nos enim ipſi experimur actus noſtros ſupernaturales, quibus credimus, ſperamus, & amamus Deum, licet non cognoſcamus, quod ſint ſupernaturales: nec aliquid prorſus impedit, quo minus Angelus cognoſcat actus, & habitus ſuos, C modo non cognoſcat, quod ſint ſupernaturales.

Poteſt etiã cognoſcere, quod ſint ſupernaturales in ſubſtantia.

Probatur ſecunda pars: Primò, quia nihil impedit, vt patebit ex ſolutione obiectionum. Secundò, quia ipſe videt ſuos habitus naturales, qui acquiruntur actibus, & videt naturam illorum eſſe, quod producantur phyſicè per actus; videt etiam alios habitus ſupernaturales exiſtere, vt dictum eſt in prima parte; videt præterea eos non augeri phyſicè per illos actus, qui reuera non augentur ſic per illos: ergo facilè poteſt cognoſcere, quod ſint per ſe infuſi, & conſequenter ſupernaturales.

Deinde facile eſt ipſi experiri, & videre, quod D per habitus naturales facilitetur ad operandum, per alios verò non facilitetur; & hinc poteſt colligere, quod, qui non facilitant, ſint altioris ordinis, & per ſe infuſi. Tertiò, quia ſi aliquid impediret, maximè ſupernaturalitas: ſed illa non, quia poteſt cognoſcere aliquid aliud ſupernaturale: nam ſimultas duorum vbi, quæ ponitur à Deo, quando corpus ponitur ſimul duobus locis, vt contingit de facto in corpore Chriſti poſito ſub diuerſis ſpeciebus in Euchariſtia, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia, & tamen cognoſcitur ab Angelis, & à nobis ipſis naturaliſſimè.

E *Obycies*: intelligibilitas rei debet commenſurari rei: ergo ſi res ſit ſupernaturalis, intelligibilitas debet eſſe ſupernaturalis, & conſequenter non poteſt intelligi naturaliter.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens; debet ipſi ſic commenſurari, vt ſi res ſit ſupernaturalis intelligibilitas debet eſſe ſupernaturalis, id eſt, rei ſupernaturalis concedo; id eſt, ipſamet res non poteſt intelligi, niſi ſupernaturaliter, nego, & id aſſumere contra concluſionem eſt directè petere principium; & ſi verum eſſet, ſequeretur, quod non poſſemus cognoſcere entitates ſupernaturales in ſubſtantia, niſi cognitione ſupernaturali in ſubſtantia; hoc autem eſt manifeſtè falſum: nam fide naturali potuiſſemus credere Deo dicenti, quod aliquis haberet habitum ſupernaturalem.

Obycies ſecundò: Illi actus non poſſunt cognoſci abſque ſpeciebus ſupernaturalibus, ſpecies enim ipſis proportionatæ ſunt ſpecies ſupernaturales. 29.

Reſpondeo negando antecedens: nam poſſent videri ab Angelo actus, & habitus proprij abſque vllis ſpeciebus, & poſſent cognoſci res ſupernaturales abſtractiuè per ſpecies naturales, ſicut cognoſcimus Deum ipſum per ſpecies creaturarum mediante diſcurſu.

Quod ſi mentio fiat in obiectione de cognitione intuitiua, dando etiam, quod illa non poſſet haberi abſque ſpeciebus, nego antecedens: nam ſpecies illorum actuum, & habituum eſſent naturaliſſimæ, & debitæ connaturaliter Angelo ſuppoſita exiſtentia illorum actuum, & habituum.

Ad probationem autem antecedentis, eam nego: ſicut enim ſpecies intelligibilis rei materialis non eſt eiuſdem ordinis cum re materiali, quantum ad rationem materialitatis, licet ſit eiuſdem ordinis, quantum ad rationem naturalitatis; ita non eſt neceſſe, quod ſpecies rei ſupernaturalis ſit eiuſdem ordinis cum illa re, quantum ad rationem ſupernaturalitatis.

Obicies tertiò: Non poteſt Angelus naturaliter producere cognitionem ſupernaturalem; ſed cognitio, qua cognoſceretur habitus ſupernaturalis fidei, verbi gratia, eſſet ſupernaturalis: quia illa cognitio eſt ſupernaturalis, quæ nequit haberi abſque concurſu principij ſupernaturalis; hac enim ratione ipſemet actus fidei eſt ſupernaturalis: quia non poteſt produci abſque concurſu habitus ſupernaturalis fidei, aut alicuius ſupplentis defectum eius; ſed illa cognitio non poſſet haberi ſine concurſu actus, aut habitus ſupernaturalis, qui videretur.

Hæc obiectio ſolum habet locum de cognitione intuitiua: nam ad illam ſolum debet obiectum phyſicè concurrere.

Reſpondeo autem negando maiorem, & diſtinguendo maiorem probationis: abſque concurſu principij ſupernaturalis eleuantis potentiam ad actum, quem ipſamet non poſſet habere, etiam ſi haberet obiectum ſufficienter propoſitum, & applicatum ſic, vt poſſet concurrere cum potentia, concedo; abſque concurſu principij ſupernaturalis non eleuantis potentiam, ſed ſe habente tantum per modum obiecti, nego maiorem: & ſimiliter diſtinguo minorem: abſque concurſu actus, aut habitus eleuantis potentiam ea parte potentiæ, & non tantum per modum obiecti, concurrentis, nego minorem; abſque concurſu ipſius per modum tantum obiecti, concedo minorem, & nego conſequentiam.

Obycies quartò: licet Angelus videret intuitiuè illas formas, tamen non habet ſufficiens principium ad cognoſcendum certò, quod eſſent ſupernaturales, niſi quatenus cognoſceret, quod dependerent à Deo, vt eſt Author ſupernaturalis, aut quatenus cognoſceret, quod non exigerentur connaturaliter ab intellectu Angelico; aut quatenus cognoſceret, quod eſſent per ſe infuſi; ſed non poteſt cognoſcere Deum certò, vt eſt Author ſupernaturalis, abſque reuelatione; nec poteſt certò cognoſcere, quod illæ formæ non exigantur connaturaliter, & nequit cognoſcere, quod eſſent per ſe infuſi, niſi cognoſcat, quod non exigantur connaturaliter: quia eſſe per ſe infuſum, non eſt aliud, quàm eſſe tale, quod non poſſit, niſi à ſolo Deo produci ſine exigentia connaturali. 30.

Probatur minor, quoad secundam partē; in qua sola est difficultas; quia nullum est principium, ex quo deducere possit, quod non essent connaturaliter debiti, nisi ex eo quod videret, quod à solo Deo possent produci, & quod non possent acquiri per actus, nec dare facilitatem operandi, sicut dant habitus acquisiti: sed hoc non obstante possent connaturaliter deberi intellectui Angelico; cur enim non posset connaturaliter deberi ipsi aliqua forma, à Deo solo producibilis, quæ non facilitaret ipsum, sicut habitus acquisiti; & tamen concurreret cum ipso ad perfectiorem actum producendum, quàm ipsemet se solo, aut cuio habitu acquisito posset producere.

Respondeo propter hanc obiectionem mihi valdè probabile esse, quod Angeli nequeant naturaliter cognoscere certo illas formas esse supernaturales in substantia; vnde conclusionem intelligendam volo de cognitione probabili, & sic explico Scotum, & Scotistas, si volunt.

Conclusio VII.

31. Potest videre visionē beatificam alterius.

POsset Angelus tam naturaliter videre visionem beatificam alterius, quàm quoscunque alios actus. Hæc est minus communis, sed consequens ad præmissam doctrinam.

Probatur: nihil impediret, nisi vel quia esset supernaturalis in substantia, & hoc non, vt patet ex dictis conclusione præcedenti; vel quia est beatifica, & hoc etiam non; quia non est beatifica respectu cognoscentis ipsam: sed respectu videntis per ipsam; vel quia tenderet in obiectum sub ratione, sub qua naturaliter cognosci non posset, & hoc etiam non, quia, vt videretur visio, non deberet ipsum obiectum in se videri sub ratione, sub qua visio tenderet in ipsum: sed solum videretur in visione, quatenus scilicet visio est similitudo formalis expressa ipsius; hoc est dicere videretur ipsa visio, quæ est similitudo expressa ipsius; non est autem inconueniens, quod videretur sic naturaliter ab Angelo, supposita applicatione visionis; nec enim talis visio ipsius esset beatifica.

Confirmatur hoc: quia, qui videt imaginem alicuius, etiam sub ratione, qua repræsentat ipsum, non videt ipsammet rem in se; sed vt relucet in imagine: ergo qui videt speciem expressam rei, non eo ipso videret ipsammet rem.

Dices: sequeretur, quod naturaliter cognosceret Trinitatem existere, quia cognosceret, quod illa visio repræsentaret Trinitatem.

Respondeo distinguendo sequelam, quatenus repræsentaretur in alio, supposita productione alterius, quod ipsam posset repræsentare; concedo, alio modo, nego.

Quæres, an cognosceret ipsam esse beatificam.

Respondeo, quod sic arguitiue, seu mediante discursu; quia eo ipso quo videret eam esse repræsentationem Dei, vt est in se; sed vt collegere posset, quod esset beatifica. Sed totum hoc de cognitione tam visionis, quàm formarum supernaturalium, est nimis curiosum, & satius meo iudicio esset illud penitus ignorare, quàm tempus in acquirenda notitia ipsius impendere.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quomodo loquantur Angeli.

SVppono cum omnibus Angelos non solum nobiscum, sed inter se loqui, constat enim, quod Angelus Raphaël locutus fuerit Tobiæ, & Gabriël sanctissimæ Virgini; & passim fit mentio de illuminatione Angelorum inferiorum per superiores, quod sine loquela fieri nequit; Et Paulus 1. Corinth. 13. tribuit linguas Angelis: *Si linguis*, inquit, *hominum loquar, & Angelorum.* Difficultas autem est de modo, quo loquantur, quæ etiam est ex curiosis minus vtilibus, eamque in Commentario meo, distinct. 9. q. 2. num. 13. fusè examinaui, hic, quid ipse sentiam, breuius proponam. Suppono secundo locutionem Angelicam non esse, nisi manifestationem sui conceptus, qui aliàs lateret, aut posset latere eum, cui fit locutio.

Conclusio I.

POssunt Angeli loqui sibi inuicem per signa corporalia, sicut loquuntur quandoque hominibus. 32. Possent Angeli loqui sibi inuicem per signa corporalia.

Hæc est communis, & patet: quia cum Angeli de facto intelligant voces iam institutas, & vnus Angelus possit formare tales voces, nihil prorsus impedit, quo minus talibus possit significare, quæ vult, aliis Angelis, sicut hominibus.

Obycies: eo ipso, quo vellet significare suos conceptus per voces, cognosceret Angelus, cui vellet loqui, ipsius conceptus: ergo non manifestaret ipsi per voces suos conceptus iam ante mediante illa voluntate manifestatos. Probatur antecedens: quia, vt postea dicemus, eo ipso, quo habent voluntatem significandi suos conceptus aliis, patefiunt ipsis.

Respondetur negando antecedens loquendo de voluntate, qua vellet significare per signa: per illam enim non manifestarentur conceptus, nisi positis ipsis signis, aliàs non esset voluntas significandi per signa. Itaque potest Angelus significare conceptus mediante sua voluntate sine signis, & cum signis.

Dices: si possit significare sine signis, frustra eum significaret cum signis.

Respondeo esse quidem frustra, hoc est, non necessarium: non tamen esset omnino inutile, vt ostenderet facultatem suam, etiam illo modo loquendi.

Conclusio II.

POtest alio modo loqui, quàm per talia signa corporalia. Hæc est communis contra Durandum. 33. Potest aliter loqui.

Probatur: quia absurdum est, quod ipsi non possint loqui sibi inuicem, etiamsi ipsi soli creati essent absque corporibus, & etiamsi homines non instituissent voces.

Probatur secundò authoritate Damasc. 2. de fide 3. *Non lingua, aut auribus opus habentes, verum citra sermonis adminiculum cogitationes suas, atque consilia inter se communicantes.*

Conclusio III.

POssunt loqui absque signis spiritalibus. Hæc est communis contra Ægid. Argentinam, Greg. Marsilium, Molinam, in quorum sententiam inclinat Vasq. hic disp. 211. 34. Et absque signis spiritalibus.

Probatur: quia illa signa spiritualia non possent

ex natura sua absque institutione aliqua significare conceptus Angelicos: ergo vt significarent, deberent institui ad id faciendum, aut ab Angelis ipsismet, aut à Deo: sed non possent institui ab Angelis ad hoc, nisi aliàs possent significare sibi inuicem, quod vellent illa instituere; id autem non possent facere, nisi alio modo, quàm per signa possent loqui sibi inuicem. Nec est recurrendum ad Deum; quia absurdum videtur, quod non possent sibi loqui, nisi Deus institueret ipsis sigoa, quibus mediantibus possent inter se loqui.

Probatur antecedens: quia eatenus possent sine institutione significare, qoatenus ex natura sua haberent coonexionem aliquam cum existentia cooceptus manifestandi per Angelum loquentem; sed nullum signum est conceptibile, quod posset habere talem connexionem ex natura sua cũ conceptu loquentis, nisi cognitio, qoa cognosceret Angelus, cui fieret locutio, illum conceptum, aut species impressa, quæ determinaret ipsum ad illam cognitionem: sed cognoscere mediante specie impressa, aut cognitione, conceptum alterius, non est cognoscere per signa in sensu, in quo sit hic controuersia, per signa enim, de quibus hic agitur, intelligitur aliquid aliud, quod propositum obiectiuè intellectui, determinat ipsum, aut potest determinare, nisi ponatur obstaculum, ad habeodam cognitionem alterius rei, & ad excitandam speciem impressam, quoties illa requiritur, aut eius excitatio.

35. *Dices*: posse illa signa esse qualitates aliqoas nobis quidem ignotas, quæ non possent produci ab alio, quam à cooceptu Angeli loquentis in alio intellectu, vel ab ipsius intellectu, tum solum, qoando habet talem cooceptum, & vult illum manifestare alteri: hoc autem, supposito, si esset verum, facile esset Angelo, quando videret in se productas tales qualitates, cognoscere, quod alius Angelus haberet conceptus tales, à quibus producerentur illæ qualitates. Sicut quando aliquis videt aliquem effectum, quem cognoscit non posse naturaliter prouenire, nisi ab aliqua causa determinata, facilè cognoscit existere tum, quando producitur ille effectus, illam causam.

Posset autem Angelus cognoscere illud signum produci ab alio Aogelo, solum quando habet talem conceptum, siue producatur tom à conceptu ipso, siue ab intellectu; quia videret se, quando haberet voluntatem significandi suum conceptum alteri, producere in ipso tale signum.

Contra: quia hinc sequeretur, quod vnus Angelus non posset significare alteri vllum conceptum, cui similem ipsemet ante non habuit, quod est absurdum in se, & contra doctrinam communem de illuminatione inferiorum Angelorum per superiores, quæ illuminatio potissimum consistit in manifestatione alicuius veritatis ipsis, quam ante non cognouerunt, & non possent cognoscere, nisi à superioribus illuminarentur.

Probatur sequela: quia quando Angelus produceret signum aliquod, seu effectum aliquem connexum cum conceptu suo, qualem nuoquam habuit Angelus, cui loqueretur; videret quidem Angelus audiens illud signum iose productum, & posset per discursum cognoscere, quod produceretur ab aliquo concepru Angeli loquentis, sed non posset cognoscere, à quo conceptu ipsius produceretur; quia nulla esset via, qua mediante id cognoscere posset, nisi simul cum ipso videret conceptum ipsum, quod non posset facere, nisi alio modo, quàm per illud signum significaretur ipsi.

Confirmatur hoc: qoia, si quis videret fumum nunquam ante visum, & non videret simul ignem, licet cognosceret, quod existeret tum aliqua causa, vnde proueniret; non tamen posset cogoosceret, quod existeret ignis; sed vt id cognosceret, deberet simul videre, quod existeret ignis, aut quod ab alia causa non posset prouenire fumus, quàm ab igoe.

Dices: posset Angelus habere species conceptuum possibilium, & signorum cum ipsis connaturaliter connexorum: hoc autem supposito, quando videret in se signum connexum cum aliquo conceptu ex illis, quos cognoscit possibiles; facile esset ipsi cognoscere, quod ille conceptus existeret tum.

Contra: quia si hoc modo tantum posset cognoscere conceptus per signa, non possent Angeli loqui, nisi, priusquam loquerentur, haberent species omnium conceptuum, & signorum connexorum, de quibus alij Angeli possent loqui ipsis, quod apparet ex terminis absurdum, & incredibile.

Breuius, & facilius probatur conclusio: quia eatenus non possent loqui absque huiusmodi signis; quia non potest explicari, quomodo loquerentur sine illis: sed hoc est falsum; imò facilius est ostendere, quomodo alio modo loquantur, quàm cum huiusmodi signis, vt paulo post patebit.

Et inde sequitur etiam, quod quamois possent loqui per signa, siue ex instituto, siue naturalia; tamen ita de facto non loquaotur. Quod etiam probatur vlterius: quia oon sunt multiplicanda entia de facto sine necessitate; sed nulla prorsus est necessitas vllorum signorum spiritualium, vt Angeli loquantur: ergo non debet asseri, quod per ipsa loquantur; & non est necessitas assereodi, quod de facto dentur, nisi quia sine illis Angeli neqeaot loqui: ergo cum hoc sit falsum, non est dicendum, quod dentur talia signa, aut quod Angelus loquens habeat virtutem eas producendi vllo modo.

Non loquantur de facto mediantibus signis spiritualibus, aut corporalibus sibi inuicem.

Et hinc etiam vlterius patet, quod non sit asserendum Angelos de facto loqui per signa corporalia sibi inuicem, quamuis diximus sic eos posse loqui.

CONCLVSIO IV.

36. *ANgelus Angelo loquitur per hoc, quod velit ipsum intelligere conceptum suum de ea re, de qua loquitur.*

Angelus loquitur per hoc, quod velit alterũ intelligere suum conceptum.

Probatur: quia eo ipso, quo id vult, Deus connaturaliter debet, vel producere speciem in intellectu Angeli audientis, si requiratur species (vt existimo non requiri, quando loquens est in tali distaotia, vt possit conceptus ipsius ab audiente videri intuitiuè) vel si noo requiratur, præstando ipsi concursum, quo mediante possit producere cognitionem illius conceptus, qui concursus non deberetur ipsi naturaliter propter rationes illas, quæcuuque sunt, propter quas conceptus, seu cogitationes Angelicæ debent esse occultæ, nisi velint, vt innotescant.

Confirmatur; quia nihil amplius requiritur ad locutionem, quàm vt faciant illud, quo mediante illi, quibus loquantur, si velint audire, aut si aliunde non sint impediti alijs distractionibus, intelli-

gant conceptus illorum : sed per huiusmodi voluntatem hoc facit Angelus, qui eam habet ; ergo per eam loquitur.

Confirmatur secundò ; quia hic modus dicendi est valdè facilis, nec vllam habet inconuenientiam, cæteri vero modi patiuntur magnas difficultates: ergo est amplectendus.

Obijcies primò huoc noo esse modum Scoti; qui ait locutionem fieri per hoc, quod Angelus producat conceptum de sua cogitatione in intellectu alterius Angeli merè passiuè se habente, mediante suo intellectu, & specie rei, de qua loquitur.

Respondeo : ita quidem videri, & sic existimare omnes Scotistas, quos vidi : quia tamen patitur modus Scoti magnas difficultates, quas proposui in meo Commentario d. 9. q. 2. n. 54. saltem propter maiorem facilitatem proposui hunc modum, quod velim tamen accipi sine alio præiudicio doctrinæ Scoti. Addo fortassis Scotum non velle, quod loquens producat conceptum de re, aut sua cogitatione in intellectu audientis merè passiuè se habente ; sed quod producat conceptum in illo Angelo audiente merè passiuè se habente, hoc est, non cooperante liberè ad illum conceptum habendum: sicut enim Angelus, habens speciem alicuius obiecti, potest, cum vult, habere cognitionem istius obiecti : ita potest etiam talem conceptum mediante illa volitione producere in intellectu alterius, modo in conclusione explicato.

Quod si hoc velit Scotus, modus ipsius est ille ipse, qui est propositus in conclusione. Sed quidquid sit de hoc, sufficit, quod non teneam oppositum modum, tanquam si velim dicere, quod modus Scoti noo sit bonus; sed quod meus sit magis facilis.

37. *Obiicies secundò* : sequeretur, Angelum non posse mentiri: quia non potest per volitionem suam efficere, vt videatur in ipso conceptus vllus de re, nisi ille, quem habet, significando verò illum, nequit mentiri.

Quomodo Angelus posset mentiri.

Respondet Arriaga, cuius sententia hac de re, vel omnino conuenit, vel parum differt à mea, concedendo sequelam, quam non putat inconuenientem, quando locutio est spiritualis. Sed quia supponitur communiter id esse absurdum, *Respondeo* negando sequelam ; nam quando Angelus vellet, quod alius existimaret ipsum habere conceptum de aliqua re, quem non haberet, eo ipso mentiretur, quamuis alius Angelus non conciperet ipsum habere talem conceptum : sicut qui diceret alicui cognoscenti, quod Petrus esset domi, Petrum non esse domi contra suam mentem, mentiretur, quamuis alter non crederet ipsi, nec conciperet ipsum ita existimare.

Quod si etiam requireretur ad mendacium, vt alter existimaret ipsum habere talem conceptum de re, qualem reuera non haberet, adhuc Angelus posset mentiri; quia Deus vt author vniuersalis, volente Angelo mentiente, vt alius Angelus existimaret ipsum habere conceptum de re, quem non habet, infundere deberet connaturaliter loquendo speciem, quæ determinaret intellectum audientis ad formandum iudiciũ, quod mentiens haberet illum conceptum, quem reuera non haberet; sed vellet tamen alterum existimare, quod eam haberet. *Aduerto* hic, autem, quod cognitio, quam haberet audiens in hoc casu, non esset intuitiua, sed abstractiua; quia non terminaretur ad rem existentem.

Dices : hinc sequeretur, quod cognosceret ipsum mentiri ; quia quando alter loqueretur verè, haberet cognitionem intuitiuam ; & quando falso loqueretur, haberet abstractiuam.

Contra : quia, etiam quando loqueretur verè, posset audiens habere tantum cognitionem abstractiuam ; nam posset velle, quod alter tantum haberet cognitionem abstractiuam, & tum Deus deberet connaturaliter tantũ infundere speciem, qua videretur cogitatio abstractiuè : sicut quando vellet, vt sua cogitatio cognosceretur intuitiuè, Deus concurrere deberet connaturaliter ad cognitionem intuitiuam.

Obijcies tertiò : si hoc modo fieret locutio, non posset Angelus audiens cognoscere, quis loqueretur sibi : sed hoc est inconueniens. *Respondeo* negando sequelam : quia quandoquidem cognoscat cogitationes Angelicas alienas non posse innotescere naturaliter, nisi volente eo Angelo, qui eas habet ; eo ipso, quo ipsas videt, deber cognoscere ipsum voluisse, vt cognoscantur, & consequenter ipsum fuisse locutum.

Quæres, quinam Angeli possint aliis loqui. Respondeo singulos singulis benè applicatis ; nec est enim vlla ratio, ob quam loquela restringeretur ad superiores respectu inferiorum, aut ad inferiores respectu superiorum.

Quæres secundò, in quonam consistat formaliter locutio. 38.

Respondeo : quod in volitione manifestandi conceptum pro instanti, quo, ea supposita, Deus connaturaliter determinaret audientem ad cognoscendum conceptum, nisi aliàs audiens impediretur.

Dico autem: *in eo instanti*; quia si haberet Angelus volitionem hodie manifestandi conceptum cras, non loqueretur hodie ; sed cras loqueretur, manente eadem volitione cras, vel succedente alia: sed tantum diceretur de eo, quod vellet loqui cras.

Dico etiam : *nisi aliàs audiens* impediretur ; quia posset tam intentus esse ex sua voluntate aliis rebus, aut ex natura ipsarum rerum, vt quamuis Angelus loquens vellet, vt cognosceret suum conceptum, Deus potius deberet connaturaliter concurrere ad cognitiones aliarum rerum; sed hoc tamen non obstante Angelus volens significare tum suum conceptum loqueretur ; quia faceret quantum in se est, & quantum aliàs sufficeret, vt alius ipsum intelligeret, & consequenter audiret.

Ex his omnibus sequitur Angelos posse illuminare, & instruere se inuicem : nam ad hoc nihil aliud requiritur, quàm quod possint sibi inuicem significare, quæ aliàs ignorarent.

Quantum autem ad cognitionem de rebus ipsis ; quia ex natura rei plura debent cognoscere superiores, quàm inferiores, ad ipsos ex natura rei spectat potius instruere, & illuminare, quàm ad inferiores ; & quia videtur congruum, vt Deus plura etiam reueler superioribus, quàm inferioribus; videtur etiam superioribus conuenire potius illuminare, & instruere de huiusmodi rebus, & arcanis, quæ naturaliter nequirent cognoscere inferiores, quàm his superiores: licet, hoc non obstante, Deus quandoque posset reuelare inferioribus aliqua, quæ non reuelaret superioribus ; & propterea de his inferiores possent instruere superiores ; & licet etiam, quantum ad res naturaliter cognoscibiles, inferiores possent applicari aliquibus rebus, qui-

Possent illuminare se inuicem, id tamen magis competit superioribus.

quibus superiores non applicarentur, & de his A consequenter illos instruere possent. Nec eredo in hoc posse esse vllam difficultatem, nisi de nomine, & propterea non curandam.

DISPVTATIO XIII.

De voluntate Angelica.

1\. Angeli habent voluntatem liberam.

OPportunè sequitur consideratio voluntatis Angelicæ post illam de intellectu, de qua tamen, suppositis illis, quæ dicta sunt de voluntate humana in libris de B anima, pauca dicenda sunt, & breuiter discutienda. Suppuno autem, tanquam certum de fide, & admissum ab omnibus, quod habeant volútatem: neque enim aliàs pussent esse aut boni, qui in cælo præmio beatitudinis donarentur, aut mali, qui propter sua peccata suppliciis æternis addicerentur: An autem hoc possit piubari ratione naturali ex eo, quod sint intellectiui, tam inutile est cognitu, vt non libeat terere in eo examinando tempus, vix suffecturum vtilioribus rebus.

Et hinc etiam sequitur eos habere voluntatem liberam, & posse ex natura sua benè, vel malè operari, & pusse etiam vitare peccata, & facere actus aliquos bonos ordinis naturalis, absque vlla C gratia Dei particulari præter concursum generalem, supposita propositione obiecti secundum rationem honesti, aut inhonesti; quia nihil prorsus impedit: & ipsa voluntas, supposita illa propositione, & concursu, est causa adæquata, ac libera actus. Dico autem: *supposita tali propositione*; quia, quod proponatur obiectum secundum rationem, qua inuitet ad persecutionem, pusset dici gratia specialis Dei, qui hic, & nunc ita ordinaret res, vt talis cogitatio suceederet, aliàs non successura.

An possint elicere actum bonum absque gratia.

Quod si excitatio specierum aliquarum præ aliis nequeat fieri, nisi à solo Deo, profectò cum non magis Angelus ex se requirat has excitari, quàm D illas, quod exciteutur illæ, quæ excitent ab bonum, est omnino gratia particularis. Dices, si hoc esset verum, etiam quando proponeretur obiectum sub illa ratione, qua inuitat ad malum, esset ex gratia particulari Dei. Respondeo hoc videri mihi consequens; sed illa tamen gratia non daretur ad peccandum, sed potius ad merendum. Itaque debet caueri magis de modo loquendi, quàm de re ipsa, & non debet dici simpliciter, quod aliquis nequeat peccare absque gratia particulari Dei, ne ex illo modo loquendi intelligeretur, quod gratia daretur ad peccandum; sed debet dici; quod non possit peccare absque gratia Dei, data tamen non ad peccandum, sed ad merendum vitando E peccatum. Cuius exemplum est satis aptum in Deo legislatore: nam certè gratia particularis ipsius erat, quod dederat legem Iudæis; & tamen sino illa lege non possent peccare peccatis contra illam legem factis: ergo nec sine gratia particulari Dei, quæ tamen gratia non fuit data, vt ipsi peccarent, sed potius, vt obseruando legem, melius obsequerentur Deo.

QVÆSTIO I.

An voluntas Angelica necessitetur ad aliquem actum.

2\. CONCLVSIO I. *Est negatiua* contra multos, qui putant, quod licet nullum in particulari debeat necessariò habere, aliquem tamen A debeat indeterminatè, hoc est, vel hunc, vel illum. Probatur: quia potest dari omissio pura, vt docui in libris de anima: hoc autem supposito nihil impedit, quo minus Angelus possit liberè omittere omnem actum. Hinc sequitur, quod non necessariò amet se, aut Deum vllo amore, siue concupiscentiæ, siue amicitiæ. Sed quia in controuersia est, an detur, vel possit dari omissio pura libera, placet resoluere quæstionem supponendo, quod illa non possit dari.

Potest Angelus nullum actum liberum elicere.

CONCLVSIO II.

3\. Etiamsi omissio purè libera non esset possibilis.

POsset Angelus necessariò carere omni actu voluntatis naturaliter. B Hæc est contra eosdem Authores. Probatur: quia posset fieri, vt naturaliter excitarentur species, quibus nullum obiectum proponeretur sub ratione boni, aut mali; sed sub aliis rationibus, substantiæ entis disgregatiui visus, & similibus: voluntas autem nequit tendere in obiectum, nisi proponatur sub ratione boni, & mali. *Dices* Angelum necessariò cognoscere se intuitiuè, & consequenter sub ea ratione, sub qua est à seipso amabilis; ergò maior huius discursus non est vera.

Non cognoscit se necessariò.

Respondeo negando antecedens: quemadmodum enim non omnia, quorum species habet, ne- C cessario cognoscit, quamuis species sint tam determinatiuæ intellectus ipsiut, quàm ipsemet; sed requiritur aliud determinatiuum, nempè Deus ipse: ita substantia Angeli non necessariò semper debet determinare ipsum ad cognitionem sui; sed, vt determinet, requiritur aliquid aliud. *Et si quæras*, quid sit illud aliud; *Non scio*, quid dicatur meliut, quàm quod sit ipsemet Deus, qui determinat ad vnum obiectum præ alio, concurrendo tantum ad cognitionem vnius præ alio. *Et si quæras*, quid determinet ipsum Deum, ad concurrendum cum vno potius, quàm cum alio.

Quid determinat Angelum ad vnum præ alio cognoscendum.

Respondeo: aliquando nihil, sed ipsummet se li- D berè determinare, aliquando verò determinatur aliquo modo à voluntate Angeli, vt quando vnus Angelus vult significare sua secreta alteri; aut quando Angelus cupit recordari alicuius, aut cognoscere aliquid distinctius, quod confusè cognoscit, aut cuius habet memoriam aliquam confusam.

CONCLVSIO III.

4\. Etiamsi necessariò se, & Deum cognosceret, non necessariò amaret alterutrum.

QVamuis Angelus se necessariò cognosceret, & etiam Deum, non necessariò alterutrum amaret vllo amore. Patet; quia nihil est, nec ex parte sua, nec ex parte Dei, quod ipsum necessitaret; quamuis enim habeat magnam propensionem ad E se amandum; illa tamen non necessitat, sicut nec propensio magna nostra necessitat nos ad amorem nostri; & quamuis Deus non proponatur ipsi sub ratione vlla mali, nec posset odio prosequi ipsum, nisi proponatur sub ratione mali, hoc non sufficit, vt necessariò amet; quia potest ex libertate sua amare aliud obiectum, & omittere amorem Dei. Et certè si non posset omittere amorem Dei, saltem amicitiæ, nunquam posset peccare contra fidem.

Quæres hic; an Angelus magis inclinetur ad 5. amandum Deum, quàm se. Supponit quæstio hæc, esse in Angelo inclinationem ad amandum vtrumque, quod quidem, si de innata inclinatione fiat mentio, est mihi certum: quia inclinatio

An inclinetur ad amãdum Deum, & se.

innata, seu naturalis non est aliud, quàm perfectibilitas rei, quæ dicitur inclinata, per illam rem, ad quam dicitur inclinata; vterque autem amor, tam Dei, quàm proprius, est perfectio voluntatis Angelicæ, vt patet; ergo est perfectibilis per vtramque. Si verò fiat mentio de inclinatione elicita, illa non est aliud, quàm ipsemet amor, qoo Angelus amat Deum, & se, & potest fieri, quod habeat vtrumque, aut alterutrum, aut neutrum: vt patet ex dictis. Vndè si de huiusmodi inclinatione elicita proponatur quæstio, nemo potest scire; quia dependet à voluntatis Angelicæ libertate, quæ potest magis, vel minus se, aut Deum diligere.

An magis Deũ, quàm se.

B Si vero proponatur de inclinatione innata, iam declarata, credo eum magis inclinari ad amorem Dei; quia, vt hic amor est maior perfectio ipsius, quàm amor proprius: ita est magis perfectibilis per ipsum, & consequenter magis inclinabitor ad ipsum. In quo nullam video difficultatem. Sed fortassis aliud, quàm hoc, iotenditur per hanc quæstionem, hoc est, an voluntas Aogeli magis trahatur à Deo sibi proposito ad eum amandum, quàm ad se amandum; nam solet dici, quod magis inclioetur quis ad illud obiectum prosequodum, quod habet maiorem vim attractiuam ad sui amorem.

Ad quæstionem igitur in hoc sensu existimo, quod hoc dependeat ex consideratione: nam ita Deus C potest proponi, etiam abstractiuè, vt magis alliciat voluntatem Angeli ad eum tam intensiuè, quàm appreciatiuè magis amandum; & quandoque etiam ipsemet Angelus potest sic proponi, vt magis allicere possit; & sic vterque proponi potest, vt neuter magis alliciat; sed voluntas relinquatur omnino indifferens ita, vt non possit dari ratio ex parte obiecti, cur magis amet Deum, quàm se, aut è contra, quantum ad vim attractiuam.

QVÆSTIO II.

An voluntas Angeli sit immutabilis, aut immobilis.

D

VEtus sensus huius quæstionis est, an voluntas angelica sit talis naturæ, vt si semel determinauerit elicere aliqoem actum bonum, vel malum, nunquam possit postea resilire ab illa determinatione, aut elicere actum oppositum; nec agitur hic de vlla alia immutabilitate, aut immobilitate eius.

CONCLVSIO.

6\.

Voluntas Angeli noa est immobilis.

ESt *negatiua* cum Scoto 2. d. 7. & suis, ac recentioribus communius contra Thomistas 1. p. q. 64. E

Probatur: quia, si Angelus postquam primo se determinaret ad peccaodum, non posset postea naturaliter desetere illam volitionem, & amplecti oppositam, conseruatio illius volitionis esset necessaria: sed hoc est falsum, loquendo semper de Angelo secundum naturam suam, præsciodendo ab eo statu damnationis, quem habet in termioo, in quo sensu de ipso hic agendum est: ergo.

Probatur minor; quia nihil est, quod necessitet voluntatem Angeli ad eam conseruandam magis, quàm ad ipsam producendam; non necessitabitur autem ad producendam, aliàs non esset peccaminosa; quia non esset libera: ergo. Probatur vltima maior; quia nihil est, dum conseruatur, quod babeat aliquem influxum in conseruationem, nisi ipsamet voluntas, & propositio obiecti eodem modo, quo proponebatur, quando eliciebatur: sed illa omnia fueruot in instanti, quo eliciebatur: ergo. *Et si dicas*, quod producebatur aliquis habitus per ipsam, qui inclinat ad conseruatiooem, & oon inclinabat ad productionem, quia non erat ante productionem.

Contra: quia licet id admitteretur, quod esset tamen contra Thomistas oegantes Angelis tales babitus, nihil facit ad rem; quia maior inclinatio, quam tribueret, absurdè, & gratissimè diceretur necessitare voluntatem. *Dices*: ad conseruationem determinari Angelum per considerationem, quod semel determinauerit se, sicut solent pertinaces homines determinari quaodoque. *Contra;* quia est magna imperfectio in hominibus, quod sint ita obstinaces in malis propositis: ergo non debet dici, quod ita se habeant Angeli, absque vlla causa. Deinde, quamuis illa consideratio posset inclinare aliquo modo ad perseuerandum in eadem voluntate; tamen absurdè, ac gratissimè diceretur, quod necessitaret, aut determinaret illam moraliter sic, vt non posset etiam moraliter velle oppositum. Alias probationes vide in meo Commentario.

Obiicies fuodamentum D. Thomæ: Appetitus proportionatur suæ apprehensiuæ, hoc est, potentiæ cogoitiuæ sibi correspondenti, sicut mobile motori: ergo si poteotia illa immobiliter operetur, retinendo semper eandem cognitionem, & eam producendo sine discursu, appetitus ipsi correspondens debet esse immobilis, quantum ad hoc, quod debeat semper retinere eandem volitionem, quam semel elicit. Sed intellectus Angelicus apprehendit, & cognoscit immobiliter obiecta sua, & sine discursu retinendo semper eandem, quam habet de illis cogoitiooem: ergo voluntas ipsi correspondens debet proportionaliter esse ipsi correspondens retinendo eundem actum suum. 7.

Respondeo hoc fundamentum deficere ex omni capite: multa enim falsa supponit, primò, quod intellectus Angelicus non discurrat; secundò quod discurrere, vel non discurrere faciat vllo modo ad rem; tertiò, quod iotellectus Angelicus semper ex natura sua cognoscat obiecta, eodem modo; nam certè, si vous ex natura sua possit mentiri, posset decipere alterum, & postea significare ipsi veritatem; vndè manifestum est, quod oon eodem modo semper debeat intellectus Angelicus cognoscere res; quartò denique, quod voluntas, quæ est poteotia libera, debeat esse ipsi conformis quantum ad retinendam semper eandem, quam semel elicit volitionem.

In forma respondeo breuiter, negando antecedens io sensu, in quo faciat ad rem, hoc est, quantum ad immobilitatem talem, qualem prætenditur potentia cognitiua habere: sicut enim non debet esse ipsi conformis, quantum ad modum producendi naturaliter, cum producat liberè: ita neque quantum ad boc. Nec libet io fundamento nullius momenti, & nullo modo, vel apparenter confirmato *à Granado*, quamuis id frustra attentauerit, diutius hærere.

Posset hic quæri: an voluntas Angelica sit capax habituum moralium acquisitorum. Respondeo affirmatiuè ex omnibus principiis, ex quibus id constat de voluntate humana, & ex eo etiam, quod nihil prorsus impediat, quidquid dicant *Thomista*, & *Vasques* sentientes oppositum. 8.

Est capax habituum.

DISPVTATIO XIV.

De potentia locomotiua Angeli.

1. Angelus habet potentiam locomotiuam.

ANgelum posse se mouere, & consequenter habere virtutem, seu potentiam locomotiuam, est in confesso apud omnes ferè, colligiturque ex scriptura 1. Pet. 5. vbi dicitur de Diabolo. *Circuit quærens, quem deuoret.* Et Lucæ 8. *Præcipiebat spiritui immundo, vt exiret ab homine.* Et Matth. 12. *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida, quærens requiem, & non inuenit. Tunc dicit reuertar in domum meam, vndè exiui. Ratio etiam est*, quia cum non debeat esse necessariò in omni loco, quod proprium est Dei ob ipsius immensitatem, omnino videtur esse perfectionis in ipso, posse exire ab vno loco ad alium, quæ perfectio malè negaretur ipsi, cum nulla prorsus sit ratio, ob quam non conueniat ipsi. Deindè non potest ostendi, qua ratione esset ex se determinatus ad vnum locum.

QVÆSTIO I.

A quo habeat Angelus esse in loco formaliter.

C

2. NOn quæritur à quo habeat esse in loco effectiuè; quia certum est, quod id habeat à causa, quæ effectiuè ipsum ponit in loco, quæ causa esse potest, vel ipsemet Angelus, vel alius aliquis Angelus, vel Deus; nec etiam quæritur, à quo habeat fundamentaliter esse in loco, aut dispositiuè, aut tanquam à conditione sine qua non; sed directè quæritur; quænam sit illa forma, quæ formaliter constituit ipsum in loco: & resolutio mihi videtur tam facilis, supposita doctrina tradita in Physica de forma, qua constituuntur corpora in loco, vt vix deberet hic examinari: Certum enim videtur, quemadmodum corpora constituuntur formaliter in loco per modum distinctum realiter à corpore, & loco, quem modum vocant communiter *vbi*, & est omnino corporeus, sicut & corpus, in quo subiectatur: ita etiam Angelos constitui in loco formaliter per vbi spiritale, distinctum realiter ab Angelo, in quo subiectatur, & loco, in quo constituitur: eadem enim prorsus est ratio de Angelo, & corpore, quantum ad hoc; & præterea hic modus dicendi nullam habet difficultatem; sententia verò opposita, quam tenet D. Thomas cum rigidioribus Thomistis, nempè, quod Angelus sit in loco per operationem, aut applicationem suæ virtutis, est valdè difficilis; vndè ex hoc ipso capite nostra sententia præferenda esset. Claritatis tamen causa rem totam duabus conclusionibus explicabo.

CONCLVSIO I.

3. Angelus non habet esse in loco ab operatione, aut applicatione virtutis.

NOn habet Angelus esse in loco formaliter ab vlla operatione, aut applicatione virtutis suæ in vllo sensu, in quo id explicatur à Thomistis. Hæc est Doct. 2. d. 2. q. 6. & suorum, ac maximè communis inter Recentiores. *Probatur*; quia potest esse in loco absque eo, quod applicet virtutem suam, aut operetur, aut patiatur, aut sit præses, aut custos loci, aut eum ornet; non potest autem, nec solet explicari à Thomistis, quomodo haberet esse in loco formaliter ab operatione, aut applica-

A tione virtutis, nisi quatenus aliquid propriè operaretur in loco, aut aliquid pateretur à loco, aut sit Custos, vel præses loci, aut ornet locum: ergo non habet formaliter esse in loco ab applicatione virtutis, nec ab operatione in sensu vllo, in quo id explicatur à Thomistis. Probatur antecedens pro prima parte, in qua sola est difficultas, quia corpus potest poni in loco sine applicatione virtutis, aut operatione, quomodocumque id explicari potest, vt fatentur aduersarij: ergo & Angelos; nulla enim est ratio, cur id potius competere possit corpori, quàm Angelo.

Confirmatur; quia ideo corpus potest poni in loco absque operatione, aut applicatione virtutis; B quia est capax vbi intrinseci circumscriptiui; aut quia potest ratione quantitatis suæ terminare actionem locomotiuam: sed Angelus est æquè capax vbi intrinseci spiritalis definitiui, & actionis spiritalis locomotiuæ, ratione perfectionis suæ limitatæ, quæ non exigit esse in omni loco: ergo æquè potest poni in loco absque operatione, aut applicatione virtutis, ac corpus.

Alia argumenta, & impugnationes modorum dicendi Thomistarum videre licet in meo Commentario ad Scotum supra.

CONCLVSIO II.

4. Sed ab vbi Spiritali.

ANgelus habet esse in loco per vbi spiritale in ipso subiectatum, sicut corpus habet esse in loco per vbi materiale. Hæc est communis contra Thomistas. *Probatur*; quia est prorsus eadem ratio; & quia non habet esse in loco per operationem, vt iam ostensum est, neque per applicationem virtutis, quomodocumque id explicari potest, aut solet à Thomistis. *Addo* tantum, si dicatur cum Nominalibus, corpus non constitui in loco per vbi, quod sit modus distinctus realiter ab ipso, & loco, & quid productum per actionem locomotiuam; sed potius per ipsam actionem locomotiuam, seu D per se ipsum supposita illa actione locomotiua, tanquam conditione sine qua non, idem dicendum de Angelo proportionaliter, in quo nulla mihi apparet difficultas.

QVÆSTIO II.

Qualis, & quantus debeat esse locus Angeli.

5. Locus Angeli est diuisibilis.

COnclvsio I. *Locus Angeli potest esse diuisibilis.* Hæc est communis. Probatur; quia non obstat indiuisibilitas Angeli; nam Deus, licet indiuisibilis, est præsens per substantiam omnibus rebus immediatè, & anima rationalis E indiuisibilis est præsens toti corpori, quod informat; neque aliquod aliud obstaculum assignari potest; & videtur id cedere in maiorem perfectionem Angeli; sic enim facilius potest plura corpora immediatè mouere, & plura obiecta intuitiuè intelligere, quàm si necessariò alligaretur loco indiuisibili.

Non est tamen id certum, si ratio spectetur.

Aduerto tamen hoc argumentum non esse conuincens, quamuis sit longè probabilius, quàm vllum, quod adduci possit pro sententia opposita: quia quamuis esset maioris perfectionis, quod posset occupare locum diuisibilem, quàm indiuisibilem; tamen non est certum, quod illa perfectio Angelo tribuenda sit, nisi aliundè constet, quod ipsi competat, sicut certè existimo non posse certò constare: nec enim sufficit ad id probandum, quod competat animæ rationali; quia etiam si hæc in aliqua perfectione excederet Angelum;

ille tamen habet alias perfectiones, ob qoas simpliciter esser illâ perfectior; oec constet, quod io omni perfectiooe debeat eam anteire.

Conclusio II.

Habet locum determinatum, quo maiorem occupare nequit.

ANgelus habet locum determinatum aliquem (quaotum, *Deus scit, sed probabilius est, quod perfectior Angelus possit maiorem occupare, quàm imperfectior) quo maiorem simul occupare nequeat.* Hæc est communis, & fundatot io liouratione naturæ Aogelicæ, ex qua apparet ptouenite debere, quod non possit simul oaturaliter esse in omnibus locis, aut in cælo simul, ae io terra, & si posset, noo debcret de cælo in terram descendere, nec eaire ab vno corpore ad aliud contra illa, quæ ex scriptura supra dicta sunt Angelis competere.

Conclusio III.

6\. Non habet locum determinatum diuisibilẽ, quoad paruitatem.

SVpponendo, quod communiter asseritur; Angelum posse pro libito nunc maiorem, nunc minorem locum occupare, non habet locum aliquem diuisibilem determinatum, quoad paruitatem sic, quin posset in minori se constituere loco infra locum maximum, quem occupare potest, quàm quicumque quatumuis paruus diuisibilis, qui assignari possit, etiam à Deo. Hæc est communior contra Vasquem, cui fauere videtur Scotus, quem in illo sensu sequontur plures Scotistæ. Probatur; quia Angelus potest esse in loco indiuisibili, vt postea dicam: ergo potest esse in loco quocumque minori infra locum maximom suum; facilius enim, aut certe æquè facile est ipsi à loco maaimo suo, quasi conrahere se ad partem quamcumque minimam istius loci maaimi, quàm ad solum indiuisibile ipsius: sed nullus est locus diuisibilis tam paruus assignabilis, quo minor dari noo potest, (supponendo, quod hic supponi debet, continuum non constitui ex indiuisibilibus, sed ea diuisibilibus in infinitum): ergo Angelus oon haber aliquem locum diuisibilem: determinatum, quoad paruitatem talem, vt noo possit esse io minori.

Confirmatur: quia quando est in loco maximo, est etiam io quacumqoe parte ipsius: sed locus minor quocumque loco diuisibili determinato, est pars illius loci magni: ergo est in illo loco minori de facto, quando est in loco maximo: sed eaistentia ipsius in illo loco nullam habet depeodentiam à simultanea existentia eius in aliis partibus loci maioris; neque enim potest ostendi in quo geoere causæ, aut conditionis sine qua noo possir habere ralem depeodentiam: ergo potest esse in illo solo, quin sit in reliquis partibus.

7\. *Obiicies primò:* quidquid potest esse in voo ex æqoalibus, potest esse in quocumqoe alio ipsi æquali, si figuratio aliqua, quæ esser in vno ea æqualibus, non repugnet ipsi: sed nulla figuratio loci vllius potest repugnare Angelo, cum sit indiuisibilis: ergo si potest esse io vno loco, potest esse io quocumque loco ipsi æquali, si non determinetur ad locum aliquem paruum; sed hoc est ioconueniens; quia sequeretur, quod Angelus posset esse naturaliter simul in cælo, & io terra: si enim potest occupare locum quadratum, hoc est, quatuor laterum æqualium, & non determinetur ad locum aliquem determinatum paruuio, in quo minori esse non possit, quandoquidem ex illo loco quadrato possit fieri locus quadrangulus (hoc est, qoatoor laterum, quorom duo siot longiora aliis duobus, & æqualia ioter se) tantæ loogitudiois, vt possit protendi ad cælum; quia latera ipsius possunt comptimi magis, & magis in infinitum, & quo magis comprimuntur latera, eo magis proteudiror corpus illud versus longitudinem, sequitur, quod possit simul existere in cælo, & in terra. Rerorsi hoc argumentum in meo Commeotario, ostendendo, quod si valeret, sequeretur Aogelum non posse esse in loco maximo quocumque, quem vellent assignare aduersarij pro loco determinaro ipsius.

8\. *Respondeo nunc directè*: negando primum subsumptum, & sequelam probationis; quia ex quadrato quatuor pedum non porest naturaliter fieri vllum qoadrangulum, qood possit protendi à terra ad cælum; quamuis enim possit per compressionem laterum prorendi in longitudinem maiorem, & maiorem io infinitum; tamen hoc tantum potest fieri respectu partiom indeterminatarum, & in infinitum syncathegorematicè; non verò respectu partium determinatarum, & in infinitum cathegorematicè; ex hoc autem non sequirur, quod simol possir naturaliter eatendi vsqoe ad cælum: sicur non sequitur, licet sint tot partes syncathegorematicæ in quantitate palmari, quot io ceotumpalmari, quod possit occupare simul tantum loci, quantum centumpalmaris.

Addo aliam retorsionem: quia cum de facto Angelus sit io loco minori, quàm locus quicumque determinabilis, quia locus minor est pars loci illius minimi, qui determinaretur; sequeretut etiam secuodum Aduersarios, quod posset esse simul in cælo, & in rerra, vt mihi videtur euidens, vnde patet, vel Angelum non posse esse io loco vllo diuisibili, vel eum posse esse in loco quocuioque magno, & simul in cælo, & in rerra; vel argumentum nihil concludere.

9\. *Obiicies secundò*: Si Angelus noo haberet locum determinatuio versus paruitatem; sed posset se ponere io minori, & minori in infinitum, esset perfectionis infinitæ: sed hóc est falsum; ergò. Probatur sequela; quia est maioris perfectionis io ipso, quod possit ponere se in minori, & minori loco: ergo sicut ex eo, quod posset se ponere in loco maiori, & maiori io infinitum, sequeretur infiuita perfectio in ipso, etiaio ea eo, quod posset ponere se io minori, & minori vsqoe io infiuirum, sequeretur, quod esset perfectioois infinitæ. Hanc etiam obiectiooem clarè retorsi in Commentario.

Respondeo modo directè, negando sequelam cum coosequentia probationis: & disparitas est, quod occupatio maioris, & maioris loci in infinitum, quæ argueret perfectionem infinitam, est illa, quæ fit per partes determinatas, ea quibus, si omnes ponerentur à parte rei, fieret infinitum cathegorematicum; vndè non est mirum, quod virtus, per quam illa occupatio fieri posser, esset infinita, ac consequeotet repugnans Angelo: sed occupatio minoris, & minoris loci in infinirum fit respectu partium indetermioatarum, ex quibus omnibus positis in actu non sequitur iofinitum cathegorematicum dari, vt est manifestum.

10\. *Obiicies denique* ipsum Scotum, qui fauere videtur sententiæ oppositæ. *Respondeo* eum fauisse illi sententiæ, ex suppositione rantum alterius opinionis, quam putanit probabilem, nempè quod Angelus non posset esse in puncto: neque enim cogitaoerât eom, si posset esse in poncto, oon posse esse in quocumque loco minori assignabili ex omnibus, quæ cootinentur intra locum adæquarum ipsius. Vnde cum ablolutè non tenuerit illam

alteram sententiam, sed problematicè: ita etiam dehac re dicendum est. Ego verò non nego oppositam sententiam esse probabilem; vndè nihil facit Scotus contra conclusionem. Probabilitas autem vtriusque sententiæ consistit in hoc, quod non repugnet Angelum limitari ad locum determinatum versus paruitatem, in quo minori nequeat esse; vndè ergo constare possit certò, quod ita de facto non sit determinatus? Cum tamen Angelus sit in loco minori, quam quicumque locus ad quem diceretur esse determinatus; quia est in quacumque parte istius loci, nec ipsemet, aut operationes suæ possent habere talem dependentiam à loco illo, ad quem diceretur esse determinatus sic, quin posset esse, & operari in minori, omninò probabilius est, quod non habeat locum determinatum.

Conclvsio IV.

11. *Angelus potest esse in solo puncto, seu indiuisibili, non tanquam in aliquo ipsum continente, sed ita, vt non sit in aliquo alio extra punctum illud, in quo ipsum punctum non sit.* Hæc est communis supposita virtute contractiua, quam communiter concedunt Angelo retrahendi se ad minorem locum, quàm sit locus adæquatus; & supposito, quod dentur puncta. *Probatur* ex dictis; quia quando est in loco adæquato, est etiam in quolibet puncto: sed existentia ipsius in puncto non habet dependentiam vllam ab existentia ipsius in aliis partibus loci: ergo.

Angelus potest esse in solo puncto.

Conclvsio V.

12. *Probabilius est, quod falsa sit suppositio facta duabus præsentibus conclusionibus; nempe Angelum posse pro libito restringere se ad minorem locum, quàm sit adæquatus.* Hæc est minus communis. *Probatur*; quia nulla prorsus est ratio, aut vtilitas, ob quam posset ita se contrahere; nec enim in vllo casu naturaliter possibili potest deseruire, aut in emolumentum ipsius, aut vniuersi, quod sic se contrahat; quidquid enim potest facere in loco paruo, ad quem se contraheret, potest facere in loco magno tam facilè, & tam expedite: ergo non cedit illa virtus contractiua in vtilitatem vllam ipsius, aut vniuersi; neque consequentèr danda est ipsi; nec etiam dici debet esse ipsi perfectioni maiori eam habere; quia non videtur arguere perfectionem, quod in aliquo casu possibili non posset seruire ad aliquod emolumentum, aut proprium, aut vniuersi. Nec dicendum est, quod videatur arguere maiorem perfectionem libertatis Angelicæ, quod pro sua voluntate possit se contrahere intra locum adæquatum ad quamcumque partem; quia licet id quidem argueret maiorem libertatem in illo, tamen non addit maiorem perfectionem; quia non est perfectio posse facere aliud, quàm illud, quod cedit in aliquod bonum; posse autem ita se contrahere, non cedit in aliquod bonum.

Angelus non potest se retrahere ad minorem locũ, quàm sit adæquatus.

Deinde sicut, licet argueret maiorem perfectionem libertatis in voluntate humana, quod posset mouere corpus vno die ad centum leucas; tamen non deberet ipsi ascribi illa perfectio; quia constat, quod virtus corporis non possit ad hoc sufficere: ita non debet ascribi voluntati Angelicæ, quod possit contrahere substantiam Angeli ad minorem locum quàm adæquatum; quia constat non habere Angelum virtutem contractiuam talem ex eo, quod esset inutilis, ac omninò superflua.

Obijcies: huiusmodi virtus contractiua posset deseruire Angelo in aliquibus casibus: nam si locus adæquatus ipsius esset aula, verbi gratia, longitudinis vnius milliaris, & tantæ latitudinis, si posset se retrahere ad sex pedes interiores, posset cedere ipsi in emolumentum, si applicarentur in partibus exterioribus illius aulæ vndequaque aliqua, quæ possent officere ipsi occupanti totum spatium, quæ tamen non possent officere ipsi retrahenti se ad sex interiores pedes, vt si, verbi gratia, ignis, aut Rutha applicarentur in partibus exterioribus aulæ, & non applicarentur in interioribus. Posset etiam illa contractio deseruire ipsi, vt minus distraheretur per obiecta in exterioribus proposita, quæ non possent esse tantum, cum contraheret se ad partes interiores. 13.

Respondeo nulla obiecta posse applicari Angelo, quæ naturaliter possent officere ipsi: nec virtute naturali possunt agentia corporea, vt ignis, aut Rutha agere in spiritum vlla præsertim actione, quæ officiat ipsi: non debet autem habere virtutem naturalem Angelos ad impediendum malum, quod non potest accidere, nisi supernaturaliter, vt manifestum est. Quantum ad illud de distractione; imprimis non potest habere locum in sententia eorum, qui dicunt, quod obiecta non habeant virtutem vllam determinatiuam; nec in altera etiam sententia multum valet: nam sicut Angelus, quando vellet auertere se ab illa distractione per contractionem, deberet velle contrahere se: ita æquè facilè posset sine contractione velle attendere ad sola illa obiecta, quibus attendere vellet in partibus interioribus istius spacij; idque faciendo æquè vitaret distractionem, ac contrahendo se. 14.

Obijces vltimò: anima rationalis habet virtutem informandi nunc minus, nunc maius corpus: ergo debet dari Angeli virtus conformis ocrupandi nunc minorem, nunc maiorem locum.

Respondeo negando consequentiam; quia anima est actus corporis, & per se ordinata ad ipsum informandum, ac ad reddendas omnes partes ipsius viuas; vndè cum corpus possit fieri maius, & minus, anima debet habere virtutem coextendendi se ad ipsum: talis autem ratio non militat de Angelo.

QVÆSTIO III.

An vnus Angelus possit esse in pluribus locis simul, aut plures in vno loco?

Constat ex dictis Angelum posse esse in loco indiuisibili: & hinc sequitur, quod, cum quælibet pars istius loci diuisibilis sit etiam locus partialis, Angelus possit esse in pluribus locis partialibus integrantibus vnum locum totalem, in quo Angelus sit. 15.

Angelus potest esse in pluribus locis partialibus.

Constat etiam Angelum habere determinatam locum, quoad magnitudinem, quo maiorem naturaliter occupare non possit; & cum hic locus vocetur locus adæquatus Angeli, sequitur manifestè eum naturaliter non posse esse in duobus locis adæquatis. Quia verò non est difficilius Deo ponere corpus in duobus locis huiusmodi adæquatis simul, quàm Angelum, cum id resoluimus posse

Non potest naturaliter esse in pluribus locis adæquatis.

Potest supernaturaliter.

posse fieri de corpore lib. 4. Phys. patet eandem esse nostram resolutionem de Angelis. *Difficultas* ergò hîc examinanda, est, an possit esse naturaliter io plunbus locis inadæquatis discontinuis, verbi gratia, supponendo, quod locus adæquarus esset trium cubiculorum ita, vt naturaliter posset esse in illis tribus simul, an posset esse simul in duobus cubiculis extremis, non occupando cubiculum medium. Quæ difficultas supponit virturem, quam negauimus supra Angelo, occupandi simul totum suum locum adæquatum, vel quam voluerit partem eius.

Conclusio I.

16. Non potest occupare naturaliter plura loca discõtinua.

PRobabilius est, quod Angelus nequeat simul occupare plura loca discontinua. Hæc est communior, & quia ratio nulla certa, & euidens reddi potest eius, vel oppositæ conclusionis, propterea meritò Scotus dixit incertum esse, an possit Angelus occopare huiusmodi plura loca, & ego non dixi, quod non possit absolutè, sed qood probabilius est ipsum non posse.

Probatur; quia nulla est ratio, ob quam tribuatur ipsi talis virtus, & constat eam non competere aniorae respectu informationis duarum partium discontinuatarum, nec vlli alteri rei respectu plurinm subiectorum, aut locorum; & apparet quamlibet rem vnam limitari naturaliter ad vnom locum, ac voum subiectum tam inhæsionis, qoàm informationis; vndè eo ipso, quo videmus rem in vno loco, aut subiecto, ferimur naturaliter ad concipiendum, quod sit distincta à re, quàm videmus in alio loco, aut subiecto discontinuo. Qui vult plura, adeat Commentarium meum *dist. 6. q. 7.* vbi soluendo argumenta vtriusque sententiæ probaui sententiam Scoti de incertitudine huius rei.

Obiicies: Angelus existens in vno loco adæquato, habet virtutem in instanti deserendi totom illom locum, & ponendi se in alio loco adæquato proximo ita, vt oon prius ponat se præseotem proximiori parti istius loci secundi, quàm remotiori; sed simul se ponat præsentem omnibus partibus eius, producendo simul tot vbi particularia, quot sunt partes in secuodo loco (suppono enim, quod vbi Angeli, quo constituitur in loco diuisibili, sit diuisibilis, sicut vnio animæ ad corpus est indioisibilis; vt docui in libris de anima: eadem enim est ratio de vtrisque: ergo quando est in primo loco, potest quolibet instanti voluerit producere, & vbi, quo ponitur præsens viciniori parti loci secundi, & alterum vbi partiale, quo ponitur præsens remotiori parti non producendo vbi, quo sisteretur præsens partibus intermediis: sed id faciendo esset sioe dubio præsens partibus discontinuis loci secundi: ergo.

Probatur consequentia prima: qoia causa libera potens simul plures effectus non subordinatos inter se, nec dependentes à se iouicem, potest, qoos voluerit ex illis, producere, oon productis aliis: sed Angelus est causa libera respectu omoium vbi particularium, quibus fieret præsens omnibus partibus secundi loci, & nullom vbi ex ipsis habet subordinationem, aut dependentiam ab aliis vbi: ergo potest quæcumqoe voloerit ex illis producere, ooo productis aliis.

Respondeo negando primam conseqoentiam, & distinguendo minorem probationis pro secunda parte; non habent subordinationem, aut dependentiam à se quoad suum esse simpliciter ita, vt non posset quodlibet ex illis produci, & conseruari sine alio quucumque ex illis, concedo; non habent dependentiam à se inuicem, quoad productiooem ab Angelo existente in primo loco sic, quio posset quodlibet ab illo produci, non productis aliis, nego; quia ex natura sua ille limitatur ad non producendum vbi remotius, quin, vel prius, vel æquè primò, producat proximiora.

Conclusio II.

POssunt plures Angeli esse in eodem loco, etiam adæquato. Hæc est cõmunissima, & patet: quia vnus ex illis nullam habet incompatibilitatem cum altero, & cum possint esse in eodem loco cum corpore, à fortiori apparet eos posse esse, etiam naturaliter, in eodem loco inter se inuicem. Quod si Angelus etiam esset in loco per operationem, certè non est vlla ratio, cur duo Angeli non possent operari in eodem loco, vt si duo concurrere vellent ad mouendum vnum corpus per idem spatium; vnde in illa etiam sententia hæc conclusio esset vera. 17. Possunt plures esse io eodem loco adæquato.

Quæres, an posseot esse per vnum vbi? *Respondeo* quod non, naturaliter loquendo; quia vnum accidens naturaliter nequit subiectari in pluribus subiectis, præsertim nisi sit natum vnire, aut connectere illa subiecta simol. Non video autem repugnantiam, cur non posset Deus creare aliquod vbi vnicũ, quod posset sistere duos Angelos in eodem loco. Sed illud tamen vbi esset distinctæ rationis (à quocumque, quo posset vnus solus Angelus constitui in loco; quia esset ex natora sua intrinseca determinatum ad constituendos duos Angelos in loco, vt patet ex doctrina communi de natura modorum, seo relatioonm extrinsecus aduenientium. Non tamen per vnum vbi naturaliter.

QVÆSTIO IV.

Quomodo Angelus possit mouere se à loco in locum.

CONCLVSIO I. *Angelus potest moueri in instanti de vno loco ad alium locum continuum, vel contiguum.* Hæc est communis, & patet: quia quando manet in vno loco vsque aliquod instans, nihil oecessitat ipsum ad maneodum ibi in illo instanti; quid enim impedire potest, quo minus tum velit discedere, & occupare locum alium cootinuum, seu contiguum? 18. Angelus potest moueri in instanti ab vno ad aliũ locum.

Dices illum locum continoum esse diuisibilem in plures partes, quarum vna est remotior ab altera loco, & alia vicinior: sed nequit Angelus transire ad partem remotiorem, quin prius pertranseat partem viciniorem: ergò oequit in iostanti occupare locum proximom,

Respondeo negando maiorem: sicut enim sol illuminat in instanti totum aërem, nec prius tempore producit lumen in parte viciniori, quàm remotiori: ita de Angelo dicendum est, quantom ad occupationem loci proximi; cuius & aliud exemplum est de anima rationali, quæ in instanti, quo creatur, debet connaturaliter informare corpus organicum diuisibile in varias partes distantes à se inuicem, quod non

est facilius, quàm Angelo in instanti occupare locum diuisibilem nouum.

Dices secundò: Corpus nequit sic moueri: ergo nec Angelus.

Respondeo negando consequentiam; quia sequeretur absurdum ex tali motione corporis: sequeretur enim, quod pars corporis vicinior loco, ad quem moueretur, transiret ad partem remotiorem illius loci, non transeundo per partes viciniores, quod nequit fieri; hoc autem absurdum non sequeretur ex tali motu Angeli.

CONCLVSIO II.

19. Potest continuè & successiuè se mouere. *Angelus potest continuè & successiuè se mouere à loco ad locum.* Hæc est etiam communis. *Probatur*: quia nihil impedire potest, nisi quod sit indiuisibilis: sed hoc non impedit; quia anima rationalis coniuncta corpori sic mouetur moto corpore, non obstante sua indiuisibilitate, & quodlibet indiuisibile corporis moti continuè, mouetur etiam continuè, & posset sic moueri, quamuis esset separatum, vt fusè ostendi sexto Physicorum: ergo. B

CONCLVSIO III.

20. Non potest transire ad locum distantem, quin prius vel simul fit in loco intermedio. *Non potest Angelus transire ab vno loco ad alium locum distantem, quin vel prius, vel simul sit præsens toti loco interiecto inter vtrumque locum. Verbi gratia, si Angelus sit in prima aula ex tribus immediatè continuis, seu contiguis, non poterit occupare tertiam aulam, quin prius, vel simul occupet secundam.*

Hæc est communis, & probatur; quia licet non possimus in hoc, quod id posset, ostendere repugnantiam; tamen quandoquidem videamus reliquas omnes res nobis notas habere huiusmodi limitationem, vt non possent naturaliter transire ad partem distantem, quin prius, vel simul sint in partibus intermediis, probabilius videtur, quod in omnibus creaturis sit huiusmodi limitatio; nec est vlla ratio, ob quam ab ea eximatur natura Angelica. C

Dixi: quod prius, vel simul debeat occupare loca interiecta inter locum, à quo mouetur, & locum distantem, ad quem mouetur; quia talis potest esse locus interiectus, vt non debeat prius esse in illo, quàm in loco remoto; & talis potest esse, vt debeat prius esse in illo: nam si supponamus, quod quodlibet ex tribus cubiculis continuis, vel contiguis, sit locus adæquatus Angeli, hoc est maximus, quem simul occupare potest; non poterit ponere se in tertio cubiculo distanti, quin prius sit præsens secundo cubiculo; quia non potest esse simul præsens tertio, & secundo; quia aliàs contra hypothesim, neutrum esset locus adæquatus ipsius.

Potest verò ponere se præsentem parti remotiori cubiculi secundi, non ponendo se præsentem prius partibus vicinioribus illius secundi cubiculi; quia, vt dixi, in instanti potest occupare totum illud cubiculum secundum.

Obiicies: si potest producere omnia vbi, quibus poneretur præsens secundo cubiculo in instanti, quandoquidem illa vbi non habeant dependentiam à se inuicem, poterit producere illa vbi, quibus redderetur præsens partibus remotioribus illius cubiculi, non productis vbi, quibus redderetur præsens partibus vicinioribus; hoc A aurem supposito, conclusio esset falsa.

Respondeo negando maiorem; quia, vt in alia occasione dixi supra, quamuis non sit dependentia inter illa vbi secundum se considerata, ex natura sua intrinseca; sic quin quodlibet sine quolibet produci posset; tamen est talis dependentia in productione illorum ab Angelo existente in primo cubiculo, ob limitationem ipsius, vt non possit ab ipso produci vbi remotius, quin prius, vel simul producatur vbi proximius.

Quæres primò: Quænam sit potentia locomotiua Angeli. 21. Quænam sit potentia locomotiua Angeli.

Respondeo: non esse distinctum realiter ab ipsius substantia; sicut nec potentiæ animæ distinguuntur realiter ab anima, vt suo loco docui; eodem autem modo distinguitur à voluntate Angeli, quo omnipotentia Dei distinguitur ab ipsius voluntate, de quo actum in tractatu de Deo vno.

Quæres secundò: An Angelus posset mouere alium Angelum. Potest mouere alium Angelum.

Respondeo affirmatiuè; quia nihil prorsus impedit, quo minus possit vnus producere vbi in substantia alterius Angeli, quo sisteretur præsens alij loco, & consequenter moueretur: nec video, cur imperfectiores Angeli non possent mouere perfectiores, vel consentientes, vel non aduertentes. Addo autem hanc vltimam restrictionem; quia si dissentiant, non est tribuenda maior virtus Angelo imperfectiori, aut æquè perfecto ad producendum nouum vbi in alio Angelo, quàm ipsimet ad conseruandum suum proprium, aut producendum aliud vbi, quàm illud, quod vellet Angelus imperfectior, aut æquè perfectus. Verisimile autem est, quod perfectior possit mouere imperfectiorem, etiam inuitum.

Quæres tertiò: an possint mouere corpora? Potest mouere corpora.

Respondeo affirmatiuè cum communissima sententia. Probatur ex scriptura, in qua fit mentio de motu corporis assumpti à Raphaële, dum comitatus est Tobiam, & de motu quo Angelus assumpserat Habacuc ad locum, in quo erat Daniel Propheta. Consentiunt Philosophi, qui ipsis ascribunt motum cælorum. Ratio etiam est; quia nihil impedit, quin illa perfectio attribuatur ipsis. D

Obiicies: sequeretur, quod possent corpora alterare naturaliter, producendo in ipsis aliquas qualitates naturales, vt calorem, aut frigus; neque enim magis videtur hoc difficile, quàm producere in ipsis vbi materiale, quo formaliter moueretur.

Respondeo negando sequelam; quia non constat de hoc, sicut de illo. E

QVÆSTIO VLTIMA.

Quomodo Angelus possit assumere corpus.

Hic propono hanc quæstionem; quia in corporibus assumptis exercent motum localem; nec alio modo assumunt, quàm assistendo ipsis per modum motoris, vt statim dicam. Supponit autem quæstio, quod Angelus possit assumere corpus suppositum, quod constat ex Historia Raphaelis, & aliis plurimis; quamuis non sit adeo facile ostendere, quomodo id facere possit.

CONCLVSIO I.

22. Non potest informare corpus, aut vnire ipsum hypostaticè sibi.

ANgelus non potest assumere corpus, aut informando ipsum, aut terminando vnionem hypostaticam ipsius. Hæc est communis. *Probatur prima pars*; quia alias sequeretur, quod non esset substantia completa, imò & præterea, quod esset anima. *Probatur secunda pars*; quia quamuis de potentia absoluta posset terminare talem vnionem; tamen non debet ascribi Angelo virtus productiua talis vnionis; nec illa necessaria est, sicut nec informatio ad omnia illa facienda, quæ fiunt ab Angelo in corporibus, quæ assumunt.

CONCLVSIO II.

23. Quomodo assumit corpus.

ANgelus assumit corpus per hoc, quod in ipso existit, & eo mediante exercet tales operationes, quæ viderentur arguere, quod ipsum instar animæ informaret.* Hæc in re ipsa videtur esse certa; quia per hoc, quod ita se haberet, appareret, quod assumeret corpus eo modo, quo constare posset vlli, quod vnquam illud assumpsit: ergo nihil aliud requiritur, vt dicatur assumere corpus.

Confirmatur; quia non potest assignari melior modus, quo dicatur assumere corpus; nec enim sufficit pro assumptione corporis, quod Angelus sit in ipso, aut quod moueat ipsum; nam alias Angelus mouens cælos assumeret ipsos, & vnus Angelus existens in eodem loco cum alio Angelo assumeret ipsum, quod est absurdum secundum omnes; vndè assumptio formaliter consistit in ipsamet applicatione tali corporis sibi, ex qua posset existimari, quod viueret.

CONCLVSIO III.

24. Quale corpus assumit.

QVando Angelus apparet in forma hominis, aut alterius animalis, corpus, quod assumit, est corpus ante formatum, vt, verbi gratia, cadauer hominis, aut animalis; vel corpus de nouo formatum ab ipso ex applicatione causarum naturalium ad hoc sufficientium.*

Hæc est communis, & patet; quia non potest aliud corpus vnquam conuenientius assignari, quàm alterutrum. Supponit autem conclusio, quod quandoque assumat cadauer ante existens, & quandoque de nouo formatum, & quod vtrumque possit facere, nec potest cum fundamento negari; ex historiis etiam fide dignis constat, quod quandoque vtrumque sit factum; nam constat corpus ab ipsis quandoque assumptum, iis discedentibus, mansisse integrum, & cognitum fuisse cadauer alicuius defuncti; quandoque verò subitò fuisse resolutum in partes, aut nullo modo aut vix visibiles, quod arguit illud corpus non fuisse solidum corpus; sed aliquod factum ex substantia aliqua tenui ita disposita, vt tamen appareret oculis esse eiusdem rationis cum corpore solido vero: quod idem arguitur etiam ex eo, quod, quando apparent aliquando, non possint palpari; & quodcumque aliud corpus possit per illa tam facilè transire, quàm per aërem.

25. *Dices*: ex illo Christi Lucæ. 22. *Palpate, & videte: spiritus carnem, & ossa non habet*, videtur sequi, quod spiritus numquam assumat verum corpus palpabile; sed corpus tam tenue, vt palpari nequeat; quia aliàs non sufficienter Christus probaret se non esse spiritum, discipulis de eo dubitantibus, præbendo se palpabilem ipsis.

Respondeo negando sequelam; quia quandoquidem spiritus ex se non habeat carnem, & ossa; Christus verò ex se habuit, licet possent absolutè dubitare, quòd esset spiritus, qui assumeret carnē, & ossa; tamen cum ipse dixerit se habuisse carnem, & ossa alio modo, quàm spiritus habere, solear, & confirmauerit multis miraculis tendentibus ad iis persuadendam salutarem doctrinam, qua peruenirent ad cælum, debebant credere, quod non mentiretur, & consequenter, quod non erat spiritus; sed verus Christus, qui ante mortuus erat, & postea resurrexerat. *Reliqua*, quæ ad hoc spectant, facilia sunt, & reperienda in meo Commentario ad secundum *dist.* 8. *q. vn.*

DISPVTATIO XV.

De statu gratiæ, & peccati Angelorum.

EGimus de proprietatibus, & perfectionibus naturalibus Angelicis. Nunc restat, vt de perfectionibus supernaturalibus, & impedimentis earum, quæ sunt peccata, tractemus.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angeli omnes creati fuerint in gratia sanctificante.

CONCLVSIO I. *Angeli omnes in primo instanti suæ creationis receperunt à Deo gratiam sanctificantem.* Hæc est communior in omnibus Scholis, quamuis Scotus putet oppositum probabile. I. Angeli sunt creati in gratia. Solet probari multis authoritatibus Patrum, ex quibus magis clara est hæc S. Basilij in Psal. 32. *Nihil sanctum est sine Spiritus sancti præsentia: Angelos namque initio, vt essent, Verbum, opifex omnium, condidit; sanctificationem verò simul illis impendit Spiritus sanctus: non enim in infantili statura sunt creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, Spiritus sancti susceptione digni habiti sunt; sed in ipsa constitutione, & quadam conspersione suæ substantiæ simul infusam habuere sanctitatem.* Ratio potissima est, quod nulla erat ratio nobis nota, ob quam Deus deberet differre collationem gratiæ ipsis, nisi vt ad eam recipiendam se disponerent, & iuxta dispositionem, quam adhiberent, eam conferret: sed hæc non sufficit; quia vel ad primam gratiam sanctificantem nulla requiritur dispositio; præsertim in persona non infecta peccato; vel si aliqua requiratur illa posset habere ab Angelis in ipsomet primo instanti prius natura, quàm infunderetur ipsis gratia.

Confirmatur: quia primus homo fuit creatus in gratia iustificante, vt definit Trident. sess. 5. c. 1. vbi habetur: *Adam per peccatum Iustitiam, & sanctitatem amisisse, in qua à Deo erat conditus*: ergo idem dicendum de Angelis.

Obiicies: August. 1. Gen. ad lit. 3 & 17. ait Angelos prius fuisse factos informes, & postea formatos gratia.

Respondeo: vel ipsum intelligendum de prioritate naturæ, quæ non facit contra conclusionem;

vel eum id probabiliter dixisse, cum in re non reuelara in scriptura, non constaret ipsi certè oppositum, & quomodocumque opponi potest ipsius authoritati, præmissa S. Basilij, & alia ipsiusmet. 12. *Ciuit. c. 9.*

Obicies secundò: sequeretur, quod non possent peccare in primo instanti; quia gratia sanctificaos est incompossibilis cum peccaro. Respondeo negando sequelam; quia possent peccare in illo instanti absolutè, & simpliciter, & si peccarent, Deus ipsis non infunderet gratiam: in seosu verò composito, hoc est, ex suppositione infusionis gratiæ non possent peccare pro illo instanti; oec hoc est inconueniens; sicut nec est inconuenieos, quod homo ipse pro hoc statu non possit peccare pro illo instanti quo habet gratiam in sensu composiro ipsius gratiæ; sed sufficir, quod io illo instanti possit peccare secundum se ex suppositione, quod non daretur ipsi graria, & quod ipsa gratia non detur ipsi, nisi ex supposirione, quod Deus videat ipsum non peccaturum in illo instanti. Cæteræ obiectiones sunt faciles, & inueniuotur solutæ io meo Commentario 2. *d. 4. n. 24.*

Conclvsio II.

2. Receperunt gratiam iuxta proportionem suarum perfectionum naturalium.

ANgeli receperunt gratiam iuxta proportionem perfectionum naturalium ita, vt quo perfectioris sunt natura, eo maiorem receperint gratiam.

Hæc est communis, & probatur potissimum authoritate PP. Basilij lib. de Spiritu sancto. *Cælorum Virtutes non suapte natura sancta sunt; sed iuxta proportionem, qua se inuicem superant, à Spiritu habent sanctificationis mensuram.* & Damasc. 2. fid. 3. *Per verbum omnes Angeli creati sunt, ac per Spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt; ita tamen, vt pro sua quisque dignitate, & classe luminis, gratiæque participes sint.* Ratio hic nulla est; nisi quia videtur fuisse congruum, vt perfectioribus in natura maior gratia conferretur; non tamen quod illa maior perfectio id propriè mereretur siue de congruo, siue de condigoo; quia omne tale meritum debet esse actus humanus bonus.

Dices Deum non dare maiorem gratiam hominibus habenribus maiorem perfectiooem naturalem: ergo illa congruitas maioris perfectionis non sufficir, vt dicatur, quod perfectioribus Angelis maiorem dederit.

Respondeo coocedendo rotum, quamuis enim esset aliqua congruitas, vt obseruaretur proportio ad dignitatem maiorem naturæ, tameo illa non obligat Deum; vnde ea non obstante potest facere, quod vult, & quod illam obseruauerit in Angelis, colligitur ex authoritatibus prædictis, ac communi Theologorum consensu. Sed & est alia disparitas, quod homines ratione peccati demeruerint collationem gratiæ, quod non est verum de Angelis.

Conclvsio III.

3. Poterant de cõgruo mereri gratiam.

ANgeli possent mereri de congruo collationem gratiæ datæ ipsis in primo instanti; sed probabilius est, quod non meruerint de facto illam.

Probatur prima pars: quia nihil impedit, quo minus habere possent aliquos actus boοos prius A natura, quàm insunderetur ipsis gratia sanctificans, ob quos illa infunderetur.

Probatur secunda pars: quia nihil cogit ad dicendum, quod prius natura vllos actus elicuerint, quàm infunderetur ipsis gratia illa, & Theologi communiter tenent, quod collata sit independenter ab vllis meritis.

Conclvsio IV.

NOn fuit collata gloria Angelis bonis in primo instanti creationis. Hæc est communis, & probatur: quia quamuis posset ipsis conferri, quid enim impediret? tamen posset etiam non B conferri, vt est certum, & communiter Theologi tenent, quod non sit collata ipsis, nisi ob merita, quæ est sententia plurimorum PP. ex quibus sufficit citare *S. Aug. c. 11. de correp. & grat.* Vbi ait sanctos Angelos per liberum arbitrium stetisse, & huius mansionis debitam mercedem meruisse: ergo ita tenendum est, cum nihil impediat. 4. Sed non meruerunt. Boni Angeli non fuerunt creati in gloria.

Dices potuisse illos mereri beatitudinem, quamuis conferretur ipsis io primo instanti: quia posset meritum ipsorum præcedere præmium naturâ tantum.

Respondeo: ita esse, loqueodo de merito, quod non esset incompatibile cum præmio: sed tale C fuit meritum Angelorum; quia fundabatur in fide supernaturali, vt communiter tenetur, quæ supponitur esse incompatibilis cum beatitudioe visionis intuitiuæ, & amoris beatifici illam consequentis. Deindè, omne meritum respectu gloriæ supponit statum viæ, qui excludit gloriam: ergo erat incompatibile meritum Angelorum cum gloria, quam qui habent integram, sunt in termino.

Confirmatur conclusio; quia Adamo creato in gratia non fuit data beatitudo pro primo instanti, quo elicuit actus bonos, & meritorios; sed assignabatur ipsi aliqood tempus ad perseuerandum in bona voluntate: ergo idem dicen- D dum de Angelis, cum nihil obstet.

Confirmari posset vlterius ex Arriaga; quia meritum Angelorum bonorum supponebat potentiam in iis, qua possent peccare; sicut mali Angeli habuerunt; quia aliàs non peccareor: sed non babebant potentiam peccandi in primo instanti; quia dabatur ipsis gratia habitualis incompatibilis cum peccato pro illo instanti, & quidem sine dependentia ab ipsorum meriro: ergo non potueruor peccare in illo instanti.

Sed hæc confirmatio non sufficit; quia licet gratia dabatur ipsis sine merito, non tamen sine ordine ad non positionem impedimenti peccati; E Itaque propterea Deus dederat Angelis gratiam; quia præuidebat eos oon peccaturos pro illo iostanti, quamuis ex se possent peccare simpliciter, licet non possent in seosu composito gratiæ.

Melius confirmatur: quia sicut Angeli mali non peccaueruot in primo instaoti, vt constat ex eo, qood pro illo instanti habuerunt gratiam sanctificantem; nec sufficiebat illis meritum quodcumque, quod habuerunt pro illo instanti vt glorificarentur: ita prorsus sentiendum est de Angelis bonis, quod non sufficiebat ipsis meritum habitum in primo instanti creationis, & iustificationis, vt beatitudinem consequerentur.

5. Boni Angeli fuerunt viatores.

Hinc sequitur Angelos bonos fuisse viatores, hoc est, existentes absque beatitudine per aliquod temporis spatium, quantum Deus scit; sed Theologi communiter docent, quod non nisi per paruum spatium, illud autem ipsum solet diuidi in aliquot morulas, quarum vna ab aliquibus ascribitur, siue instantanea sit, siue temporaria ipsis, quamdiu existebant sine gratia, quæ morula non habet locum in sententia nostra, & communi iam probata, quod fuerint creati in gratia; altera quamdiu existebant cum gratia sine merito; tertia, quamdiu merebantur.

Alij non intelligunt per morulam vllum instans, sed tempus; & quamuis totum tempus viæ ipsorum posset vocari vna morula; quia erat paruum; & quamuis etiam illud ipsum posset diuidi in plures, & plures partes, quarum quælibet posset rectè vocari morula, de quo nemo dubitare potest; tamen Theologi diuidunt totum illud tempus per ordinem ad naturam, gratiam, & meritum; vnde si non fuit natura per vllo tempore absque gratia, nec gratia absque merito, meritum vero fuit continuatum per tempus, non nisi vna morula viæ ipsorum est attribuenda; si etiam fuerunt pro aliquo tempore cum gratia sine merito, & sub merito pro vnico instanti, similiter vna morula assignanda erit; si vero pro tempore aliquo fuerunt absque merito; & pro alio tempore cum merito, duæ morulæ assignandæ erunt.

Quod si non solum tempus vocetur morula, sed instans etiam sic vocetur, quamuis non essent sine merito, nisi per instans, & postea siue per instans, siue per tempus essent cum merito, duæ morulæ attribui ipsis deberent. In quo toto non potest esse alia quæstio, quàm inutilis de nomine.

6. *Sola difficultas* realis potest esse, an fuerint aliquo tempore sine merito, supponendo, quod non habuerint meritum in primo instanti: nam si fuerunt tunc, capiendo morulam pro aliquo tempore, duæ morulæ assignandæ sunt, vna comprehendens tempus, in quo fuerunt sine merito; alia comprehendens illud, in quo habuerunt meritum.

Ratio autem difficultatis est, quod non poterant elicere primum actum meritorium in instanti immediato post instans creationis: quia duo instantia non sequuntur se inuicem, & quod consequenter debebant esse aliquo tempore sine merito, nempe eo, quod intercedere debebat inter instans creationis, & instans, quo primum actum meritorium eliciebant; pro alia verò parte facit, quod poterant in tempore immediatè sequenti instans creationis elicere actum meritorium; quod si ita sit, & capiatur morula Angelorum pro aliquo tempore, non nisi vnica morula manserunt in via, & post illam vnicam morulam donati sunt præmio beatitudinis, & constituti fuerunt in termino.

Hæc autem difficultas dependet ab eo, an res instantanea possit primo produci in tempore, de quo significaui meum sensum in Philosophia, *disput. 18. Physicæ n. 52.* vbi docui partem affirmatiuam, quam confirmaui authoritate Scoti in meo Commentario 2. *d. 4. n. 14.* vnde hic nihil vlterius addendum habeo.

7. Quas perfectiones supernaturales habuerunt Angeli.

Quæres, quas perfectiones supernaturales habuerint Angeli in via.

Respondeo imprimis eos habuisse gratiam sanctificantem, & consequenter charitatem superoaturalem, ac etiam spem, & quæcunque præterea gratia actualis requirebatur ad agendum: quia nulla ratio est, ob quam denegaretur illis vlla ex his perfectionibus, supposita infusione gratiæ sanctificantis, & sine illis non elicerent actus meritorios, ob quos consecuti sunt beatitudinem.

Habuerunt fidem.

Vnde difficultas tantum potest esse de fide. Sed dicendum est cum communi sententia, quod eam de facto habuerint: nam imprimis erant capaces ipsius, & nulla cognitio est magis proportionata ad actum meritorium supernaturalem, quàm actus supernaturalis fidei.

Quod autem essent capaces ipsius, in quo solo est difficultas huius probationis, patet: quia nihil impedit, nisi quod non posset Deus reuelare aliquid illis, quin ipsi euidenter cognoscerent, quod ipsemet id reuelaret; seu quin haberent euidentiam in attestante, cum qua euidentia est incompatibilis fides: Sed falsum est primò, quod cum euidentia in attestante non posset stare fides. Secundò, quod non posset Deus ipsis reuelare aliquid absque tali euidentia eo modo, quo reuelauit aliqua hominibus; cur enim non posset deseruire Angelo illa reuelatio, quæ deseruiret homini, vt posset prudenter credere, quamuis non esset euidens, quod reuelatio esset à Deo?

Dices: Angelus facilè cognosceret illam reuelationem non esse ab alio, quàm à Deo.

Contra: quia non haberet sufficiens motiuum ad id cognoscendum euidenter; licet enim cognosceret, quod illa reuelatio non fieret ab vlla creatura ex illis, quas videret præsentes; tamen non esset certum ipsi, quin esset aliqua præsens, à qua proueniret, quam ipse non videret præsentem.

Deinde, vnus Angelus posset mentiri alteri, & dicere ipsi, quod Deus reuelaret aliquid tale, & ipse prudenter existimaret, quod non mentiretur, & posset consequenter credere, ob reuelationem diuinam sic propositam.

8. Etiam de mysterio Incarnationis.

Quæres secundò: an habuerint fidem de mysterio Incarnationis.

Respondeo cum communiori sententia affirmatiuè.

Ratio est: quia nihil impedit, & quia probabilius est Christi Incarnationem fuisse decretam ante præuisionem peccati, & ipsummet meruisse Angelis gratiam omnem collatam illis: ergo vt ipsi recognoscerent in via, & mererentur per actus gratitudinis, & amoris erga illum elicitis, omnino congruum erat, vt reuelaretur illis Incarnatio futura, & dependentia ipsorum à meritis Christi.

Dices cum Arriaga multos Patres negare Angelis beatis cognitionem mysterij Incarnationis antequam fuit: ergo multo magis eam negarent in via.

Deinde, supponunt Patres Angelis malis fuisse occultum illud mysterium, sed si illud cognouissent in via, non esset illis occultum.

Respondeo Patres intelligendos de cognitione distincta, qua scirent, quomodo, & quando, & à qua matre ortum haberet; non verò de cognitione, qua cognoscerent, quod aliquis aliquando futurus esset, qui esset Deus, & homo, & qui mereretur omnibus, quotquot assequerentur vnquam beatitudinem, gratiam, qua mediante, id facere possent.

QVÆSTIO II.

An Angeli mali peccauerint in primo instanti.

9. Potuerunt peccare in primo instanti.

CONCLVSIO I. *Potuerunt peccare in primo instanti.* Hæc est communior contra rigidiores Thomistas.

Probatur primò: quia de facto peccauerunt in aliquo instanti, aut saltem potuerunt peccare in aliquo posteriori instanti: ergo potucront peccare iu primo. Probatur consequeotia: quia omnia principia, quæ sufficiebant ipsis ad peccandum, habere poterant in primo iostanti: ergo si potuerunt peccare pro vllo instanti, poterant pro primo. Probatur antecedens: quia principia sufficientia ad peccandum, sunt voluntas ex se libera, cognitiu boni, & mali, negatio gratiæ efficaris, quæ determinaret ad non peccandum, concursus Dei paratos: sed omnia illa poterant esse tam benè in primo instanti, quàm in quocuoque alio: ergo.

Probatur secundò: quia si non possent peccate, maximè, quia peccatum ipsorum refunderetur in Deum, & ipse esset caosa per se illius, quod est absurdum: sed hoc est falsum: nam noo refunderetur aliter, quàm eo modo, quo refunderetur in ipsum pro quolibet alio instanti, quo peccarent; eateous enim in ipsum refunderetur pro primo instanti, quateous daret esse Angelo pro ptimo instanti, & omnes species, quibus causaretur cognitio illa, qua mediante peccaret: sed etiam in quocunque alio instanti æquè daret ipsi suum esse, & omnes species, quibus causaretur cognitio, qua mediaore peccaret: ergo.

Confirmatur: quia quamuis omnis operatio, & accidens, conueniens rei in primo instanti productionis, debeant attribui causæ produceoti ipsam, quaodo rei illi conueniunt necessario illæ operationes, & accidentia, siue ex eo, quod emanent, aut producantur naturaliter ab illa re, sicut conuenit calor igni, & cognitio aliqua intellectui cuicunque separato; siue ex eo, quod causentur in illo ab aliqua causa extrinseca, vt si aqua produceretur in loco, in qua aliqua causa productiua frigoris applicaretur ipsi, quæ pro primo instanti, quo produceretur, calefsceret ipsam: tamen qoando illa causa in se liberè produceret pro primo instanti aliquam operationem, non deberet id attribui causæ ipsam producenti, tanquam causæ per se; sed sibi ipsi.

Et per hanc ipsam probationem soluontur omnia fundamenta oppositæ sententiæ, quæ propterea non videbantur hic proponenda, habentur tamen in meo Commentario ad 2. d. 5. q. 2. n. 15. & sequentibus.

Sed quia conclusio non solum intelligenda est de potentia absoluta; sed etiam de ordinaria contra Suarium, proponam ipsius fuodamentum contra hoc per modum obiectionis.

10. *Obijcies*: De facto Deos non permisit peccatum vlli Angelorum in primo instanti: ergo dicendum, quod de lege ordinaria non potuerit id permittere, quamuis posset de absoluta.

Confirmatur primò: quia sancti Patres asserentes omnes Angelos malos aliquando fuisse bonos, supponunt Angelos nou posse esse malos io primo instanti; vnde enim aliàs cogooscere possent, quod omnes fuerint aliquaudo boni.

A *Confirmatur secundò*: quia videtur consentaneum diuinæ sapientiæ, vt non permittat creaturam peccare in primo instanti, maximè cum, si id non impediret, daretur ansa existimandi, quod ipse esset caosa per se peccati, quod committeretur in primo instanti.

Respondeo negando coosequentiam: quia non permissio illa non prouenit ex alio capite, quàm quia ipsimet Aogeli liberè determinauerint noo peccare, & hoc oon oriebatur ex eo, qood non possent aliter determinare de poteotia ordinaria, tam bene, quàm de absoluta; quia absoluta potentia eorum, non est alia, quàm ipsamet ipsorum voluntas, quæ est etiam poteotia ipsorum ordioaria.

B Et sanè sicut Deus dicitur permisisse peccatum in alio instanti, quo peccauerunt, de potentia ordinaria, oon verò de absoluta: ita dicendum esset, si illud permisisset in primo instanti: quia nihil est in primo instanti, ob quod illa permissio dici deberet, esse de potentia absoluta, quod non est in aliis instantibus.

Dices: si non esset aliqua moralis necessitas non peccandi in primo instanti, ob quam fieret, vt de potentia ordinaria non possent peccare, verisimile est, quod ex tanta multitudine Angelorum, aliquis peccaret: ergo cum nullus peccauerit, dicendum est fuisse talem necessitatem.

C *Respondeo* negando sequelam antecedentis; sed quod nullus ceciderit, prouenit ex eo, quod facilè omnes potuerunt se ad hoc liberè determinare, quæ tamen facilitas non inducebat necessitatem vllam ipsis: nam vel eandem ipsam facilitatem habuerunt ad non peccandum, quando non peccauerunt, & sic nullo modo necessitauit: quia aliàs non peccarent, vel maiorem habuerunt ad peccandum; & tamen illa maior facilitas non necessitauit; quia aliàs nullus resisteret, sed omnes peccarent: ergo multo minus illa, quam habuerunt in primo instanti ad non peccandum, poterat necessitare ipsos.

11. Quod si de facto nemo Anglorum peccaret vnquam, certè nemo est qui diceret, quod semper D fuerint determinati ad non peccandum sic, quod solum de potentia absoluta possent peccare: ergo neque debet dici, quod sic fuerint determinati in primo instanti, etiamsi in illo noo peccauerint.

Ad primam confirmationem respondeo negando antecedens, & ad probationem dico, quod illud potius collegeruot ex eo, quod per reuelationem cognouerint, quod receperint gratiam sanctificantem in primo instanti, cum qua erat inrompossibile peccatum mortale, de quo loquimur.

Ad secundam confirmationem oego pariter assumptum; E sed potius erat conueniens, vt permitteret causis secundis agere iuxta naturas suas: nec timendum erat, si permitteret peccatum, quod ipse existimaretur author ipsius magis, quã quandocunque id permittit; quia, qui scirent illud fuisse commissum, scirent fuisse liberè commissum, & consequenter cognoscerent commissionem ipsius attribuendam voluntati, tanquam causæ per se, cui imputari deberet, sicut attribuitur igni, tanquam causæ per se, quod comburat, quaodo applicatur sufficienter; & sicut de facto attribuitur voluntati, & non Deo, quod ipsa peccet, quando peccat, quamuis Deus æque coucurrat cum illa, ac in primo instanti.

CONCLVSIO II.

12. Non peccauerunt in primo instanti.

DE *facto nullus Angelus peccauit in primo instanti creationis.* Hæc est communis, & patet: quia, vt supra ex Patribus, & communi Scholasticorum consensu probatum est, fuerunt omnes creati in gratia sanctificante; sed gratia sanctificans est incompatibilis cum peccato: ergo non peccauit vllus in primo instanti.

Dices: si fuerunt creati in gratia incompossibili cum peccato: ergo de facto non potuerunt peccare in primo instanti.

Respondeo negando consequentiam: quia gratia fuit ipsis de facto donata ex eo, quod determinauerint non peccare prius natura, quàm gratia fuit ipsis collata: Vnde absolutè, & simpliciter debet dici, quod potuerint non peccare, licet non potuerint peccare in sensu composito gratiæ; quia non poterant gratiam cum peccato coniungere.

QVÆSTIO III.

Quibus peccatis, & quo primo peccauerunt Angeli.

13. Potuit Angelus peccare appetendo æqualitatem cum Deo.

CONCLVSIO I. *Potuit Angelus peccare appetendo æqualitatem cum Deo.* Hæc est communior cum Scoto 2. d. 6. q. 1. contra rigidiores Thomistas.

Probatur primò authoritate *PP. Nazianz. Greg. August. Ambrosij, Chrysostomi,* qui de facto dicunt illum sic peccauisse, quod etiam significatur Isaiæ 14. illis verbis: *Similis ero Altissimo,* quæ communiter intelliguntur de Lucifero. Sufficit citare authoritatem Nazianz. carmine 6. *Dum Deus esse cupit, tetra caligine totus obrutus est,* & Chrysostomi in præmissa Isaiæ verba homil. 3. *Dei sperauit æqualitatem, quæ res eum cælo expulit.*

Respondent aduersarij, Patres exponendos de similitudine, non æquiperantiæ, sed participationis; seu de similitudine non formali, sed virtuali, aut æquiualenti.

Contra: quia hæc expositio est non solum torta, vt patet; sed etiam gratis excogitata, neque vllo modo admittenda; nisi ex suppositione, quod non possent aliter intelligi: hoc autem est falsum; quia propterea non possent, quia propter fundamenta aduersariorum non poterat Angelus appetere veram, & formalem similitudinem Dei: constabit autem ex eorum solutione idita non esse.

14. *Probatur secundò* ratione: quia propterea non posset, quia non solum æqualitas, & similitudo vera cum Deo erat à parte rei impossibilis ipsi; sed etiam cognita, vt talis ab Angelo: nemo autem potest appetere, quod cognoscit esse impossibile: sed hoc vltimum est falsum loquendo de appetitu inefficaci, quamuis sit verum de appetitu efficaci, ex quo sequeretur, quod quis applicaret media ad consecutionem illius boni, quod putaret esse impossibile: ergo.

Probatur minor: quia de facto damnati desiderant Deum non esse, & verisimile est, quod optent etiam seipsos non esse, vt non subiaceant cruciatibus tam magnis, & experientia constat, quod nos ipsi optemus, quando pœnitet nos de peccatis, quod nunquam peccauissemus; quamuis cognoscamus illud esse impossibile: quoties enim benè, & laudabiliter dicimus: vtinam nunquam peccauissemus.

Respondent aduersarij duo esse genera impossibilium, vnum eorum, quæ simpliciter sunt impossibilia, vt Deum non esse, creaturam esse æqualem Deo; alterum eorum, quæ non sunt simpliciter impossibilia, sed secundum quid, seu ex suppositione alicuius conditionis, quæ simpliciter posset non esse, vt hominem non peccauisse, qui peccauit.

Dicunt autem ex his impossibilibus, prima non posse appeti ab eo, qui cognoscit ea esse talia; posse verò secunda.

Contra: quia prorsus est eadem ratio de vtrisque impossibilibus; vnde hæc distinctio duorum huiusmodi impossibilium inutiliter excogitata est ad euadendam difficultatem.

Obiicies primò: Angelus non peccauit ex passione, aut ignorantia, sed ex electione: sed electio non est impossibilium: ergo non peccauit appetendo aliquod bonum impossibile.

Respondeo distinguendo minorem: electio efficax, ex qua orietur applicatio mediorum, aut quæ esset eorum applicatio, concedo; electio inefficax, quæ consistit in volitione boni absque applicatione mediorum, nego minorem.

Obiicies secundò: Angelum esse æqualem Dao est impossibile: ergo non est ens, nec consequenter bonum, aut appetibile. 15.

Respondeo: si argumentum valeret, secuturum, quod nullum impossibile posset appeti contra aduersarios. Sequeretur etiam, quod noo posset apprehendi: nam non potest apprehendi, nisi verum, & nihil potest esse verum, nisi quod est ens; quemadmodum nihil potest appeti, quod non est bonum, & nihil potest esse bonum, nisi quod est ens, vnde sequitur quod hoc argumentum nihil valeat.

Respondeo directè distinguendo primum consequens; non est ens realiter, concedo; in apprehensione, nego: & similiter distinguo secundum consequens; sicut enim potest apprehendi per modum entis, licet impossibilis: ita potest apprehendi per modum boni licet impossibilis; & consequenter nihil impedit, quo minus possit appeti appetitu inefficaci.

Dices: non potest Aogelus appetere æqualitatem Dei, nisi iudicet illam sibi esse bonam, sed non potest hoc iudicare absque errore; & non est dicendum, quod errauit, antequam peccauit appetendo inordinatè illam æqualitatem, si vnquam appetiit eam.

Respondeo distinguendo antecedens: non potest appetere illam appetitu efficaci, nisi iudicet, quod absolutè sit ipsi bona, concedo; non potest inefficaciter illam appetere, nisi iudicet, quod sit ipsi bona absolutè, nego consequentiam: quia sufficit ad appetitum inefficacem simplex apprehensio absque vllo iudicio, & si requireretur etiam iudicium, sufficeret iudicium, quo iudicaret, quod illa æqualitas esset ipsi bona; non quidem absolutè, & simpliciter: sed ex hypothesi, quod esset ipsi possibilis; in tali autem iudicio non est vllus error.

Obiicies tertiò: Nemo potest appetere destructionem sui: sed Angelus desiderans æqualitatem cum Deo, desideraret destructionem sui; quia non posset esse Angelus, & simul æqualis Deo: ergo non potest desiderare æqualitatem cum Deo. 16.

Respondeo distinguendo minorem: desiderans ipsam efficaciter, transeat; inefficaciter, & ex sup-

positione, quod esset ipsi possibilis absque destructione sui, negatur.

Respondeo secundò distinguendo maiorem: nisi in ordine ad aliquid, quod apprehenderet esse maius bonum, concedo, in ordine ad hoc, nego.

Obijcies quartò; Appetitus, quo Angelus appeteret æqualitatem cum Deo, non esset nisi simplicis complacentiæ, seu inefficax, correspondens huic actui, vellem esse æqualis Deo, si hoc esset possibile: sed non apparet vlla malitia in hoc actu: ergo quamuis Angelus posset appetere æqualitatem Dei; non peccaret tamen illam appetendo, & sic falsa est conclusio.

Respondeo negando minorem: nam ex tali appetitu, quando fit cum deliberatione, solet sequi displicentia de eo, quod non habeatur id quod appetitur, & indignatio contra Authorem; qui id non dederat, & multæ aliæ imperfectiones, quæ apparent esse maximæ.

Hinc sequitur dicendum esse, quod de facto Angelus peccauerit appetendo æqualitatem Dei: quia, quandoquidem id sit possibile, & Patres id dicant, id ita esse sentiendum est.

Conclusio II.

17. Diabolus peccauit inordinatè concupiscendo vnionem hypostaticam, & eam inuidendo homini.

Diabolus peccauit inordinatè concupiscendo vnionem hypostaticam, ac eam natura humana inuidendo. Hanc quoad secundam partem expressè tenet diuus Bernardus c. 17. in Cantica, & ex illa parte colligitur prima pars: quia non solemus aliis inuidere bona, nisi quando illa concupiscimus nobis, modo ea caruerimus.

Probatur ratione, quoad vtramque partem: quia potuit peccare sic, & quandoquidem peccauit de facto aliis peccatis, & omnino probabilius sit, quod propositum fuerit ipsi mysterium Incarnationis, non est potior ratio, cur dicatur alia potius, quàm hæc peccata commisisse.

Confirmatur authoritate PP. plurimorum, qui dicunt Diabolum inuidisse homini dignitatem suam; nam hæc dignitas non videtur esse alia, aut certè nulla potior, quàm dignitas orta ex vnione hypostatica.

Fundamentum oppositæ sententiæ est, quod non cognouerint Angeli illud mysterium: & deinde quamuis cognoscerent & appeterent illam vnionem, quandoquidem illa esset perfectio, quæ ipsis competere posset; non malè id facerent. Sed quantum ad primum, iam dixi probabilius esse, quod cognouerint. Quantum ad secundum, facile est concipere, quomodo possent inordinatè concupiscere sibi illam vnionem; ægrè scilicet ferendo, quod non daretur ipsis: nam si ordinatè, & cum subordinatione ad voluntatem diuinam illam appeterent, non ægrè id ferrent, nec inuiderent homini, cui collata esset.

Conclusio III.

18. Et beatitudinem supernaturalem.

Verisimiliter peccauerunt etiam inordinatè, appetendo beatitudinem supernaturalem. Hæc est communis.

Probatur: quia sicut poterat peccare circa alia bona per inordinatam concupiscentiam: ita & circa beatitudinem; quamuis enim in ipsamet natura appetitus, etiam maximi, circa beatitudinem non sit vlla malitia, quandoquidem sit vltimus finis, ad quem acquirendum erat conditus; tamen appetitio ipsius sine conformitate ad voluntatem diuinam, & talis, vt ex ea sequeretur, quod ægrè ferret eam non conferri statim, aut, vt vellet eam adipisci, sine meritis, aut alio modo, quàm ordinatum est à Deo, esset omninò inordinata: supposito autem, quod poterat peccare, eam sic appetendo, quandoquidem peccauerit de facto concupiscendo aliqua bona, & teneant Doctores communiter, quod peccauerit eam appetendo, ita sine dubio sentiendum est.

Conclusio IV.

19.

Peccauit etiam Angelus inordinatè, appetendo superioritatem aliquam supra alias creaturas, quam non deberet appetere, & vt videretur esse maioris excellentia, & superioritatis, quàm reuera habebat. Hæc etiam patet ob similem rationem; & quia peccatum superbiæ, quod ascribitur ipsi à Scriptura & Patribus, in huiusmodi appetitu videtur maximè consistere, aut certè æquè in hoc, ac in quocunque alio.

Hinc sequitur, quod peccauerit peccato superbiæ; quia huiusmodi desiderium superioritatis spectat ad superbiam, quæ frequentissimè à sanctis Patribus ascribitur ipsi, & ad eam etiam spectat desiderium, quod ob easdem rationes habuit, haberi ab aliis in maiori honore, quàm conueniebat ipsi. — Peccauit peccato superbiæ.

Conclusio V.

20. Et appetendo delectationes spirituales.

Peccauit Angelus inordinatè appetendo delectationes spirituales, quas posset habere, vel ex consideratione sua perfectionis, tam substantialis, quàm accidentalis; vel ex consecutione beatitudinis, aut vnionis hypostatica, & hoc peccatum non malè potest vocari luxuria spiritalis. Hæc est Doctoris cum suis, & quantum ad primam partem non credo, quod sit contra Thomistas, aut recentiores, quamuis videatur esse contra ipsos quoad secundam, quæ est tantum de nomine.

Probatur prima pars: quia possent peccare sine dubio circa illa obiecta; nullum enim obiectum delectabile est, circa quod quis non posset habere desiderium inordinatum, & consequenter peccare; ex suppositione autem, quod posset peccare hoc modo, nihil impedit, quo minus actu peccauerit circa illud, & omnino credibile est, quod malitia ipsius ad hoc etiam se extenderit.

Probatur secunda pars: quia ille appetitus non est superbia propriè dicta, vt patet; nec consequenter ad aliud peccatum ex septem capitalibus rectius potest reduci, quàm ad luxuriam: ergo non malè vocari potest luxuria spiritalis, quæ probatio sufficit pro difficultate merè nominali.

Etiã amando seipsum inordinatè.

Hinc sequitur, quod peccauerit amando seipsum inordinatè, vt erat causa istarum delectationum, quæ oriebantur ex ipsius contemplatione, & quod ille etiam amor possit vocari luxuria spiritalis: nam quemadmodum, qui sunt luxuriosi corporaliter, amant sine dubio inordinatè delectationes venereas, & personas etiam illas ex quibus eas capiunt, & vterque amor est luxuria corporalis: ita qui amat inordinatè delectationes spiritales, amant etiam inordinatè personas, ex quibus capiuntur; vnde cum Angelus perceperit delectationes illas spiritales, ex contemplatione sui ipsius, & illas amauerit luxuriosè spiritaliter, debet dici, quod sic seipsum amauerit.

Conclvsio VI.

21.
Primum peccatum ipsius fuit amor inordinatus sui.

Satis probabile est primum peccatum, quod Angelus commiserat, non fuisse superbiam propriè dictam; sed amorem inordinatum sui, quo concupiuerat sibi seipsum, vt obiectum delectabile, ac delectationes spiritales ex se, & aliis obiectis, ex quibus capi poterant inordinatè. Hæc est Scoti, & Scotistarum contra communiorem sententiam Thomistarum, & recentiorum.

Probatur: quia imprimis poterat sine dubio committere primò huiusmodi peccatum; & nihil impedit, quo minus illud etiam de facto primò commiserit, præter authoritates Patrum, ac scripturæ, quæ facilem habent explicationem, vt mox patebit; *Deinde* videtur magis propensus ad hunc amorem inordinatum, quàm ad alium: ergo probabile est, quod priùs illum elicuerit.

Præterea nulla prorsus est verisimilitudo, quod prius habuerit amorem inordinatum superbiæ, quàm hunc; nec enim prius proponebatur ipsi obiectum superbiæ, quàm huius amoris; nec ipsa superbia potuit esse radix huius amoris; hic autem potuit benè esse radix superbiæ: ergo si sit vlla prioritas inter superbiam, & hunc amorem, potius dicendum est hunc fuisse priorem.

Obijcies illud Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati est superbia*, & Tobiæ 4. *In superbia initium sumpsit omnis perditio.*

Respondeo primò: hæc loca posse intelligi de superbia radicali, hoc est, de amore inordinato sui, qui non est superbia formalis, sed causa tamen, ob quam quis incidit in superbiam formalem: sic autem intellecta non præiudicant conclusioni.

Respondeo secundò: optimè posse etiam intelligi illa loca de superbia propriè dicta, in quam sine dubio incidit Diabolus, & ob quam potissimum fuit damnatus: quia si in illam non incidisset, quamuis committeret alia peccata quæcunque anteriora, verisimiliter non damnaretur; sed daretur ipsi spatium pœnitentiæ, & saluaretur: nam illa superbia fuit causa omnis perditionis & peccati hominũ; quia ob illam superbiam Angelus fuit dãnatus, & tentauerat primos parentes ad peccandum, quod non fecisset, nisi in illam incidisset, & si non tentauisset eos, non cecidissent; vnde apparet manifestum, quod superbia sit causa omnis peccati, & perditionis nostræ: in illis autem locis fit mentio de peccatis, & perditione nostra, nec consequenter debent sic intelligi, quod superbia formalis sit causa omnis omninò peccati, tam hominum, quàm Angelorum, sed omnis peccati ab hominibus commissi.

Obijcies secundò: August. 12. Ciuit. cap. 1. & 6. docens causam ruinæ Angelorum fuisse, quod ad seipsos se conuerterint, à Deo auersi. *Et hoc vitium*, inquit, *quid aliud, quàm superbia nuncupatur: initium quippe omnis peccati superbia*, & postea addit: *Hic primus defectus, & prima inopia, primumque vitium eius naturæ, quæ ita creata erat, vt non summa esset.*

Quomodo superbia est initium omnis peccati.

Respondeo primò, hunc locum non videri debere intelligi de superbia propriè dicta, quæ est peccatum aliquod particulare distinctum ab aliis peccatis; quia dicit nihil aliud esse conuerti ad se, & auerti à Deo, quàm superbiam: at quotiescunque quocunque peccato peccat, secundum omnes conuertit se ad se, & auertitur à Deo, & tamen quodlibet peccatum non est superbia propriè di-
A cta: ergo Augustinus non debet intelligi de superbia propriè dicta; sed de superbia latè dicta, coincidente cum quocunque actu, quo quis se auertit à Deo, & conuertit ad se. Posset etiam intelligi de superbia radicali.

Sed admittendo, quod loquatur de superbia formali.

Respondeo eum tantum velle, quod talis superbia fuit causa ruinæ aliorum, quod, vt patet ex paulò ante dictis, posset esse verum, quamuis non esset peccatum primò commissum ab Angelo. Et cum videtur vltimis verbis dicere, quod sit primum peccatum, hoc potest optimè intelligi de primitate principalitatis sic, vt velit dicere tantum,
B quod sit primum, id est, principale peccatum, ob quod damnatus est. Quo modo facilè explicari possunt reliquæ PP. Authoritates, quæ obiici solent.

Quæres, an peccatum Luciferi fuerit aliis Angelis occasio peccandi. 22.

Peccatum Luciferi fuit occasio peccandi aliis Angelis.

Respondeo cum communi sententia affirmatiuè.

Probatur primò. Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*, & Apocal. 12. *Diabolus pugnabat, & Angeli eius*: neque enim vlla ratione poterant vocari Angeli eius, nisi ob aliquam subordinationem ad ipsum, quæ non facilè explicari potest, nisi quatenus induxerat illos
C ad peccandum.

Quod etiam insinuatur satis clarè Apocal. 12. vbi habetur, quod cauda Draconis, id est Diaboli principalis, qui vocatur Lucifer, traxerit secum tertiam partem stellarum. Quæ est etiam sententia multorum PP. citatorum in meo Commentario.

Quomodo induxerat eos ad peccandum.

Difficultas rationis est in assignando, quomodo posset Lucifer inducere alios ad peccandum; sed benè dicitur communiter, quod id facere poterat, tum malo exemplo suo, tum proponendo motiua illa, quibus ipsemet flectebatur ad peccandum: sicut enim præualebant apud ipsummet: ita poterant apud alios.

D *Quæres* qualia erant peccata aliorum Angelorum.

Respondeo similia peccatis ipsiusmet Luciferi, nisi quod non ambiuerint dominium supra ipsum, sicut ipse ambiuit supra eos: nam cum vocentur Angeli eius, est verisimile, quod subiecerint seipsi, proponentes facere, quæ ipse voluisset.

Quinam Angeli ceciderunt.

Quæres denique, Quinam Angeli ceciderint. Respondeo imprimis non cecidisse vnum aliquem ordinem integrum ex nouem ordinibus, quos solos constat creatos fuisse; quia ex illis omnibus constat aliquos esse iam beatos; vnde verisimile est aliquos periisse ex omnibus.

E *Dices*: Leo Papa siue VIII. siue IX. in cap. *Hi duo* de consecrat. sit non aliquos ordines ex nouem, sed decimum ordinem cecidisse. *Respondet Arriaga* Pontificem obiter tantum id docuisse, ex aliquo particulari principio, non tanquam rem certam. *Sed melius respondetur* ipsum per decimum ordinem intellexisse totum numerum Angelorum damnatorum, qui cum sit segregatus ab omnibus ordinibus bonorum Angelorum, potest vocari decimus ordo Angelorum; nec refert quod ipse dicat nullos ex nouem ordinibus cecidisse; intellexerat enim hoc de nouem ordinibus Angelorum beatorum non de nouem ordinibus Angelorum omnium viatorum.

QVÆSTIO IV.

An malus Angelus velit necessario malè.

QVæstio hæc potest esse de Angelo malo nondum damnato, & etiam post damnationem.

CONCLVSIO I.

24. Potuit Angelus malus non peccare, & non continuare peccatum.

ANgelus malus, antequam damnaretur, non ita necessario voluit malum, quin posses velle bonum; & supposita gratia sufficienti tali, qualem habuit ad non peccandum, cum peccauit, nolle continuare peccatum suum, & dolere etiam de eo commisso.

Hæc est communis cum Doctore 2. d. 7. q. vn, vbi cum ipso fusissimè hanc conclusionem probaui, & probatur satis euidenser; quia nihil prorsus assignari potest, quod ipsum necessitet ad continuationem peccati, aut ad non eliciendos alios actus bonos, aut ad non dolendum de peccato commisso, aut, vt vno verbo dicam, ad tollendum libertatem ipsius ad quoscunque actus, quos posset elicere, si non peccauisset; ergo non obstante commisso peccato posses illos actus elicere tam benè, quàm si non commisisset peccatum.

Probatur antecedens: quia per peccatum nihil causatur in Angelo præter habitum ad similem actum iterum eliciendum: sed ille habitus, quamuis aliquo modo inclinaret; tamen absurdissimum esset dicere, quod necessitares, sed nec ipsemet actus peccaminosus potest inducere vllam talem necessitatem in Angelis magis, quàm in nobis.

Obycies fundamentum D. Thomæ: Appetitus proportionatur suæ potentiæ apprehensiuæ, sicut mobile proportionatur motori: ergo si potentia cognoscitiua immobiliter operetur, retinendo semper eandem cognitionem, & eam sine discursu producendo, appesitus, seu volnntas ipsi corsespondens debet immobiliter operari, retinendo semper eandem operationem. Sed potentia cognoscitiua Angeli est talis: ergo & voluntas ipsius debet immobiliter hærere malo, quod semel prosecuta est.

Respondetur distinguendo antecedens: si appetisus sit naturalis, concedo antecedens; si liber, nego; & permisso subsumpto, nego consequentiam.

Obycies secundò: Angeli mali fuere obstinati in malo commisso ab ipsis in via: ergo debet esse aliqua causa huius obstinationis: sed nulla assignari potest, nisi huiusmodi immobilis adhæsio obiecto, circa quod semel deliberauerunt versari: ergo.

Respondeo negando minorem: sed causa erat, quod ipsimet liberè voluerunt perseuerare in mala voluntate, à qua tamen possent resilire, si vellent; sicut homines obstinati possent, licet liberè nolint id facere.

CONCLVSIO II.

25. Angelus malus codē modo se potest disponere ad iustificationē, ac ad non peccandū, quo homo damnatus.

ANgelus post damnationem eodem modo potest dolere de peccatis commissis, & disponere se ad iustificationem ac salutem consequendam, quo homo damnatus; vnde quod Angeli damnati non disponant se ad iustificationem; nec possint id facere, non oritur ex vllo modo particulari operandi, quem habent ex natura sua.

A Hæc est communis, & patet; quia supposito, quod non babeant ex natura sua immobilem modum opesandi, vt iam probatum est, nulla prorsus est disparitas assignabilis inter ipsos, & homines quantum ad hoc.

Hinc sequitur, quod sicut absolutè dicitur de hominibus damnatis, quod non possint se disponere ad iustificationem, nec liberase se ab inferno, idem dicendum de Angelis.

Vnde oritur, quod damnati non disponant se ad iustificationem.

Et si quæras; vnde oritur illa impotentia. Respondeo ex eo, quod Deus determinauit nunquam condonare, nec bomini, nec Angelo constitutis in termino damnationis peccata commissa in via, non obstante quacunque diligentia, quam adhi- B berent; quod esiam cum ipsis certè constet, inde oritur, quod non velint ad hoc conari applicando vlla media, quibus se liberarent: nemo enim adhibet media ad consecutionem finis, cuius conseeutionem nouit esse sibi impossibilem.

Ex quo vlterius colligi potest discrimen inter damnatos & viatores peccatores, quibus determinauit ab æterno non dare pœnitentiam finalem, quantum ad potentiam acquirendæ salutis æternæ, quam potentiam habent illi viatores, non verò damnati: nam quamuis in sensu composito istius decreti de non danda gratia pœnitentiæ finalis non possint habere pœnitentiam finalem, & sine hac non possint magis consequi vitam C æternam, quàm damnati; tamen illa denegatio gratiæ, ac decretum æternum de ea non conferenda dependet à voluntate ipsorum, qua mediante possent saltem physicè non peccare, & non perseuerare in peccato, sed se disponere ad iustificationem; At decretum de non conferenda gratia damnatis non dependet ab vlla voluntate, quam habent in statu damnationis; vnde absolutè dicendum est, quod damnati non possint iustificasi, nec saluari, id verò dici nequit de vllis viatoribus, quamdiu sunt in statu viæ.

CONCLVSIO III.

26. Damnati possunt elicere actus aliquos bonos, & indifferentes.

D *ANgeli mali damnati non ita necessitantur ad actus malos eliciendos, vt omnis actus, quem eliciunt, debeat esse malus; sed possunt elicere aliquos actus bonos moraliter, & indifferentes* (supposita possibilitate actuum indifferentium, quam probaui in Ethica) est tamen probabilius, quod de facto nullos actus bonos moraliter eliciant. Hæc est Doctoris, cum suis supra contra Thomistas, & probatur prima pars: quia nihil omnino assignari potest, quod eos determinet ad non eliciendum aliquando aliquem actum bonum, ac indifferentem; neque enim magna propensio, quam habens ad malum potest inducere illam necessitatem; sicut nec magna propensio, quam habent insignes E sancti, qui intensè diligunt Deum eos determinat ad non committenda aliquando peccata venialia. Nec est necesse, vt indigeant aliqua gratia particulari ad eliciendos actus bonos moraliter, non conducentes præsertim ad vitam æternam, de quibus actibus loquitur conclusio; & multo minus ad eliciendos actus indifferentes: quod si etiam requireretur, gratis diceretur, quod Deus determinauerit nunquam illis talem concedere, quæ esset ad hoc sufficiens.

Probatur secunda pars: quia reuera summa auersio ipsorum à Deo, & inclinatio ad malum, videtur ita moraliter determinare illos ad malum, vt quamuis physicè possint, nunquam tamen velint aliquem actum bonum moraliter elicere.

Obijcies: contra hanc partem historiam Epulonis Luc. 16. qui rogando Abrahamum mittere aliquem, admonitum viuos de statu inferi, vt cauerent eo venire, videtur elicuisse actum bonum. Vnde Chrysostomus & Ambrosius docent Epulonem bono animo petisse instructionem suorum fratrum, & Gregorius hinc asserit: *Reproborum mentem pœna sua quandoque inutiliter erudit ad charitatem, vt etiam iam tunc suos spiritaliter diligant.* A

* *Hæc obiectio* mihi reddit valde probabilem oppositam sententiam, quamuis longè minus communem.

Responderi tamen potest, quantum ad ipsam historiam, nihil constare ex illa: quia quamuis bonum esset, quod petierit; tamen ipse malè poterat ipsum bonum petere. Quantum autem ad Patres. B

Respondeo eos nihil dicere contra conclusionem: quia aliud est loqui de hominibus damnatis, aliud de dæmonibus; hominibus enim poterat relinqui illa ipsa affectio, quam habuerunt in via erga aliquos amicos: ob quam nollent, vt subirent easdem cum ipsis pœnas. Nihil autem est, quod moueat Dæmones ad bonum.

Alia, quæ remanent de pœna, & gloria Angelorum, sunt ipsis communia cum hominibus, vnde non debent hic particulariter tractari.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Missione, & custodia Angelorum.

27. Angeli à Deo mittuntur. CONstat ex scriptura Angelos mitti, hoc est destinari ab vno loco in alium ad aliquod ministerium, vt colligitur Ex. 23. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat.* Luc. 1. *Missus est Angelus Gabriel,* & Act. 12. *Nunc scio verè, quia misit Dominus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis.*

Quia tamen non ad solos homines mittuntur Angeli, sed ex superioribus quandoque aliqui mittuntur ad inferiores, vt eos illuminent, & hoc posset fieri absque motu locali, propterea posset dici, quod missio eorum non necessariò importet aliud, quàm ordinationē, qua superior vult vt alios instruant de aliquibus rebus; & hinc patet, quod Angeli superiores possent mittere inferiores, siue requiratur motus localis, siue non, ad missionem. D

CONCLVSIO I.

28. Ex omni ordine mittuntur Angeli. EX omni ordine Angelorum aliqui mittuntur, ordinariè tamen superiores mittuntur ad inferiores, & hi ad homines, ad quos tamen quandoque aliqui ex superioribus mittuntur.

Probatur prima pars: Hebr. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* E

Secunda pars patet: quia videtur magis congruum, vt sicut sunt ordinati inter se: ita obseruetur talis ordo in eorum missione.

Sed non semper. *Probatur tertia pars:* quia Gabriel, qui à sancto Bernardo dicitur vnus ex supremis spiritibus, fuit missus ad D. Virginem, & Michael, quem constat missum in adiutorium Angeli, qui loquebatur Danieli, dicitur vnus ex principibus primis. Daniel. 10.

Obijcies: secundum Gregor. hom. 24. *Superiora agmina ab intimis nunquam recedunt:* ergo non mittuntur vnquam ad homines.

Respondeo cum loqui de recessu moræ longæ, qualem ducunt apud nos Angeli Custodes; hoc autem non facit ad rem.

CONCLVSIO II.

DAntur Angeli Custodes. Hæc est certa ex scriptura Psalm. 90. *Angelis suis mandauit de te.* Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex pusillis istis: dico enim vobis, quod Angeli eorum semper vident faciem Patris;* & ex constanti sententia PP. & Theologorum, qui illa loca intelligunt de Angelis propriè dictis. 29. Dantur Angeli custodes.

Non probo conclusionem ratione: quia nulla sufficiens assignari potest, nec à priori, nec à posteriori. Vnde totum dependet ab authoritate; sicut quod & quibuslibet hominibus concedatur Angelus custos, excepto Christo Domino, qui cum esset ab initio conceptionis comprehensor, non indiguit custodia Angelica, quamuis posset dici, quod habuerit etiam Angelos, qui custodirent ipsum, non indigentiæ, sed honoris causa. Similiter in authoritatem refundendum est, quod non solum homines, sed communitates, regna, Prouinciæ, & Ecclesiæ superiores habeant particulares Angelos tutores. Quæ doctrina, quantum ad Regna, & Prouincias, colligitur Dan. 10. vbi fit mentio Principis, id est Angeli, Persarum, Græcorum, & Iudæorum: & à paritate rationis videtur idem dicendum de reliquis Regnis, Prouinciis, ac Rebusp. & Apocal. 1. fit mentio de Angelo aquarum, & 14. de Angelo, qui habet potestatem supra ignem. Omnes homines habent Angelum custodem. C

At mirum est, quid faciat custodia Angeli aquæ, vel igni. Fortassis iuuat, vt per illa elementa, vel impediendo ne noceant, vel curando, vt noceant, obsecundentur voluntati diuinæ, qui eorum ministerio ad hoc vti decreuit, quando opus esset.

Circa custodiam autem, quam exhibent homini, nihil aliud examinandum relinquitur, nisi quod verisimile sit, quod eos præseruent à multis malis corporalibus, in quæ aliàs incidissent, & quod excitando species aptas, & amouendo incommodas, iis communicent inspirationes bonas, & auertant à cogitationibus malis, quod quomodo facere possint, facilè est concipere. Sed non est existimandum, quod ipsi vnquam producant immediatè cognitiones vllas in illis, aut habitus intellectus, aut voluntatis; quia id non est necesse, & fortassis est impossibile. Sed hoc de Angelis ad gloriam eius, qui eos creauerat, sufficiat.

TRACTATVS QVARTVS.

DE OPERE SEX DIERVM, & statu Innocentiæ.

POstquam actum est de substantiis spiritalibus, oportet de materialibus tractare, & præcipuè de homine, & eius statu ante, & post lapsum, vt sic ordinatim possimus discurrere de ipsius fine, seu beatitudine, & de mediis quibus eam assequi possit, ac impedimentis eius consequendæ.

DISPVTATIO XVI.

De opere sex dierum.

1. Prima creatio mundi fuit facta sex diebus propriè dictis.

SVppono, qood communiter tenetur, sex vetos dies insumptos fuisse in creatione rerum, quæ sex diebus dicuntut creatæ. Genes. 1. nam quamuis Augustinus, omnia illa simul creata fuisse existimet, & explicet sex dies allegoricè, pto cogoitionibus matutinis, & vespertinis, quas assignat Angelis; tamen meritò ipsius in hoc seutentia reiicitur communiter: quia & sine fundamento vllo negat sex dies proprios, & illa allegotiea expositio de cogoitionibus est valdè dura, ac difficilis; nec est vlla ratio, cur noo intelligatur scriptura, quantum ad illos dies, in proprio sensu.

Nec refert, quod Eccles. 18. dicitur: *Qui viuit in aternum, creauit omnia simul*, & in Concil. Lateran. cap. Firmiter: *doceatur Deum ab initio simul vtramque de nihilo condidisse naturam, Angelicam, & mundanam.*

Respondetur enim illud, simul, oon significare simultatem temporis, quasi eodem momento temporis omnia creauisset; sed potius simultatem rei, hoc est, quod tam vna, quàm omnia creauit; solet enim habere hunc etiam sensum, vt cum dicimus, simul hoc, & illud faciam, id est faciam & hoc, & illud.

Quod si etiam intelligi deberet de simultate temporis, id restringendum ad simultatem moralem, quæ comprehendere potest spatium sex dierum; quæ enim fiunt insra paucum tempus, quamuis fiant successiuè, dicuntur fieri simul; vnde quia parum temporis intercessit ioter creationem rerum factarum sex diebus, possunt dici facta fuisse simu.

Obicies præterea Genes. 2. *Illa sunt generationes cæli & terra, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus calum & terram, & omne virgultum agri*: ergo omnia facta sunt eodem die.

Respondeo negando consequentiam: quia illud, in die, non debet sic intelligi, quasi significaretur, quod eodem die creaoerit Deus cælum & terram, & virgulta: sed ponitur numerus singularis pro plurali, hoc est in die, pro in diebus; vel debet subaudiri iterum, *in die*, ante, *omne virgultum* sic vt totus locus debeat intelligi hoc modo: In die, quo creauit Dominus cælum & terram, & in die, quo creauit omne virgultum.

QVÆSTIO I.

De opere prima diei.

CONCLVSIO I.

2. Prima die productum est cælum, terra, & aqua.

PRima die productum est calum, terra, & aqua. Hæc est communis, & patet ex ipsomet scripturæ contextu; nec est vlla prorsus ratio, cur aliter intelligatur, quàm vt sonat, & quamois aliqoi etiam Patres, videantur oppositum docere; tamen alij PP. tenent conclusionem, & hoc sufficit.

Omnes cæli facti sunt prima die.

Quares primò, quodnam cælum factum fuit primo die.

Respondeo omnes: oeque eoim vnum potius, quàm reliqoi, dici debet eo die creatum.

Dices: Firmamentum, quod est cælum, in quo sunt stellæ, dici factum secundo die.

Respondeo: Firmamentum, eo die factum, non esse cælum illud stellatum: sed aetem, vt postea dicetur.

Quares secundò, quid intelligatur per *Spiritum Domini*, qui ferebatur super aquas, primo die. Multi putant esse aërem; sed contra est, quòd quamuis aër vocetur spiritus: tamen omnino noo videtur propriè dici posse Spiritus Domini, cur eoim diceretur Domini potius, quàm ipsamet aqua, quæ æquè est creatura Domini, ac voluntati eius subiecta, ac aër, qui nulla alia ratione dici potest Spiritus Domini.

Deinde verisimilius est aërem factum secundo die inter aquas inferiores, & superiores. Itaque existimo per Spiritum Domini intelligi virtutem Dei, quæ ferebatur super aquas, quatenus eas mouebat, ad aliquem finem Deo notum; & fortè, vt sic, melius disponerentur ad hoc, vt ex illis sequenti die fieret, vel totus aër, vel aliqua pars eius.

CONCLVSIO II.

3. Lux facta fuit prima die.

ETiam lux facta fuit prima die. Hæc est communis, & similiter patet ex ipsamet scriptura: sed difficultas est, quænam lux tunc erat facta, nec enim videtur lux solis, aut vllarum stellarum, quæ non erant adhuc creatæ, vt postea dicetur.

Respondeo autem talem locem factam à Deo, qualem modo facit sol; nam cum nulla sit difficultas, quin talem possit facere, & cum dicatur facta lux, vocetur que dies, omoino ooo alia, quàm talis lux, facta censeri debet.

Difficilius mihi est, ad quem finem fieret, antequam ipsemet Sol, & Luna fierent: neque enim frustra facta est.

Sed nec est necessarium, vt sciamus, quid ad hoc mouerat Deum: sed verisimile est, quod lux illa, vel secuodum se, vel secundum qualitates illi annexas, cooduxerit ad dispooendam aquam, & terram ad opera deinceps ex illis facienda. Itaque prima parte diei primæ produxerat Deus cælos omnes, terram, & aquam, quæ cooperiebat totam superficiem terræ, & quia nondum creata erat lux, tenebræ erant vbique supra aquam: postea verò eodem die facta luce in vno orbis hemisphaerio exclusæ erant ab eo tenebræ, quæ tamen manebant in altero hemisphaerio, vnde dies erat in vno, & oox in altero, & sic diuisa fuit lux à tenebris.

Addo ad hæc, quandoquidem Angeli non sint facti ante creatiooem mundi, vt dictum est, dum ageretur de eorum creatione, eos hoc die factos vna cum cælo, in quo creati sunt.

QVÆSTIO II.

De operibus secunda, & tertiæ diei.

4. Firmamentum factum secunda die inter aquas.

CErtum est ex ipsamet scriptura, die secunda factum esse firmamentum aliquod, quod etiam sit cælum aliquod: nam Deus vocauit firmamentum, quod hoc die factum est, cælum; & etiam certum est, quod illud ipsum firmamentum factum sit in medio aquarum, quas à se inuicem diuidere debebat, oimirum eas, quæ supra ipsum, ab iis, quæ infra sunt constitutæ.

Difficultas autem est, quodnam sit hoc firmamentum, an scilicet illud, in quo quarta die dicuntur collocata Sol, Luna, & Stellæ: nam id videtur

detur præ se ferre textus scripturæ: nam, cum vtatur nomine firmamenti hoc die facti, & paulo post dicat in firmamento posita astra, nec vllo modo indicet de alio se loqui firmamento, videtur de eodem omnino firmamento agere: ex alio verò capite difficile est asserere, quod supra illud firmamentum, in quo sunt stellæ, sint aquæ vllæ, quæ per illud diuidantur ab aquis nostris: quid enim facerent aquæ vllæ supra illud firmamentum, aut ad quid deseruirent?

CONCLVSIO I.

5. Illud firmamentum est aër, qui propterea factus est die secunda. *Firmamentum illud est aër integer, vel illa pars ipsius, quæ supra se detinet aquas superiores, quæ in aquas crassiores, & grauiores conuersæ, quandoque decidunt ad partes has inferiores.* Hæc est minus communis, sed eam tamen tenet Rupertus, diuus Thomas, & Arriaga ipsos citans.

Probatur: quia certum est aërem in scriptura vocari cælum: nam cum dicit volucres cæli, hoc non de alio cælo, quàm de aëre, intelligi solet, aut potest.

Deinde etiam satis congruè vocari potest firmamentum: quia est res ea natura sua satis firma ad detinendas aquas illas superiores. Rursus diuidit aquas easdem ab inferioribus: si enim non intercederet, non diuiderentur: ergo omnia, quæ dicit scriptura de firmamento hac die facta, conueniunt ipsi: sed nec vllum aliud firmamentum assignari potest, cui æquè benè conueniant: ergo ille factus esse censendus est.

Vltimum subsumptum patet, quia si vllum aliud, maximè illud, in quo quarta die dicuntur collocata castra: nam illud est, quod communiter factũ esse hoc die asseritur: sed illud non, quia non est verisimile vllas aquas esse supra ipsum, quæ sunt verè, aut propriè aquæ: nam vocare Angelos aquas, aut cælum chrystallinum, aut partem illam cæli Empyrei, aut alterius cuiuluis, est tam impropriè dictum, vt mihi nullam habeat verisimilitudinem. Imo in ipsamet scriptura videtur significari firmamentum hoc die factum, non esse illud, in quo dicuntur collocata astra: nam si fuisset, non esset necesse, vt diceret astra collocata in firmamento cæli; nam cum de nullo alio firmamento, sub nomine firmamenti, ante fecisset mentionem, quàm de eo, quod factum est hodie, & quod dixerat appellatum à Deo cælum, si in eodem collocata essent astra, satis esset dicere, quod collocauerat illa in firmamento; quare cum addiderat cæli, illa determinatio indicare videtur de alio firmamento se locutum, quàm de eo, quod supra dixerat factum, & appellauerat cælum. Dixi autem in conclusione, vel omnem aërem, vel illam partem; quia fortassis aliqua pars eius facta fuit primo die, quæ cum motu aquæ facto per Spiritum Domini, hoc est per virtutem ipsius, deseruiret, vt magis connaturaliter fieret aër hodierno die factus ex parte illa aquarum, in quarum loco collocabatur ille aër. Sed nec hoc erat necessarium: nam sine dubio ipsemet Deus poterat efficere totum aërem.

Obijcitur contra hoc: quia, si aquæ essent supra aërem, non esset lux inferius toto illo tempore. Leuis obiectio, in qua immeritò nimium hæreret aliqui authores, specialiter Arriaga: manifestè enim falsa est sequela: lux enim ante creationem solis, & stellarum creata, à solo Deo benè poterat spargi per totum aërem infra aquas; etiamsi aquæ essent densissimæ, & nullo modo capaces lucis.

Videtur obiectio supponere, quod lux illa deriuaretur à stellis nondum factis, & quod propterea deberet impediri per aquas à partibus inferioribus, quæ suppositio est falsa.

CONCLVSIO II.

Congregatio aquarum facta in locum vnum tertia die, debet sic intelligi, vt fuerint ita dispositæ per terram, vt modo sunt, & vt terra appareret, vt modo apparet in reliquis partibus, in quibus non cooperitur mari, nec fluminibus. 6. Quomodo congregatæ sunt aquæ in locum vnum.

Hæc patet: quia congregatio aquæ, & collocatio in vno tali loco erat magis opportuna ad beneficium mundi, quàm alia vlla, nec constat, quando aliàs facta est postea talis: ergo dicendum est factam esse hoc die, præsertim cum verba scripturæ æquè huiusmodi congregationi, ac vlli alteri imaginabili accommodari possint.

Difficultas autem est, an illa congregatio facta fuerit per motum localem, an verò in instanti, data toti mari illa vbicatione, quam habuit, facta congregatione, & data similiter in instanti terræ altera vbicatione, quam tum habuit. Arriaga putat hoc secundum: sed probabilius est primum; quia verisimile est illam congregationem factam esse mediante motu, & impulsu ipsiusmet aquæ, facto per Spiritum Domini, qui ferebatur super aquas, eas mouendo primis duobus diebus, & hac etiam, vsque ad consummationem congregationis, & est valde verisimile, quod, iuxta dispositionem ipsiusmet terræ, per illum motum factæ sunt valles, & montes, & concauitates omnes, in quibus sunt ipsæmet aquæ, tam marinæ, quàm fluuiales. Dicitur autem locus aquarum esse vnus; quia quamuis videantur aliquæ aquæ ab aquis discontinuari, & propterea occupare diuersa loca: tamen reuera omnes continuantur partim supra terram, & partim infra.

CONCLVSIO III.

Etiam tertia die facta sunt à Deo ex terra plantæ, & herba in debita magnitudine, & multitudine sufficienti, iuxta dispositionem terræ, & influxus calorum, ac aliarum causarum secundarum, tum existentium. 7. Herbæ, & plantæ factæ sunt die tertia in debita magnitudine, ac multitudine.

Hæc patet ex scriptura, quæ dicit hac die terram protulisse herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum, lignumque faciens fructum, per quod significantur plantæ, & herbæ omnis generis earum, quæ postea creuerunt in mundo nec industria humana, aut casu fieri poterat, vt absque simili prius existente, de nouo generarentur.

Addo autem hanc restrictionem: quia, si quæ tales sunt, non erat necesse, vt hac die crearentur, sed potius id relinquendum, antequam industria, vel casu accideret, vt postea nascerentur: Cæteræ verò omnes, quoad speciem, debebant hodie generari: quia nulla erat ratio, ob quam differretur eorum generatio; & si non generarentur à Deo aliquando particulari concursu, nunquam postea generari potuissent; sicut si nunquam primo produxisset ouum, vel gallinam, nunquam in mundo reperirentur: *Quod autem in debita magnitudine eas produxit*, patet ex verbis illis, *facientem semen, & faciens fructum*: nec enim illa de herbis, aut plantis, quæ non essent debitæ magnitudinis ad generationem seminis, & fructus intelligi possunt tam commodè.

Q

Deinde quod in debita multitudine creatæ fuerint, quantum ad speciem, patet: quia debita multitudo specifica est illa, quæ complectitur omnes species necessarias, quæ præsertim, nec industria, nec casu, generari poterant, nisi à Deo ipso prius crearentur; species autem necessariæ existimandæ sunt illæ, quæ hactenus generatæ sunt: sed ex illis omnes, quotquot nec arte, nec casu produci possunt, hac die creatæ sunt; & non erat necessarium, vt aliæ crearentur, quæ casu, & industria creari poterant: ergo multitudo necessaria, quoad speciem, creata est hac die.

Difficilius est determinare de hac multitudine, quoad indiuidua: sed quod necessaria fuerit producta, non potest esse dubium: cur enim emitteret Deus aliquod indiuiduum necessarium: existimo autem de qualiber specie, non nisi pauca indiuidua à Deo producta hac die respectiuè ad multiplicationem, postea naturaliter propria propagatione factam; quia sicut pauca indiuidua animalium produxerat primò: ita, respectiuè sentiendum à paritate rationis de plantis, & herbis.

Produxerat verò species diuersas, non omnes in qualiber parte mundi, sed quasdam in vna, alias in alia, iuxta conditionem locorum, & vsum populi, quem postea præuiderat futurum in omnibus mundi partibus: sicut enim sic reperiuntur de facto species illæ in mundo, existimandum est primò eas in iisdem partibus productas; nisi paucas excipias, quas constat ex vna mundi parte ad aliam translatas.

8. *Obijcies* ad probandum, quod hoc die non fuerint plantæ, & herbæ productæ in illa, quam dixi, magnitudine, sed quod Deus tantum creauerit in terra semen, ex quo postea tempore orirentur: Gen. 2. habetur: *In die, quo fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri, priusquam germinaret*: ergo nondum germinarat.

Confirmatur: quia ita dixerat terræ hodie, germinet, sicut postea dixerat animalibus; *crescite, & multiplicamini*: sed animalia, quando creata sunt, non habuerunt totum suum augmentum, nec ediderunt fœtus suos; ergo nec terra ediderat hoc die herbas, & plantas in magnitudine asserta in conclusione.

Respondeo distinguendo consequens: ergo nondum vsque ad illum diem, concedo: ergo nec in illo die, nego consequentiam: sensus ergo est, quod ante primam diem, qua Deus produxit virgultum, nunquam germinarit, aut productum fuerit ex terra, non quod illa ipsa die non germinarit.

Ad confirmationem, nego consequentiam; & ad probationem, nego, quod non habuerint animalia iustam magnitudinem, quando facta sunt; concedo verò, quod non ediderint partus suos: quia id non solum non erat necessarium, quandoquidem ipsamet, quæ creata erant, sufficiebant, antequam per naturalem propagationem multiplicarent seipsa, iuxta virtutem datam ipsis à Deo, illis verbis: *crescite, & multiplicamini*, significatam; nego verò inde sequi, quod terra non germinarit prima die; quia habetur in scriptura, quod prima die protulerit herbas, & non habetur in scriptura, quod animalia prima die multiplicauerint.

9. *Quæritur* hic, an spinæ, tribuli, & herbæ venenosæ fuerint producta hoc die.

Etiã spinæ, tribuli, & herbæ venenosæ factæ sunt die tertia.

Respondeo affirmatiuè: quia nulla est ratio, ob quam non producerentur propter eosdem vsus, propter quos de facto seruiunt: nam, etiamsi non essent necessarij, si Adam perseuerarer in innocentia, sicut nec reliqua pars mundi præter Paradisum, qui solus habitaretur ab hominibus in illa hypothesi; præsciuerat tamen Deus eos futuros necessarios post lapsum, quem tum etiam præuidebat futurum; nec propterea eorum creationem differre oportebat vsque ad ipsum lapsum.

Dices illa fuisse ordinata à Deo in pœnam peccati Adæ, vt colligitur ex Gen. 3. *Spinas, & tribulos germinabit tibi*: ergo decretum erat tum tantum, quod producerentur, & consequenter non erant ante producta.

Respondeo negando consequentiam: quia quamuis non essent producta, nisi esset peccatum, tamen ex suppositione peccati præuisi poterant ante produci, etiam in pœnam peccati, quod præuidebatur ante futurum; & quamuis etiam essent producenda, etiamsi peccatum non esset committendum, propter alios effectus, quos possent habere; tamen non germinarentur homini ad pœnam, nisi peccauisset; quia ita disponeret Deus res, vt homini non nocerent, nisi commisisset peccatum, quod ipsum significari videtur per particulam tibi, quæ, nisi id significaretur, superfluè adderetur: sufficeret enim dicere, spinas, & tribulos germinabit.

Quæres, an Paradisus etiam fuerit hac die productus. *Respondeo* quod sic, quantum ad ornatum illum herbarum, & plantarum, ac alias delicias, quas habuit præ reliqua parte terræ; cum enim non fiat mentio de productione ipsius vlla alia die, nec ratio vlla esset, ob quam differretur eius productio, omninò dicendum est productum fuisse hac die.

Paradisus fuit factus tertia die.

Dubitatur denique de Mineralibus, an fuerint etiam hac die producta: communior sententia est, quod sic, sed res est incerta. Nam cum non esset opus, vt à Deo ipso crearentur; nec erant necessaria humanis vsibus, antequam possent naturaliter creari virtute solis ex partibus illis terræ, in quibus habentur, videtur magis connaturale esse, vt earum productio causis secundis relinqueretur: quia tamen productio fructuum, ac plantarum in omnibus partibus mundi in debita magnitudine, in qua supponuntur creata, non erat necessaria vsui hominum, qui non accesserunt ad illas partes ante longum tempus; & tamen facta est hoc die: ita dici posset de mineralibus.

De mineralibus res est incerta.

QVÆSTIO III.

De operibus reliquarum dierum.

CONCLVSIO I. *Die quarta facta sunt Astra in partibus illis cæli, in quibus modo sunt.* Patet ex scriptura. Circa hoc tamen aliquæ sunt difficultates. 10.

Sol, & Luna facta sunt quarta die, quoad substantiam.

Prima est, quomodo sint facta; mediante ne productione aliqua substantiali; an verò accidentali? existimo autem, quod mediante substantiali: quia non est dubium, quin Sol, & Luna sint substantiæ, & dicitur factus Sol, & facta Luna: ergo debet censeri facta illa substantia, quæ est sol.

Secunda difficultas est, an fuerit aliqua pars cæli destructa, in cuius loco ponerentur substantiæ astrorum.

Respondeo quod sic: quia aliàs, vel ante darentur multæ vacuitates in cælo, quod non est admittendum, vel deberet substantia solis, verbi gratia, penetrare aliquam partem cæli, quod est inconueniens. *Tertia* difficultas est, quomodo sol, & luna

sint posita in sigoa, vt dicitur de ipsis in scriptura. A

Quomodo posita sunt sol, & luna in signa.

Respondeo boc esse verum: oun tam quia significat nobis varietates temporum, & ipsa tempora; quia hoc videtur significatum per aliud, quod dicitur de ipsis, nempe quod sint facta in tempora, quàm qood reuera significeot nobis, quando consequenter exerceamus functiones nostras, & vtimur eorum motu, tanquam tali signo: occasus enim solis significat quiescendum à laboribus diurnis, & ortus solis significat eos iterum incipiendos; sicut meridies significat sumendam esse refectiooem prandij, & alia similia.

Desit lux facta prima die, creatis astris.

Hac autem die aliquid aliud factum esse non refert scriptura, sed lux ante producta à sulo Deo, amplius ab ipso conseruari non debebat; quia sufficiebat lux solis, lunæ, ac stellarum. B

CONCLVSIO II.

11. Quinta die creati sunt pisces, & aues in debita magnitudine, & multitudine.

Quinta die producti sunt pisces, & aues in varietate, multitudine, ac magnitudine proportionata ad hoc, quod dictum est de plantis. Hæc est communis, & prima pars patet expressè in scriptura. Seconda verò pars patet à paritate rationis. Sed quæritur, an productæ sint aues ex aquis; de piscibus enim non est dubiom; nam exprefsè in textu id habetur; ratio dubitandi est, quia etiam scriptura videtur idem dicere de auibus, verba sunt hæc: *Producant aqua reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cæli*; ex alia verò parte videtur dicere capite secuodo, quod productæ sint aues ex terra, his verbis: *Formatis igitur Dominus Deus, de humo cunctis animantibus terræ, & volatilibus cæli.* Sed ad hoc facilè respoodetur, illud de humo non esse coniungendum cum volatilibus; sed integrum sensum esse huoc: Formatis igitur de humo cunctis animantibus, & formatis etiam volatilibus cæli, qui sensus est satis commodus, & facilis.

Ad primam etiam respondere posset illud, *producant aqua*, non debere referri ad volatile; quia quamuis non sit expressum aliud verbum; tamen subintelligi debet aliud, nempe sit, vel voler, vel aliquod æqoiualens: nam in ipsa editione vulgata ponuntur duo puncta inter reptile, & volatile, quod sanè non deberet fieri, si idem verbum referretur ad vtrumque.

Quod coofirmatur; quia statim post dicitur, quod *creauit Deus cete grandia, & omnem animam viuentem, atque motabilem, quam produxerant aqua, & omne volatile secundum genus suum*, vbi discernit inter volatilia, & animalia producta ex aquis; vnde videtur omnino, quod non velit dicere omnia volatilia producta esse ex aquis. Et certè quamois volatilia illa, quæ natant, & frequentant aquas, siue semper, siue sæpe, ex aquis producta videri possint, quid habent cum aquis alia volatilia, quæ ab aquis omnino auertuntur? Itaque hæc potius ex aëre maiori ex parte producta existimarem; & grauiora ex ipsis, quæ parum volare possuot, etiam ex terra.

CONCLVSIO III.

12. Reliqua animantia etiam Prothoparentes creata sunt die sexta.

Sexta die reliqua animantia creata sunt ex terra, etiam Prothoparentes nostri. Hæc habetur expressè in scriptura, nec habet aliquid difficultatis, nisi quod pateat facilè ex dictis circa reliquarum dierum opera præter illa, quæ concernunt Adamum, & Euam, de quibus particularius agendum est. *Dices* cum D. Th. q. 75. Euam fuisse formatam post diem septimam; quia Adam erat creatus die sexta post animantia reliqua; dein eodem die translatus est ad Paradisum, & adducta pustea omnia animantia ad ipsum, vt iis imponeret nomina; denique immissus est sopor in ipsum, & ex costa ipsius facta est Eua: sed his omnibus non sufficiebat vnus dies.

Respondeo negando minorem: torum enim, quod dicitur factum hic ante creationem Euæ, poterat facile fieri vno quadrante: præter nominatiooem animalium adductorum ad præsentiam Adæ collocati in Paradiso; quod requirere videretur multum temporis, propter eorum multitudinem, & varietatem.

At nihil Deo difficile est; & fortassis non adduxit illa omnia realiter, sed intellectualiter mediantibus speciebus; & cognitione eorum omniom, quam communicauerat ipsi, & mediante qoa facile poterat nomen aptum illis imponere, quod haberet aliquam connexionem cum proprietate alicuius cuiuslibet animalis. Hic autem circa illorum creationem pauca breuiter expedienda sunt.

Dico ergo primò, non esse sufficiens fuodamentum ad dicendum, quod limos ille, ex qoo factum est corpus Adæ, fuerit collectus ex quatuor mundi partibus, vt aliqui existimant.

Dico secundò. si Deus ipse sine ministerio Angelorum creauit reliqua animantia, ita dicendum C etiam de homine; & quia scriptura noo facit mentionem de adhibitis à Deo Angelis, nec cooperatione ipsorum, sine speciali actione Dei, non debita connaturaliter, poterat sufficere; nihil enim ipsi possunt, nisi applicare actiua passiuis per motum localem, propterea existimo Deum, in creandis animantibus, aut aliis creaturis bis diebus, ooo vsum fuisse omnino ministerio Angelorum.

Dico tertiò, incertum esse, an formatio corporis Adæ fuerit facta io instanti, an successioè; quia vtrumque est Deo possibile, & nihil conuincit alterutram partem; nec etiam prorsus refert, quid dicatur.

D *Dico quartò*, Euæ corpus ex vera costa Adæ formatum fuisse verè & realiter, & non in sensu tantum allegorico, vt minus rectè Caietanus. Hæc est communis, & videtur de fide: quia scriptura id expressè dicit eo loco, quo historicè narrat, quomodo cœperat creatio mundi, quod si liceret illam narrationem ad sensus mysticos tantum referre, profectò, in tota hac narratione nihil certi haberetur de reali origine mundi, & id lucolenter docere videtur Paulus 1. Cor. 11. *Non vir ex muliere, sed mulier ex viro.*

Adde nullum esse fundamentum Caet. quamuis plures rationes congerat facilis solutionis, vt mirum sit virum tam doctum its motum ad amplectendam suam sententiam. 13.

E *Principalis est*, quod sequeretur Adamum habuisse vnam costam supra numerum ordinarium; vel post formationem Euæ defuisse ipsi semper vnam, illam scilicet, ex qua formata est Eoa, & pro qua posita est caro in latere ipsius; sed qoocunque modo dicetur, sequitur ipsum productum fuisse monstruosum, quod videtur inconueniens.

Respondeo quodcunqoe ex ipsis dicatur, non esse tam inconueniens, quàm interpretari narrationem hanc allegoricè: qoid enim refert, quod habuerit vnam costam supra ordinarium numerum, quando productus est eo fine, vt ex vna costa ipsius produceretur fœmina? aur quid refert, quod productus esset moostruosus in hoc sensu tantum,

vt non inde sequeretur alia ipsios imperfectio, quàm habere voam costam eodem ipso die, in fœminam, ad finem à Deo intentum, quicunque ille ast, coouertendam? & quid etiam referret, quod ex numero ordinario, vna, post eius conuersiooem io fœmioam, deesset? aut quod esset monstruosus propter defectum tantum ipsius.

Dices vnam costam non suffecturam ad formationem corporis Euæ.

Respondeo negando sequelam: nam certè minor quantitas seminis sufficit ad formationem totius corporis: sed si non sufficeret, facile esset Deo adiungere quantum deesset materiæ. At costa est nimis improporrionata materia pro tali corpore. *Ita quidem est*, si virtute agentium naturalium formatio illa facienda esset: at virtuti diuinæ, potenti ex nihilo omnia facere, abundè sufficere potest. Sed Eua fuit facta simul tempore cum Adamo iuxta illud, *Masculum, & fœminam fecit eos*: ergo Eua non erat formata ex costa. Nego antecedens: neque enim dicit, quod simul fecerat eos masculum, & fœminam.

Dices præterea: si facta fuisset ex costa ipsius, esset facta prope ipsum, & sic non adduceretur ad ipsum, vt dicit scriptura. Nego sequelam: quia costa auferri posset, & alio loco ex ea formari corpus Euæ.

Dices denique alia loca huius narrationis, & scripturæ intelliguntur analogicè: ergo & hic locus potest sic intelligi.

Nego consequentiam: qoia est aliqua vrgens ratio, vel autboritas intelligendi sic alia loca: quæ hic non occurrunt.

17. Statura corporis primorum parentum fuit proportionata non gigantæa.

Circa autem staturam corporum Adæ & Euæ, dicendum est cum communiori, quod fuerit valde proportionata, & tam magna, ac robusta, quàm esset, si ordinatio modo nascerentur, & viuerent triginta quatuor aonis circiter; non vero erat gigaotæa, sed verisimiliter ranta, quanta erat statura Christi morientis.

Quod non fuerit gigantæa patet; tum quia talis videtur omninò improportionata, neceam habebunt corpora post resurrectionem; tum quia dicitur Genes. 6. quod postquam ingressi essent filij Dei ad filias hominum, inceperant gigantes habitare super terram: at si Adam esset gigas, hoc non esset verum. Hoc autem supposito, statura maximè proportionata, quæ assignari possit, est illa, quam habebunt corpora post resurrectionem, & illa verisimilius est talis, qualem habuit Christus moriens.

Erant valdè pulchri.

Dicendum præterea est pulchritudinem horum corporum fuisse valdè magnam, & temperamentum optimum: cum enim Deus ipse formauerit illa, & ab illis, tanquam à capitibus, totum genus humanum deriuari deberet, id omnino conueniens apparet.

Quod si comparetur perfectio pulchritudinis, & temperamenti eorum cum illa, quam habuit corpus Christi, & D. Virginis, cum temperamentum iouet ad operationes vitales perfectius eliciendas, & consequenter ad iogenium, & memoriam, existimarem temperamentum Christi fuisse perfectius Adami, sicut & ingenium etiam fuit. Vt autem pulchritudo externa Christi esset tanta, non est necesse, nec fortè conueniens; quia tribueretur illi partim, quod tot ipsum sequereotur magis, quàm gratiæ Dei, aut alijs perfectionibus Christi. Quamuis autem dicatur speciosus forma præ filijs hominum, hoc deber iotelligi de pulchritudine animæ. De D. Virgine mihi res est incerta. Teneatur, quod cedit in maiorem perfectionem ipsius; aut potius omittatur inutilis comparatio.

15. Adam fuit factus extra Paradisum, Eua in Paradiso.

Dicendum denique Adamum fuisse productum extra Paradisum, & Euam in Paradiso: nam dicitur de Adamo, quod Deus tulerit ipsum, & posuerit in Paradiso, & scriptura expresè dicit: postquam erat io Paradiso, & nominauerat bestias, soporem immissum in ipsum, & ex costa tum ipsi extracta, formatam Euam, & ad ipsum eductam; quamuis autem ooo dicatur eam esse formatam in Paradiso, & reuera potuerit formari extra ipsum, & ad ipsum adduci; tamen oec id necesse erat, & commonis sententia tenet oppositum, cui inre incerta adhærendum.

QVÆSTIO IV.

De Paradiso.

16. Paradisus erat locus realis ma[illegible]ne, amenus.

Paradisus, in quo positus erat Adam, erat locus verè realis, maximè amenus. Hæc est communis, & patet; quia quamuis omnia, quæ dicuntur de ipso possint intelligi in aliquo sensu mystico, vt aliqui fecerunt; tamen possunt etiam intelligi, litteraliter absque vlla inconuenientia, & quotiescunque vlla narratio historicè proposita in scriptura intelligi potest commodè in sensu litterali, longè melius est, vt ita intelligatur.

Fuit in aliqua parte terræ constitutus, in qua ortum habuere quatuor flumina in scriptura specificata, non in concauo lunæ, nec in vlla aëris regione, in quibus illa flumina oriri non poterant: ita ipsa scriptura significare videtur, & tenet communis opinio. *Etiam illa quatuor flumina* verisimiliter sunt Tygris, & Euphrates, illa ipsa, quæ etiamnum retinét illa nomina, & Nilus, ac Ganges. *Ita etiam* communis seotentia, cootra quam nibil opponi potest, nisi, quod sciatur iam, vbi oriaotor Tygris, & Euphrates, & nesciatur, vbi sit Paradisus, in quo tamen illi orti dicuntur, & quod Nilus, & Ganges non habeant eundem ortum cum Tygri, & Euphrate.

Sed facilè respondetur, quod quamuis constet nobis, quibus in locis oriantur; fieri tamen possit, vt habeant alium ortum communem in Paradiso, & post aliquem decursum supra terram, sub ea etiam per aliquod spatium progrediantur, & tandem oriantur iterum in locis illis, in quibus iam oriri dicuntur.

17. Extat adhuc Paradisus.

Verisimilius est Paradisum adhuc extare, etiam cum eadem amœoitate, aut æquiualeoti, quam habuit ab initio; quia id teoet communis seoteotia cum Augustino cap. 23. de peccato originali, & scriptura dicit translatom fuisse Enoch in Paradisum, quò etiam postea translatus esse Elias communiter tenetur; & qoamuis aliqui Patres dicant incertum esse, qoò isti sancti translati sunt; hoc tamen intelligendum de incertitudine, non quoad Paradisum, sed qooad locum determinatum, in quo Paradisus est constitutus: nec audiendi sunt, qui prope Mesopotamiam eum collocant: nam sic facile esset cogooscere, vbi determinatè sit, & quodnam sit impedimentum ipsom adeundi.

Dices: Genes. 7. *Aquæ omnia repleuerunt in superficie terra, opertique sunt omnes montes excelsi sub vniuerso cælo*: ergo cooperuerunt Paradisum, & consequenter destruxerunt eius pulchritudinem, & si extitisset, frustra conficeretur arca pro saluto Noë, & animalium; quia facilè seruari possent in Paradiso.

Respondeo negando sequelam: quia locutio illa A generalis debet intelligi respectiuè ad loca omnia, spectaotia ad habitationem peccatorum. Et quantum ad Arcam, nou est dubium, quin variis aliis modis posset Deus saluare à diluuio, quotquot saluati sunt: sed maluit tamen vti illo modo. Verum quidem est, quod naturaliter deberet etiam Paradisus pati eandem iacturam cum reliqua terra: sed Deus, qui miraculosè diluuium immiserat, facile etiam pari miraculo Paradisum conseruauit immnnem.

Dices secundò: si extaret, posset adiri, & qnamuis Deus noo permitteret vlli ingressum propter custodiam Angelicam, quæ dicitur ad eius ostium esse collocata: tamen posset saltem adiri locus B ille, vbi est illa custodia: sed hoc est falsum: ergo non extat.

Cur non adiri possit.

Qui fidem haberent vitæ Machatij Romani, negarent minorem: quia scribitur ibi eum eo peruenisse. At quia vita illa Apocrypha videtur, & quia sicut ille eò peruenisset, alij verisimiliter multi idem facerent, cum tamen de nullo alio id legatur.

Respondeo oegando sequelam: quia propterea non peruenitur eò, quia, si qui ea curiositate ducuotur, vel franguntur tandem difficultatibus, vel impediuntur ab ipso Deo, qui illum locum occultum vult esse vsque ad definitum tempus. C

18. *Magnitudo* Paradisi incetta est; sed cum à solis prædestinatis inhabitari deberet, & eorum nou magnus numerus deberet simul viuere, non nimis ampla debuit esse. Verisimile autem est, quod perseuerante statu innocentiæ, ex incolis Paradisi nonnulli qnandoque visitarent alias mundi partes, iterum reuersuri cum liberet, & transferendi in cælum, siue intra, siue extra Paradisum, cum merita ipsorum essent completa.

Ligna vitæ, & scientiæ erant arbores veræ, & reales.

Lignum vitæ, & lignum scientiæ boni, & mali, quæ narrat scriptura fuisse in Paradiso, erant arbores veræ, & reales; tanquam enim de talibus loquitur scriptura, & communis sententia ita tenet; nec est vlla difficultas, ob qnam in alio sensu D intelligi deberent. Non habebant autem virtutem physicam causaodo illos effectus, sed moralem, qualem scilicet in meliori sententia habent Sacramenta ad causandam gratiam. Hoc patet, quamuis communius teneatur oppositum; quia ex ipsa scriptura non determinatur, qualis virtus ad hoc sufficiens inesset ipsis; vnde quantum ad scripturam ipsam nihil determiuari potest, si nuda verba spectes; sed quia omnes fatentur, & apparet euidens, quod lignum scieotiæ boni, & mali noo habuerit virtutem physicam communicandi vllam scientiam, & quia eodem modo dicitur hoc esse lignum scientiæ, quo alterum vitæ, omnino apparet neutrum habuisse virtutem physicam præstandi illos effectus, sed tantum moralem, aut occasionalem. E

Quomodo ligni scientiæ conferre poterat ipsam.

Existimo autem Deũ, ita statuisse, vt si per inobedientiam comederent de ligno scientiæ boni, & mali, statim experirentur in se differentiam fœlicis status, quem habuerunt ante lapsum, & iofœlicis post lapsum; & in hoc sensu taotum occasionaliter illam arborem fuisse scientiæ, boni, & mali; licet in alio sensu id intellexerit Eua à Diabolo deeepta; vode postea Deus, ironicè sine dubio, post illam comestionem dixerat: *Ecce Adam vnus ex nobis factus est sciens bonum, & malum: nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum;* subintellige, emittamus eum de Paradiso voluptatis: quod & postea factum etiam scriptura commemorat, non quod periculum esset, ne post lapsum, etiamsi maneret in Paradiso, posset efficere, vt viueret in æternum: quia, quamuis lignum vitæ haberet illam virtutem, facilè posset Deus impedire, ne comederet ex eo, etiamsi in Paradiso maneret; & quia, quamuis haberet illam virtutem respectu innocentium, non tamen inutiliter concessa est respectu nocentium: Itaque totum illud ironicè à Deo dictum esse sentio.

19. Quomodo lignum vitæ conferret immortalitatem.

Existimo etiam cum Anthore quæstionum veteris, & noui testamenti, siue sit Aug. siue quicunque alius, lignum vitæ habuisse in hoc sensu tantum virtutem conferendi immortalitatem, quatenus Deus statuerat, vt homines, postquam complerent merita sua, etiam quasi satiati vita illa, quam ducebant in Paradiso, cuperent peruenire ad cælum immediatè, eo transferrentur sine morte, si vellent gustare de fructu illius ligni, quod licebat ipsis.

Nec prorsus apparet, cur lignum vitæ haberet vllam vim aliam conferendi vitam æternam in statu innocentiæ: nam imprimis cum non deberent homines in æternum viuere in mundo, sed aliquando transferri in cælum, non erat opus, vt conferretur ipsis vita æterna in Paradiso, sed determinatæ tantum mensuræ, verbi gratia, ad centum, vel mille annos: nam æternitas postea necessario conferri deberet translatis in cælum: Deinde quantum ad ætatem, quam deberent habere, antequam transferrentur, facile obtinere possent sine ligno vitæ aliis alimentis, quibus abundabat Paradisus; si enim extra Paradisum post lapsum tot annis absque illo ligno vixerat Matusala, & alij, quanto magis possent diutius viuere in Paradiso, si necessarium esset.

20. Sine ligno vitæ viuere poterant in Paradiso, quamdiu hic manendum erat.

Itaque erat constitutum, vt nec Adam, nec posteri vnquam morerentur, si perseuerauissent in innocentia, non quod absolutè non possent mori, si subtraherent sibi alimentum, aut si ab extrinseco inferretur violentia; sed quia & ipsimet haberent talem curam de se, & Deus ita eos protegeret, vt cibos sumerent, quoties esset necessarium, & nulla violentia extrinseca, siue gladij, siue laquei, siue suffocationis vllius adhiberetur: sed quia voluit Deus, vt cum obedientia particulari circa comestionem alicuius alimenti, deberent consequi immortalitem, sicut per inobedientiam in tali materia reddiderunt se morti obnoxios, ordinauerat, vt non, nisi comederent de fructu ligni vitæ, transferrentur in cælum. Vide meum Commentarium ad dist. 19. 2.

DISPVTATIO XVII.

De statu innocentiæ.

SVperiori disputatione diximus aliquid, spectans etiam ad hunc statum, vt de immortalitate primorum parentum, de magnitudine, ætate, pulchritudine, ac temperamento corporum ipsis formatorum; nunc de perfectionibus, tam naturalibus, quàm supernaturalibus animabus eorum concessis, tam intellectiuis, quàm volitiuis, seu spectantibus ad voluntatem, & de statu posterorum eorum, si durauisset ille status.

QVÆSTIO I.

De perfectionibus naturalibus intellectiuis primorum Parentum.

CONCLVSIO I.

1. Primi parentes infusas habuere scientias naturales, ac artes.

VErisimile est inditas à Deo primo parenti scientias omnes naturaliter acquisibiles, ac artes omnes, saltem necessarias pro statu innocentiæ, ac eas etiam, quæ facilè acquiri non possent, & essent valdè vtiles in initio mundi post eiectionem è Paradiso.

Hæc quoad primam partem est communis, sed de secunda non adeo expressam faciunt mentionem.

Probatur: quia, quamuis ex se posset illas acquirere, si applicarentur obiecta, & animum ad hoc applicaret; tamen valdè difficile esset applicare omnia obiecta ad hoc necessaria, & satis congruum videbatur, vt à Deo conderetur cum omnibus illis scientiis, & artibus, vt & posteris eas communicaret, & eo magis obligaretur ad amandum creatorem, ac benefactorem tam eximium, à quo illas perfectiones recepisset. Colligitur præterea ex Eccl. 17. vbi de perfectionibus ipsi concessis fit honorifica mentio his verbis: *Et disciplina intellectus repleuit illos: creauit illis scientiam spiritus: & sensu impleuit corda eorum; & mala, & bona ostendit illis. Posuit oculum suum super corda eorum, ostendere illis magnalia operum suorum, & gloriari in mirabilibus suis, vt magnalia enarrent operum eius.*

Dixi autem de artibus, saltem illis, quæ erant necessariæ: nam fortassis non sciebat omnes quotquot postea inuentæ sunt, vt illam, qua fit puluis tormentarius; quamuis propter perfectam cognitionem, quam habuit de naturis rerum, si proponeretur ipsi, quomodo possit vi alicuius pulueris explodi ex fistula aliqua globus plumbeus tanto impetu, vt deiici possent muri, ac interfici homines, facilè illud ostenderet; sed quia non est verisimile, quod talis specierum propositio occurrerat ipsi, propterea probabilius est, quod non habuit actualem cognitionem de modo conficiendi talis pulueris.

Obijcies: non erat necesse, vt infunderentur ipsi omnes illæ scientiæ, & artes, quandoquidem ipsemet posset illas acquirere, & quamuis difficile esset ipsi proprio marte omnes comparare, ac propterea aliquæ congruè infunderentur; tamen videtur etiam conuenire, vt industriæ ipsius aliquæ relinquerentur comparandæ.

Respondeo: quandoquidem, vt admittitur in obiectione, aliquæ infundi deberent, nec magis hæ, quàm aliæ, potius omnes debere infundi.

2. An intellectus eorum dependebat à phantasmatibus.

Circa hoc quæri tamen vlterius posset, an intellectus eorum dependebat à phantasmatibus, sicut noster modo dependet. Communior sententia tenet partem affirmatiuam, Scotistæ verò negatiuam. Mihi res est incerta: nec enim video cur intellectus ex natura sua etiam in corpore habere debeat dependentiam à phantasmatibus magis, quàm extra corpus, & licet experientia constet, nostrum dependere ab illis; illa tamen nihil probat de intellectu ex natura sua, aut pro statu innocentiæ: posset enim esse vna ex pœnis peccati originalis, quòd habeamus illam dependentiam.

A Qui discursus fauet Scotistis, sed non conuincit; quia non constat, quod illa dependentia sit inflicta, tanquam pœna, nec consequenter quòd intellectus ex natura sua, non habeat illam dependentiam, dum est in corpore.

Attamen, quia non apparet vlla prorsus ratio, ob quam inexistentia in corpore possit impedire, quo minus posset intelligere sine tali dependentia tam benè, quàm potest extra corpus, mihi multo probabilior videtur sententia Scotistarum.

3. Possunt habere assensus falsos.

Quæritur secundò, an scientia eorum de omnibus rebus fuerit tam perfecta, vt ratione eius non possent habere vllum assensum falsum.

B *Respondeo:* nisi Deus particulari gratia assisteret ipsis, in multis casibus eos potuisse decipi, nempè in omnibus, in quibus dependerent à sensibus, & res per sensus applicarentur secundum illam rationem, secundum quam de facto solent causare errorem in intellectu, verbi gratia, si aliquis homo valdè similis alteri in aliqua distantia, proponeretur sic, vt appareret sensui esse ille alter, facilè intellectus existimaret esse alterum, & si quis formaret, siue ore, siue instrumento, sonum similem sono alicuius animalis, intellectus facilè iudicaret ipsummet animal edere illum sonum, & sic deciperetur.

An autem Deus determinauerit de facto, ita illis assistere, vt non caderent in vllam deceptio-
C nem, est in controuersia. Communior sententia tenet affirmatiuam, loquendo de illis, quamdiu manerent in innocentia, quæ est expressa sententia. Aug. 3. lib. arb. 18.

Contra quam non est alia difficultas, quam, quod videatur Eua fuisse decepta à serpente, & Adam ab ipsa. Sed respondetur vtrumque prius interius peccasse, quàm decepti sunt, supposito autem peccato, quod deceptioni essent obnoxij, non est contra hanc sententiam, vt ego eam intelligo, & sequor.

CONCLVSIO II.

4. Habuere omnes virtutes morales.

D *HAbuere omnes virtutes morales.* Hæc est communis, & probatur: quia non minus his perfectionibus spectantibus ad voluntatem, quàm scientiis, & artibus dotari debebant.

Dices: non habuere difficultatem operandi benè in ordine ad se; sed tantum in ordine ad alium: ergo non indigebant habitibus virtutum spectantium ad se, vt temperantiæ.

Respondeo negando consequentiam: tum quia tam facile erat ipsi pro illo statu exercere actus temperantiæ, quàm iustitiæ, & charitatis, ac liberalitatis, &c. & illa ipsa facilitas, quam habuit ad operandum bene, tam in ordine ad se, quàm in ordine ad alios, oriebatur partim ex ipsismet habitibus virtutum; vnde si habuit illam facilitatem,
E debuit habere virtutes illas, à quibus proueniret.

Dices: illa facilitas prouenit ex subiectione appetitus sensitiui ad rationem: ergo non ex virtutibus.

Respondeo distinguendo antecedens: partim, concedo; totaliter, nego: nam sicut in Angelis non habentibus rebellionem appetitus sensitiui, est aliqua difficultas superanda per habitus, vt est in anima separata: ita in Adamo non obstante, quod habuerit appetitum sensitiuum penitus subiectum, erat aliqua difficultas tollenda per habitum. Adde illammet subiectionem appetitus magna ex parte

prouenisse ex habitibus virtutum; vnde negari A posset consequentia.

5. *Sed* quæres, an fuerit subiectio, quæ hic supponitur, appetitus ad rationem, hoc est, talis dispositio ipsius, vt nunquam esset aliquis motus in illo, circa obiectum aliquod prohibitum, præueniens dictamen rationis, & impediens voluntatem à prosecutione boni honesti, aut eam trahens ad prosecutionem boni delectabilis inhonesti, quales motus sentimus in nobis, etiam inuiti pro hoc statu.

Habuerunt appetitum penitus rationi subiectum.

Respondetur cum communi sententia affirmatiuè. Probatur Genes. 2. vbi habetur, quod ante peccatum non aduerterunt se nudos primi parentes, nec erubescebant consequenter de nudi- B tate sua, sicut fecerunt statim post peccatum, vnde voluerunt se cooperire: & Deus ipse exprobrauerat propterea illis: *Quis enim*, inquit, *indicauit tibi, quod nudus esses, nisi quod ex ligno, de quo præceperam tibi, ne comederes, comedisti.*

At si non fuisset ante peccatum illa subiectio, tam deberent sentire motus illos partis sensitiuæ, quos senserunt commisso peccato, & ob quos præ pudore voluerunt se cooperire ante peccatum commissum, quàm post peccatum: ergo erat talis subiectio ante.

Et si diceret quis consequentiam non valere: quia possent quidem excitari tales motus ante tam C bene, quàm post, sed casu accidisse, quod ante non fuerint excitati.

Contra est: quia tunc non esset verum, quod ob commissum peccatum indicata ipsis esset nuditas ipsorum.

Confirmatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. vbi concupiscentiam, seu fomitem peccati, quæ est ipsamet rebellio partis sensitiuæ, de qua loquimur, vocat peccatum; quia de peccato est, & ad peccatum inclinat: sed non esset ex peccato, si fuisset, etiamsi non esset commissum peccatum.

6. *Quæres secundò*; quomodo fuit facta illa subie- D ctio.

Vnde proueniebat illa subiectio.

Respondeo: quod non per vnam aliquam qualitatem, quæ inexistens appetitui, haberet virtutem impediendi illos motus; quia aliàs non posset ipsamet voluntas eos causare, cum rationi consonum esset, vt excitaretur manente illa qualitate, quod est absurdum; quia illi motus necessarij essent ad generationem.

Et hinc sequitur, quod non oriebatur etiam ex optima complexione, & temperamento, quod haberent in Paradiso, quamdiu manerent in eo; quamuis sine dubio constitutio corporis multum valeat ad impediendos illos motus ex natura sua, vt constat ex eo, quod iam aliqui parum inclinentur ad motus venereos, alij multum, & ita est de E reliquis passionibus iracundiæ, & timoris, &c.

Itaque existimo cum communiori sententia illam subiectionem, partim ex optimo corporis temperamento, partim ex defectu habituum vitiosorum, & ex ornamento virtutum, & partim denique ex prouidentia particulari Dei, qua caueret, ne vnquam excitarentur illi motus contra præscriptum rationis sic, vt redderent vllo modo difficile voluntati, se conformare iudicio rationis rectæ.

Patet hæc resolutio; quia manifestum est, quod ex his omnibus capitibus posset prouenire totaliter, & non est dubium, quin primi parentes habuerint optimum temperamentum, quod infusæ

A fuerint ipsis virtutes, quod non habuerint habitus vllos vitiosos; & quia hoc totum non sufficeret, quin aliquando applicato obiecto delectabili appetitui, secundum illam rationem, secundum quam excitari possent, cum opus esset, illi motus excitarentur inuita voluntate; neque enim à virtutibus, aut temperamento potest oriri, quod non applicaretur illud obiectum aliquando tali modo, præsertim cum esset in potestate Diaboli, excitare species, quibus applicaretur, sicut sæpe de facto facit, si Deus id ipsi permitteret; propterea, vltra illa omnia, dixi ad vllam subiectionem requiri particularem aliquam assistentiam Dei.

B Nec credo tantum tribuendum esse, quantum ad illam subiectionem, temperamento corporis, quantum videtur Arriaga ipsi assignare: nam quamuis certè multum possit conducere aliquod temperamentum particulare; tamen non est verisimile, quod omnes quotquot nascerentur in Paradiso, casu, quo Adam non peccasset, haberent temperamentum eiusdem rationis; sed pro diuersitate indiuiduorum quilibet haberet aliquo modo diuersum temperamentum, à quolibet alio, vnde verisimile est, quod aliqui ex illis non haberent temperamentum commodum ex natura sua ad illam subiectionem, in quibus propterea non prouenisset vllo modo ex temperamen- C to; sed ex virtutibus, & assistentia particulari Dei.

Vnde existimo subiectionem illam appetitus ad rationem, quæ reperiretur in omnibus hominibus, qui essent in Paradiso, supposito, quod non peccarent, nec parentes primi, nec posteri, prouenturam fore ex virtutibus, & assistentia Dei: nam ex assistentia Dei oriretur, quod non excitarentur illi motus inuito homine, & ex virtutibus oriretur, quod ipsemet non vellet eos excitare, nisi cum ratio dictaret eos excitandos: tunc autem non essent rebelles, sed potius famulantes rationi. 7.

Dices: licet ipsismet primis parentibus in- D fusæ fuerint virtutes; tamen non infunderentur posteris, sed ipsismet acquirendæ relinquerentur: ergo in posteris non oriretur ex virtutibus.

Respondeo: quando dictum est, quod oriretur ex virtutibus, id intelligendum de virtutibus, vel positiuis, vel negatiuis, hoc est, de negatione habituum vitiosorum: nam ex illa ipsa negatione oriretur, quod non haberet quis inclinationem ad excitandos illos motus, & quod propterea non vellet eos excitare.

Hinc sequitur hanc subiectionem esse donum supernaturale omnino indebitum naturæ: nam non potest deberi naturæ, quod vniuersaliter E Deus impediat, ne excitentur inuito homine species aliquæ, quæ aliàs tam bene excitari deberent, quàm quæcunque aliæ species.

Illa subiectio erat donum supernaturale.

Quæres denique, an primi parentes ante peccatum habuerint passiones.

An habuerint passiones.

Respondeo: verisimile est eos habuisse passiones, quæ conducerent actu ad faciliùs, ac intensiùs eliciendos actus virtutum; non verò alias vllas, quæ redderent illos difficiliores, aut essent molesti sine actuali vtilitate.

Patet prima pars: quia illæ cederent in maiorem perfectionem ipsorum; quis enim dubitet, quin valdè adiuuaretur ad amandum Deum, & gratias ipsi agendas, si sentiret etiam in corpore passionem illam, quæ vocari solet amor,

& ratione cuius voluntas magis propendit ad amandnm obiectum, ex quo proposito solet sentiri illa commotio.

Secunda pars patet ex iisdem principiis, ex quibus colligitur, quod non habuerint rebellionem partis sensitiuæ: nam illæ passinnes sunt rebelliones quædam, quatenus attraherent voluntatem ab exercitio virtutum.

QVÆSTIO II.

An Adamus potuerit peccare in statu Innocentiæ.

Potuerunt peccare non obstante statu innocentiæ.

CErtum est primos parentes non obstante innocentria sua, potnisse peccare mortaliter; quia de factn sic peccauerunt: certum est etiam eos non potuisse peccare in statu innocentiæ, hoc est conseruandn statum illum, quoad omnes perfectiones illius; quia maxima perfectio ipsius, quæ est charitas, tollitur per peccatum quodcumqne mortale. Vndè difficultas esse potest tantum, an possent peccare mortaliter conseruando statum innocentiæ, quoad reliquas perfectiones ipsius, & præsertim qunad subiectionem partis sensitinæ ad rationem, & immortalitatem, quam haberent, si non peccassent. Alia etiam difficultas est, an possent primò peccare venialiter.

CONCLVSIO I.

9. Potuit status innocentiæ compati cum peccato.

P*Otuit ex natura rei compati cum peccato mortali status Innocentia in hoc sensu, & verisimile est de facto, eum etiam non fuisse amissum per alia peccata mortalia cōmissa à primis parentibus ante esum pomi.* Prima pars non habet difficnltatem; quis enim dubiret, quin Deus posset non obstante peccato mnrtali, impedire rebellionem partis sensitiuæ, conseruare peccatorem ab omnibus ætumnis, à quibus esset immunis, qui non peccasset, & demum impedire, ne vnquam moreretur; sed statuto tempore, si faceret pœnitentiam, ad vitam æternam eum transferre; vel si non faceret, ad mortem æternam sine mnrte tempntali. *Secunda pars* est minus communis; sed mihi probatur; tum, quia non constat, post illa prima peccata eos perdidisse innocentiam in illo sensu; tum, quia, propter solum esum ligni vetiti, minatus est Deus mnrtem illis, & alias ærumnas, quas extra Paradisum pati debebant: ergo verisimilius est, quod, etiamsi alia peccata commisissent, non subiacerent tamen morti; nec cnnsequenter rebellioni, aut aliis ætumnis, nec eiicerentur extra Paradisum.

Dices: alia peccata erant grauiora, quàm esus ligni: ergo non est verisimile, quod grauiùs propter hnc punirentur, quàm propter illa.

Respondeo negando consequentiam: quia ex misericordia Dei posset oriri, quod non tam grauiter pnnirentur in hac vita illa alia peccata, quamuis grauius pnniri deberent in alia vita, nisi hic condonarentur; & certè de facto sæpè fit, vt, qui grauissima peccata cnmmisit, consequatur misericordiam, & quia leuiora, ac pauciora, damnetor.

CONCLVSIO II.

10. Potuit Adam prius peccare venialiter, quàm mortaliter.

P*Otuit Adamus prius peccare venialiter, quàm mortaliter.* Hæc est communior cum Scoto d. 21. & videtur mihi tam clara, vt mirer, de ea dubi- A tari, & multn magis oppositam defendi à Thomistis, & Suario.

Probatur; quia nihil intrinsecum Adamo pro illn statu erat incompatibile cum peccato veniali; nec determinatiuum moraliter, aut physicè, ipsius ad non peccandum venialiter, antequam peccaret mortaliter: ergo pntuit sic peccare; quia eatenus non posset, quatenus esset in ipso semper pro illo statu aliqnid incompnssibile cum peccaro; aut aliquid, quod determinaret ad non peccandum sic.

Probatur antecedens: si esset aliquid, maximè actus, aut habitus virtntum supernaturalium, ac naturalium; sed habitus illi nnn sunt incnmpati- B biles formaliter cum vllo peccato veniali, vt est euidens; nec debuit habere semper actum amoris Dei intensissimum, qui fortassis esset incompatibilis cum quocumque peccato veniali; nec vllus alius actus, qui posset esse incompatibilis cum peccato veniali; quod vellet committere, debebat esse semper in illo; nec denique illi habitus determinant ad onn peccandum venialiter, sicut nnn determinauerunt ad nnn peccandum mortaliter, vt potius deberent facere; quia peccatum mortale magis opponitur ipsis, quàm veniale: ergo.

Propter hanc rationem Suarez fatetur impedimentum cnmmittendi peccati venialis pro illo C statu, noo fuisse aliqoid intrinseeum Adamo: sed prouidentiam Dei, qua statuit, ita disponere res, vt nnmquam occurreret Adamo occasio peccandi venialiter; non posset autem peccare, nisi occurreret. Ptobat antem Deum, ita determinasse ex Aug. 14. Ciuit. 15. *Nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipisceretur; nec inerat, quod carnem, animumue hominis faliciter viuentis offenderet.* & c. 26. *Viuebat homo in Paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus iusserat; viuebat fruens Deo, ex quo bono bonus erat, viuebat sine vlla egestate.* & infra addit, *quod erat in carne ipsius sanitas, in anima tota tranquillitas.* & inferius asserit *nihil omnino fuisse in eo triste, nihil inaniter latum.*

D *Confirmat:* quia quamdiu non peccaret mortaliter, ooo moreretur; nec vllam molestiam corporis pateremr: nec enim secundum Aug. supra, esuriret, aut sitiret; nec in corpore, vel à corpore vllas molestias vllis eius sensibus quidquam ingereret; ergo non peccaret venialiter.

Respondeo primò; Ex hoc toto non haberi, qnod non posset peccare venialiter; sed ad summum; quod non peccaret: sed nec hoc ipsum sequitur, sed snlum, quod ex ratione illius status non haberet aliqnam molestiam, sed snmmam tranqnillitatem animi, & cnrporis, nisi quatenus ipsemet, peccandn venialiter, aut mortaliter, impediret illam tranquillitatem, inferendo sibi molestiam, quam inordinatio peccati secum fert.

E Melius probaretur impossibilitas peccati venialis pro illo statu, si diceretur, quod Deus præceperat, ne Adamns committeret vllam ex imperfectionibus, quæ aliàs essent peccata venialia: hoc enim supposito certum est, quod non posset committere peccatum mortale: At incumberet id volenti dicere, probare, quod id fecerit; id antem nunquam facere poterit; vndè gratis diceretur, & non faceret ad rem; quia supponimus potuisse committi peccatum veniale pro illo statu, nisi aliqnid spectans ad statum, id impediret, quamuis non esset prohibitum sub peccato mortali; & in hoc est controuersia.

Obiicies: Peccatum veniale tolleret statum In-

nocentiæ, & summam rectitudinem eius: ergo esset mortale, & sic esset, & noo esset veniale; quod enim tollit statum innocentiæ, & summam rectitudinem eius, videtur esse peccatum mortale.

Respondeo negando, quod peccatum veniale tolleret statum innocentiæ, aut summam rectitudinem eius, nisi quatenus tolleret oegationem sui, quæ est aliqua pars innocentiæ, & rectitudinis: nam rectior, & innocentior est, qui nullum habet peccatum, quàm qui habet peccatum veniale; tollere autem rectitudinem summam, & innocentiam io hoc sensu, hoc est, quatenus efficit, ne sit tantæ rectitudo, aut innocentia, quanta foit ante, oon est peccatum mortale: licet tollere statum innoceotiæ, quantum ad alias perfectiones, quas inclodit, verbi gratia, charitatem, & virtutes supernaturales; & quantum etiam ad immortalitatem, & impassibilitatem, quam includebat, esset peccatum mortale, modo cognosceretur, quod auferrentor. Illa autem ooo tolleret peccatum veniale; aut si tolleret, non esset necessarium, quod committens illud peccatum cognosceret, quod tollerentur; si autem id non cognosceret, oon peccaret mortaliter ex illo capite magis, quàm si oon tollerentur. Plura videri possunt in meo Commentario ad prædictum Scoti locum.

QVÆSTIO III.

De perfectionibus supernaturalibus primorum parentum.

12. Adam recepit gratiam sanctificantem, charitatem, fidem, & spem.

CONCLVSIO I. *Adam recepit gratiam sanctificantem, & consequenter fidem, spem, & charitatem in primo instanti, quo habuit vsum rationis, siue illud instans sit primum instans creationis, siue non, quod parui prorsus momenti est.* Hæc est conformis communiori sententiæ, quæ asserit gratiam illis communicatam in primo creationis instanti; nam eatenus hoc dicunt, qoatenus supponunt eos io illo instaori habuisse vsum rationis.

Probatur: quia sine dubio habuit gratiam, antequam peccauit, vt constat ex Araus. 2. & Trid. sess. 5. can. 1. ac Patribus communiter; sed hoc supposito nulla ratio est, cur non dicatur communicata fuisse in primo instaoti vsus rationis, quemadmodum fuit communicata Angelis, & communicaretur successoribus Adæ, si oon peccasset: neque eoim verisimile est Deum exegisse ab Adamo, vt disponeret se ad recipiendam gratiam, sicut exigit à nobis in ætate adulta; quia non est eadem ratio, quandoquidem io nobis præcedit delictum, ob quod in pœnam eios meritò ordinaretur, vt absque alia recompensatione non condonaretur nobis; nec consequenter infunderetur gratia, sine qua oon condonatur, quando sumos in ea ætate, qua possimus nos ad illam disponere; in Adamo autem culpa non præcessit gratiam.

Quod si etiam exigeretur meritum, poterat illud habere io eodem ipso instanti in priori naturæ; & quidem absque vllo miraculo præter collationem gratiæ ad meritum requisitæ, & communicationem specierum, quibus cognosceret Deum, & boonum, ac malum morale, quorum scientiam debebat habere, vt disponeret se meritoriè ad gratiam; nec est verisimile, quod debebat expectare, vt eorum cognitiooem acquireret sibi per sensus, vt minus beoè asserere videtur Arriaga.

A *Non adduco alias authoritates* pro conclusione scripturæ, aut PP. quia nullæ sunt, quæ non facilè soluantur; quamuis, cum non sit opus illas alio modo exponere, quàm vt à communiori sententia intelliguntur, probabilissimè astruant conclusionem.

Nec refert, quod Cyptianus teneat oppositum; quia nihil refert, quod vnus Pater teneat, quam voluerit partem de re, quæ oon est de fide. *Dixi*: in primo instanti rationis, vt abstraham ab eo, an creati sint cum perfecto vsu rationis, nec ne; existimo enim, quod si non, gratia non fuerit illis collata in illo primo instanti; quia non erat prorsus necessaria, nec vtilis infusio ipsius, antequam B possent ea vti, quod fieri oon poterat sine vsu rationis.

Quæritur circa hoc, an saltem in primo iostanti collationis gratiæ meruerit eius augmentom. Arriaga putat, quod uoo; quia noo potuit habere cognitiones ad hoc sufficientes: sed paulo aote docui contrarium: nihilominus existimo eum non meruisse vllum augmentum gratiæ pro illo instanti; sed Deum dedisse ipsi liberaliter totam gratiam, quam disposuerat dare pro illo iostanti. 13.

Aliqui existimant eum non habuisse fidem supernaturalem; quia noo poterat credere; quoniam non poterat ipsi proponi obiectum vllum C credendum sine euidentia io attestaote: sed hæc ratio non valet; tum, quia poterat credere cum tali euidentia, vt dicam in tractatu de fide; & quia etiam poterat proponi ipsi obiectum sioe tali euidentia, vt eodem loco ostendetur.

Quæritur præterea, de quibus mysteriis habuit fidem, & imprimis tenendum, quod de Deo trino: cur enim hoc tam principale fidei mysterium non reuelaretur ipsi? *Deinde*, propter eandem rationem existimo mysterium Iocarnationis ipsi reoelatum, saltem quoad substantiam; & etiam quia verisimile est, quod propter Christum omnes gratias, quibus donatus est, conducentes præsertim ad vitam æternam, receperit; præsertim D cum probabilius sit Christum venturum, quamuis non peccasset Adam; quod si etiam eo casu non veniret, & consequenter gratiæ omnes concessæ Adamo ante præuisionem lapsus, non dependerent à Christo; adhuc verisimile est, quod tamen reuelaretur illi illud mysterium: nam quamuis ante lapsum non fuerit fortè conueniens, vt significaretur ipsi lapsus suus proprius, propter quem eiiciendus erat à Paradiso; quia illa cognitio deberet multum diminuere de fælicitate, & tranquillitate animi, quam ille status exigebat, tamen quia facilè poterat conicere ex posteris suis aliquos peccaturos; quia sciebat se potuisse peccare, & illos non futuros minus peccato ob- E noxios, quàm ipsemet, satis congruum erat, vt reuelaretur ipsi Christum venturum, qui pro peccatis, quæ committerentur, satisfaceret condignè Deo. 14. De quibus habuit fidem.

Imo existimo satis probabile esse, quod Christus veniret ad redimendum morte, & passione totum genus humaoum, non absolutè, sed conditionatè; scilicet casu, quo ipsemet Adamus peccasset; tum, quia in hoc nullum est inconueniens; tum, quia cum Adamus sciret se peccabilem, & cognouerit totum genus humanum io ipso, si peccasset, peccaturum; nec posse propriis operibus se redimere à seruitute Diaboli, in quam peccato reduceretur, esset ipsi occasio magnæ tristitiæ, nisi sciret, sibi

accideret, remedium adhibendum; & quia Deus non decreuit aliud remedium, quàm Christum, satis conueniens erat, vt sciret Christum venturum, si peccaset, & hoc ipsum debebat esse ipsi magnum motiuum, ne peccaret, ne scilicet esset occasio Filio Dei, sic se humiliandi, & patiendi mortem.

Qua sententia videtur mihi esse Hieron. super illud ad Ephesios 5. de carne eius & de ossibus eius. Augustinus tract. 9. in Ioannem, quos sine fundamento sic explicat Suarez, vt velint tantum dicere, quod Adamus cognouerit aliquo modo mysterium Crucis, & mortis Christi; non tamen distinctè.

QVÆSTIO IV.

In quo consistit Iustitia originalis primorum Parentum.

15. CErtum est gratiam, & charitatem Adamo concessam, esse iustitiam, qua reddebatur formaliter iustus, sicut homines de facto, qoibus confertur, dicuntur iusti ratione ipsius, & iustificati per ipsam; vndè cum illa gratia fuit ab origine illi concessa, posset vocari iustitia originalis ipsius; sed non in hoc sensu agitur de iustitia originali; sed in sensu illo, in quo verum est ipsum perdidisse Iustitiam origioalem peccando, & postea eam non recuperauisse, quamuis recuperauerit gratiam; & io quo etiam, licet per baptismum remittatur baptisatis peccatum originale, & cooferatur ipsis gratia; non tamen confertur ipsis Iustitia originalis, per peccatum originale deperdita, & quam habere ot omnes posteri Adæ, nisi ipse peccauisset.

CONCLVSIO I.

16. I*Vstitia originalis Adæ, non coincidens cum gratia sanctificante ipsius, consistit in donis illis, à quibus habebat esse iustus per gratiam, & facilis in omni occasione ad benè operandum, sine rebellione partis inferioris ad superiorem; ac etiam in immortalitate, quam haberet, si non peccaret; non verò in aliqua vna qualitate, quæ tribueret omnes illos effectus, aut aliquos, ob quos posset benè dici Iustitia originalis in sensu, in quo verum est, nec Adamum, nec posteros eius consecutos vnquam postea in hac vita Iustitiam originalem, quam ius ipse perdiderunt.* Hæc, hoc modo proposita, videtur mihi non posse ab vllo negari.

Probatur: quia certum est, qnod omnes aliæ perfectiones, quas habebat Adam, noo sufficerent, vt diceretur esse Iustus absque gratia sanctificante: ergo necessariò Iustitia originalis inuoluit gratiam sanctificantem.

Deinde, ipsamet gratia sanctificans se sola non sufficiebat; quia aliàs habentes gratiam sanctificaotem in æquali, aut maiori intensione, quàm Adamus, haberent Iustitiam originalem, quod nemo dicit: ergo aliquod aliud donum requiritur ad iustitiam originalem; & consequenter Iustitia originalis inuoluit plura dona: hoc autem supposito, nulla dona assignari possunt conuenientius, quàm dona in conclusione specificata; quænam autem sint illa dona, supra significaui.

Confirmatur: qoia ex suppositione, quod Iustitia originalis innoluat gratiam sanctificantem, nihil aliud potest dicere, quàm illas perfectiones,

A quas Adam præterea habuit, & qnas propter ipsius peccatum posteri eius non habent, etiam quando confertur ipsis gratia, & condonatur peccatum originale; sed non habuit aliam perfectionem ad hoc spectantem, quàm specificatam in conclusione.

Circa hæc autem adnerto, qnod quamuis dona illa, quibus iuuabatur ad rectè operandum, possent propriè dici pertinere ad iustitiam originalem ipsius; quia deseruiebant ad conseruandum ipsum ab iniustitia peccati; tamen immortalitas ipsius, vix potest propriè dici spectare ad ipsam; nec enim apparet mihi, quomodo posset, nisi capiendo iustitiam pro integritate, ac perfectione; 17.

B quod si sic caperetur, etiam benè includeret illam immortalitatem, quæ est magna perfectio; sed difficile est, qnod perfectio talis possit vocari Iustitia.

Fortassis Iustitia originalis significat iustitiam rectitudinis, quam habuit Adam accommitatam cum illa perfectione. Quod si hoc diceretur, tolleretur omnis difficultas; nam sic illa immortalitas non esset Iustitia, nec pars eius; sed aliquid annexum ipsi ex gratia in illo fælicissimo lonocentiæ statu, in quo conditus est primus homo.

Quod autem fuisset immortalis, si non peccasset, est certum de fide; constat enim ex scriptura mortem iotrauisse in mundum ex inuidia Diaboli: *Adam fuisset immortalis si non peccasset.*

C Sap. enim 2. dicitur: *Deus creauit hominem inexterminabilem; inuidia autem Diaboli mors intrauit in orbem terrarum:* & Genes. 2. habetur comminatio mortis ob peccatum: *In quocumque die comederis, morte morieris.* Definitur in Conciliis Mileuitano, Arausicano, & Tridentino, estque omnium Patrum ea de re agentium. Difficultas est, vndè illa immortalitas prouenisset, quam breuiter expedio.

CONCLVSIO II.

18.

D I*Mmortalitas Adæ non proueniret ex vlla qualitate infusa; siue corpori, siue animæ ipsius.* Est communior contra Molinam, & Valentiam. *Probatur:* quia nulla qualitas, siue spiritalis, siue corporalis, quam habuit, impedire potuit, quo minus interfici posset gladio, & suffocari aquis: neque enim erat penetrabilis, sicut sunt corpora beatorum; neque tam leuis, vt, si deiiceretur cum lapide magno ad corpus alligato in oceanum, supernataret; quod si submergeretur, sine dubio periret defectu respirationis, qua iodigebat. *Immortalitas ipsius non proueniebat ex vlla qualitate.*

Deindè, iodigebat comestione, & erat liberum ipsi ab ea abstinere, si vellet, & sic moreretur inedia, quod esset falsum, si haberet talem qualitatem. Quæ etiam graris ficta est, cum immortalitas, quam habuit, sine illa facilè explicari possit. *In quo consistebat.*

E *Itaque illa consistebat*, non in hoc, quod absolutè moti non posset virtute causarum naturalium; sed quod Deus statuerat ita disponere res, vt nulla violentia extrinseca adhiberetur, & quod ipsemet in paradiso habebat cibos opportunos ad conseruationem integram sui in perfecta sanitate, vsque dum comederet de ligno vitæ, & transferretur opportuno tempore in cælum, vt supra dixi. Quæ immortalitas ipsius in se facilis est, & vel ex hoc ipso amplectenda, cum saluet omnia, quæ à scriptura, & Patribus de illa dicuntur.

Obiicies: Immortalitas debebat esse consequens ipsam hominis naturam, & idem est de subiectione partis inferioris ad superiorem: ergo

neutra ex ipsis spectat ad Iustitiam originalem, A aut oriebatur ex donis vllis indebitis naturæ secundum se. Probatur antecedens; quia si conderetur homo in pura natura, nisi peccaret, non moreretur; nec rebellaret pars inferior ipsius contra superiorem: nam mors, & talis rebellio est pæna peccati: ergo non deberent esse, vbi non esset peccatum.

Respondeo negando antecedens cum sequela probationis, loquendo de eo secundum naturam ipsius, & supponendo, quod Deus non vellet liberaliter cum à morte præseruare. Ad probationem sequelæ, Respondeo mortem de facto esse pænam peccati, & idem est de rebellione; quia de facto non essent, nisi commissum fuisset peccatum: sed si successisset in casu hominis conditi in B pura natura, mors, & rebellio non essent pæna peccati; sed imperfectio concomitans conditionem naturæ humanæ, secundum se consideratæ: sicut mors animalium, & arborum de facto non est pæna peccati vllius; sed imperfectio consequens eorum naturam.

19. *Quæres*, an Adam, si non peccasset, posset viuere in æternum in ipso Paradiso, supponendo, quod Deus nunquam vellet ipsum in cælum transferre, mediante fructu ligni vitæ, & aliis alimentis in Paradiso reperiendis.

An naturaliter posset viuere in æternum in ipso Paradiso.

Scotus tenet partem negatiuam, communior sententia affirmatiuam, quam malè dicit Arriaga C ferè esse de fide ex illo Genes. 3. *Ne fortè de ligno vitæ comedat, & viuat in æternum*: nam vt dixi supra, illa ironicè dicta sunt à Deo; & etiamsi dicta essent sine ironia, nihil facerent ad rem; quia, vt eodem loco dixi, non propterea haberet lignum vitæ ex natura sua physica vim conferendi immortalitatem; sed solum id præstaret moraliter; controuersia autem præsens est non de eo, quod fieret moraliter ex particulari ordinatione diuina; sed de eo, quod fieret ex natura physica rerum. Existimo autem imprimis de facto non fuisse communicatam à Deo virtutem physicam vllis alimentis Paradisi, qua posset conseruari vita hominis in æternum; cum enim deberet post aliquot annos, aut transferri in Paradisum, si non peccasset, aut mori si peccasset, D profectò frustra communicaretur virtus physica alimentis illis, qua posset quis in æternum viuere.

Deinde existimo probabilius esse, quod censet Scotus, nulla reparatione cibi naturalis fieri posse, vt quis viuat in æternum ex natura sua physica; quia verisimile est quamlibet naturam, sic reparabilem, habere, vt magnitudinis, ita etiam & vigoris terminum determinatum, ad quem cum peruenit, deinceps debilitatur paulatim, quamuis sumat quotidie cibos quoscumque, donec tandem deficiat; & quamuis possit reparari per bonum cibum applicatum stomacho, & per medicamenta iactura aliqua qualitatum, antequam conuertatur ipsemet cibus in substantiam E aliti; tamen nunquam sarcitur tam perfectè post terminum determinatum iactura ipsiusmet substantiæ, seu totius compositi ex forma corporeitatis, & materia prima, quam formam supposuit hic Arriaga non dari in homine, sed malè, vt patet ex iis, quæ docui contra ipsum in Physica; & hinc fit, vt successo temporis aliquando mori debeat.

QVÆSTIO V.

Vtrum filij procreati in innocentia essent confirmati in gratia, ac donati Iustitia originali.

SVppono filios procreandos in statu innocentiæ, si Adam non peccasset, & quidem mediante copula maris, & fœminæ; quia enim per huiusmodi copulam procreandi erat, dixerat Deus non esse bonum, hominem esse solum; & formatâ Eua ante peccatū, dixerat ipsis, vt crescerent, & multiplicarentur: & virtus generatiua est perfectio naturæ non frustra ipsi concessa; nec propter peccatum; nec ipsemet concubitus, separata deordinatione iam ob rebellionem partis sensitiuæ contra rationem concomitante ipsum, ex se habet aliquam rationem mali, etiam quamuis haberet delectationem annexam; sicut nec comestio cibi grati non prohibiti. Et quamuis aliqui Patres dixerint non procreandos per coniunctionem maris, & fæminæ, intelligendi sunt de coniunctione tali, qualis modo solet fieri cum deordinatione præmissa; vel certè negandum est esse verum, quod dicunt, & opponendi sunt eorum authoritati alij Patres Aug. Beda, Ropertus cum Theologis communiter & ratione iam assignata. 20.

In statu innocentiæ nascerentur ex coniunctione maris, & fæminæ.

Deindè suppono, quod nascerentur paruoli; quia nihil concludit oppositum, & vteri materni ratio exigit, vt non essent nimis magni, cum nascerentur; & quod consequenter paulatim crescerent, licet citius, & perfectius, quàm modo, propter meliorem complexionem, quam, tum ex perfectione complexionis parentum; tum ex melioribus cibis, quibus vescerentur, haberent.

Nascerentur paruuli.

Suppono denique, quod non infunderentur ipsis habitus scientifici naturales; quia facilè illos poterant acquirere, tum ob perfectissimos, quos haberent Magistros; tum quia ipsimet optimo pollerent ingenio, ob constitutionem ad hanc aptissimam corporis; nec erat vllo modo necessarium, vt infunderentur ipsis. Maior est difficultas de habitibus virtutum moralium: nam ex vno capite videretur eos etiam non debere infundi, sicut nec scientificos; ex alio verò, quandoquidem spectant ad iustitiam originalem, vt supra dictum est, & hanc illi haberent, consequens apparet, vt ipsia infundi deberent. Quæ ratio prænalet alteri; vndè tenendum est, quod statim infunderentur; quia quando quidem non deberet relinqui eorum industriæ, vt eos acquirerent; quia aliàs sequeretur, quod, antequam eos acquirerent, possent sentire difficultatem in exercitio virtutum, quæ est pars rebellionis, quam excludit iustitia originalis, omnino eos infundi opporteret: & hinc apparet disparitas inter illos habitus, & scientificos; quia illi erant necessarij ad tollendam illam difficultatem; hi verò nullo modo.

Non infunderentur ipsis habitus scientifici.

Benè tamen virtutum moralium.

Dices: essent necessarij, vt excluderetur ignorantia, quam etiam excludebat iustitia originalis: ergo. Respondeo negando antecedens: nam sine habitu potest quis habere scientiam de quacumque re; prius enim habetur scientia actualis, quàm acquiritur habitus: per eam enim acquiritur. Itaque pro illo statu, antequam acquirerent habitus, quoties proponeretur aliqua res, vel intelligerent illam ex euidentia ipsius, vel si non intelligerent, facilè possent ab aliis discere, quid de ea dicendum esset, & ex prudentia, quam cum moralibus

insusam haberent, facilè ipsis esset abstinere ab omni iudicio de re proposita quacunque, antequam haberent sufficiens motiuum ad iudicandum rectè, & fine errore.

Ex his facilis est solutio huius quæstionis, quoad secundam partem de iustitia originali: vnde sit

CONCLVSIO I.

22. Omnes filij procreandi in statu innocentiæ haberent iustitiam originalē.

OMnes filij procreati ab Adamo, siue immediatè, siue mediatè in statu innocentia, haberent iustitiam originalem: Hæc est communis.

Probatur: quia haberent immortalitatem; mors enim est pœna peccati, quo excludebatur status innocentiæ: ergo non posset esse mors in statu innocentiæ. Deinde haberent, vt iam dixi, virtutes morales infusas, & à fortiori gratiam sanctificantem, ac virtutes Theologicas, & à pari omnem protectionem Dei, quæ supra virtutes requireretur ad subdendam in omni casu rebellionem: sed in his omnibus consistit iustitia originalis: ergo.

Dixi, quod à fortiori deberent habere gratiam sanctificantem, & virtutes Theologicas: quia illa erat necessaria, vt essent filij Dei, quales deberent esse, quamdiu non essent eius inimici per peccatum; neque enim à condito Adamo erat aliquis futurus in statu medio inter filium Dei, & seruum diaboli: Gratia autem sanctificans nunquam infunditur sine fide, spe, & charitate, vt communiter tenetur.

Quomodo in illos trāsfunderetur.

Sed circa hoc quæri potest, an illa iustitia originalis transfunderetur ab Adamo in posteros, sicut peccatum originale ipsius transfusum est in ipsos.

Respondeo autem, non transfundendum physicè; quia nulla virtus physica erat in Adamo, qua produceret in anima filij sui gratiam sanctificantem, aut virtutes morales, aut immortalitatem, vt est euidens; sed gratia illa, & virtutes spectant ad iustitiam originalem: ergo.

Vnde difficultas est de transfusione morali, seu meritoria simili illi transfusioni, qua transfudit in posteros peccatum originale, quæ transfusio consistit in hoc, quod ipse eo ipso, quo obediret Deo, non comedendo de fructu vetito, mereretor, vt Deus posteris ipsius concederet illam iustitiam; vel in hoc, quod ipsimet posteri, sicut peccauerunt in ipso, quando ipse peccauit, & propterea nascuntur cum peccato originali: ita mererentur in ipso, dum ipse mereretur, & propterea nascerentur cum iustitia originali.

Ad hoc imprimis dico non esse dubium, quin hoc modo posset transfundi originalis iustitia tam benè, quàm peccatum; quid enim impedire posset? & quidem illud meritum esse posset siue de congruo, siue de condigno, prout placeret Deo inire cum Adamo, & posteris in ipso pactum.

23. *Dico secundò* posse etiam posteris Adæ communicari illam iustitiam independenter à merito ipsius, aut ipsorum in ipso, ex mera sua liberalitata; supposita tamen obseruantia præcepti, & victoria tentationis primæ, non tanquam merito, sed tanquam conditione sine qua non. Quid autem de facto contingeret, si Adam non peccasset, incertum est; quia nec ratio, nec authoritas, quæ alterutram partem determinatè probet, adduci potest.

Dices: fieret iniustitia aliqua posteris Adæ, si peccarent in primo parente peccante, & demererentur propterea mortem æternam; & non benè agerent in ipso benè agente, ac propterea mererentur iustitiam originalem, qua mediante facile acquirerent vitam æternam.

Respondeo negando sequelam: quia sufficeret ipsis, quod haberent iustitiam originalem.

Dices: quemadmodum non punirentur, nisi peccarent: ita nec deberent præmiari iustitia originali, nisi mererentur bene agendo.

Respondeo concedendo totum; sed non facit ad rem: quia quamuis non præmiarentur sine merito; tamen donari possent illa iustitia liberaliter sine merito.

Dices vlterius; Scotus d. 20. q. 1. negat expressè iustitiam posteris Adæ infundendam meritoriè: quia, inquit, quod æqualiter exigitur ab omnibus indiuiduis vnius speciei, non debet dari vni cum dependentia ab altero: sed sicut datur vni sine tali dependentia, ita & omnibus dari debet; sed iustitia originalis æquè exigitur ab omnibus viuentibus in statu innocentiæ: ergo non debet dari posteris Adæ cum dependentia ab ipso Adamo; præsertim nisi constet, quod debeat in aliquo, vel aliquibus particularibus talis dependentia esse.

Ad hanc obiectionem, qua parte innititur authoritati Scoti, respondi in Commentario meo ad eundem locum, explicando, quomodo debeat intelligi. Quantum autem ad vim ipsius rationis in se,

Respondeo primò negando maiorem: quando est aliqua ratio, ob quam debeat esse in vno cum tali dependentia, sicut potest dici esse hic; quia scilicet pœna esset in posteris propter dependentiam ab Adamo, quod non esset congruum, nisi etiam beneficium esset in illis cum aliqua dependentia ab ipso, & quidem quod aliqua dependentia fuerit, est manifestum; quia, propter defectum obedientiæ ipsius, non est transfusa posteris.

Respondeo secundò negando minorem: quia magis exigebatur à posteris iustitia, supposita obedientia Adæ, quàm ab ipso Adamo: quia illa obedientia, supposito pacto, erat vel meritum, vel conditio necessario exigens transfusionem iustitiæ posteris: nihil autem erat antecedens naturam, nec in ipsa natura Adæ, quod exigeret collationem iustitiæ ipsi.

CONCLVSIO II.

NOn essent omnes nati in statu innocentia confirmati in gratia: sed quilibet esset statim, ac vinceret primam tentationem. 24. Omnes nati in innocentia non essent confirmati in gratia.

Prima pars est communis, & probatur: quia ipsemet Adam non erat confirmatus in gratia, vt patet ex eius lapsu: sed non est verisimile, quod filij ipsius nascerentur cum meliori conditione, aut maiori perfectione, quàm ipse, præsertim cum non constet ratione, aut authoritate, quod essent.

Confirmatur: quia, eatenus deberent nasci cum meliori illa conditione, quatenus Adam obedientiâ suâ id mereretur ipsis: sed non est verisimile quod id mereretur; quia non est verisimile, quod ipse plus mereretur suis filiis, quàm Christus mereretur suis, præsertim prædestinatis; sed non meretur omnibus illis donum confirmationis: ergo.

Deinde, quamuis posset Adam ipsis mereri donum

num confirmationis, si Deus id vellet; tamen cum non constet ratione, aut authoritate, quod id voluerit, non debet dici, quod id meruerit.

Obiicies: Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo.* c. 18. videtur tenere oppositum: ait enim: *Si primi parentes sic vixissent, vt primò tentati non peccassent: ita confirmati fuissent cum omni progenie sua, vt vltra peccare non possent.* Respondeo sensum ipsius esse, quod, si Adam non succubuisset primæ tentationi, ipse sic confirmaretur, & etiam tota progenies, modo etiam vicissent pariter primam tentationem illis occurrentem; sic autem explicatus non facit contra hanc partem conclusionis; sed benè fauet secundæ parti: Illud autem quod dicit, eos non posse peccare, intelligendum, non de potentia physica, sed morali.

Esset tamē si vincerent primam tē tationem.

Probatur secunda pars, quam tenet Scotus cum suis, & pluribus aliis contra Suarium; plures authores pro se citantem; quamuis mihi non videantur fauere ipsi, vt facilè ostenderem, si tanti esset: Probatur, inquam, quia, secundum Anselmum supra, Adam ipse, si vicisset primam tentationem, fuisset confirmatus in gratia; sed non est maior ratio de ipso, quàm de filiis, quantum ad hoc, de quibus etiam id æquè expressè dicit Anselmus, cuius authoritas, sicut & cuiuscumque Patris sufficit pro fundamento cuiuscumque conclusionis Theologicæ, quando nulla adferri potest ratio, aut authoritas in contrarium.

Dices cum Suario: si esset Adam, aut filij eius confirmati in gratia, supposita victoria primæ tentationis, & aliàs non essent, maximè, quia illa victoria esset, aut meritum de condigno, aut de congruo, respectu illius confirmationis: Sed hoc est falsum; quia sicut iusti de facto non merentur sibi, nec de condigno, nec de congruo donum confirmationis: ita dicendum est de Adamo.

Confirmatur; quia ex verbis illis Gen. 2. *In quacunque die comederis ex illo, morte morieris:* videtur colligi, quod Adam non solum primo die poterat comedere ex arbore vetito, sed aliis etiam diebus, quamuis superasset tentationem illam prima die: ergo non esset confirmatus in gratia per victoriam primam.

25. *Respondeo primò* negando sequelam maioris; quia posset confirmari in gratia, supposita victoria, tanquam conditione sine qua non, licet non esset meritoria illius confirmationis. *Respondeo secundò* negando minorem cum probatione: nam Deus poterat alio modo pacisci cum Adamo, & posteris in innocentia, quantum ad hoc, quàm fecit cum hominibus lapsis.

Ad confirmationem nego antecedens: quamuis enim colligatur ex illis, quod posset Adam comedere de fructu vetito aliis diebus; non tamen supposita victoriæ primæ tentationis; nam prima tentatio poterat occurrere non ipsa prima die; sed alio aliquo; & propterea prohibitum est illi, vt nullo die comederet.

Obiicies præterea: si filij essent confirmati superata prima tentatione, essent etiam confirmati ante; quia donum confirmationis non videtur esse aliud, quàm illud, quo mediante aliquis semper conseruaretur absque peccato mortali; sed illi, qui vicissent primam tentationem, essent sic conseruandi: ergo essent confirmati in gratia.

Respondeo negando sequelam: quia donum confirmationis non consistit in conseruatione quomodocumque à peccato; sed in conseruatione, quæ fieret per gratiam efficacem, quæ in quacumque occasione peccandi moraliter determinaret voluntatem ad non peccandum; huiusmodi autem donum, nec Adamo ipsi concessum est, nec posteris concederetur, nisi superassent primam tentationem.

Obiicies denique; nisi essent confirmati posteri Adæ in statu innocentiæ, etiam ante primam tentationem superatam, verisimiliter aliquis ex illis succumberet primæ tentationi; sed Scotistæ videntur supponere hoc esse falsum ex mente Doctoris. *Respondeo* concedendo sequelam & negando, quod id esset falsum; & quantum ad Scotistas, probent, quod dicunt; Scotus autem ipse non fauet ipsis: solum enim dicit reprobos non nascituros in statu innocentiæ, quod non facit ad rem; quia, qui peccarent in illo statu, non deberent esse reprobi: prædestinati enim possunt peccare, & in eo statu possent recuperare iustitiam per pœnitentiam & media aliqua, quæ ad hoc essent ordinata à Deo. Imo si pro satisfactione condigna, quam requireret Deus, esset necessarius aduentus Christi, Deus tum decerneret, vt veniret ad redimendos homines à peccatis, quæ committerent.

QVÆSTIO V.

Vtrum soli electi nascerentur in statu innocentiæ?

QVæstio hæc videri posset soluta ante, dum docui eos, qui nascerentur in statu innocentiæ, vel non peccaturos, vel si peccarent recuperaturos iterum gratiam, & transferendos debito tempore in cælum; hinc enim manifestè sequitur solos electos fuisse tum edendos: sed non fuit tum soluta, quoad alium sensum, quem habet, nempè, an soli illi, qui modo sunt electi nascerentur; aut an hi quidem omnes nascerentur tum, siue nascerentur alij siue non. 26.

Scotus existimat omnes, & solos hos electos nascituros, & quidem, quod omnes nascerentur, probat; quia electio ad gloriam prior ratione est, quàm sit præuisum peccatum; vnde deberet esse, quamuis non esset peccatum: sed non posset esse, quin omnes modo electi nascerentur in statu innocentiæ casu, quo non esset commissum peccatum: ergo. Quod autem soli illi nascerentur, probatur; quia, si alij electi tunc nascerentur, deberent de facto esse electi simul cum his; sed si essent de facto electi ad gloriam, deberent aliquando nasci, & sic essent de numero horum electorum.

Circa hanc rem certum mihi est, quod Deus ita posset decernere res, vt aliqui ex illis, qui sunt electi iam, non nascerentur in statu innocentiæ; nam posset eligere ad gloriam aliquos ex iis, qui essent futuri, supposito peccato, & non essent futuri, si non esset commissum peccatum; nihil enim est in hoc difficultatis, præsertim cum omnes admittant aliquos nascendos, supposito peccato, qui non nascerentur perseuerante statu innocentiæ: nullus enim ex reprobis nasceretur in statu illo, secundum Scotum; & secundum communiorem sententiam saltem omnes non nascerentur, quidquid sit de aliquibus. Deinde posset etiam ita disponere de rebus, vt aliqui essent futuri, si non committeretur peccatum, qui non essent futuri eo commisso, & vt illi eligerentur ad gloriam: quemadmodum enim aliqui erant futu-

ri, supposito peccato, qui non essent futuri, nisi esset commissum, cur non posseot aliqui esse futuri, supposita perscoerantia innocentiæ, qoi non essent futuri, supposito lapsu? quod si ita fecisset, non soli illi, qui iam sont electi nascerentur in statu innocentiæ, sed alij etiam. Posset etiam ita disponere res, vt soli illi electi, qui modo suot electi, nascerentur io stato inoocentiæ, vt teoet Scotus. Quaotum autem ad rationem attinet, existimo incertom omninò esse, quid determinauerit horum Deus.

27. Sed quia S. Gregorius tenet solos electos iam, nascituros in statu innocentiæ, si perseuerasset; nec dubium sit, quin id fieri possit, propter ipsius authoritatem ita teoendum est.

Dices: ex electis, qui iam sunt, multi nascuotur ex reprobis, & multi etiam saluaotur occasione peccatorum, & actiooum, quæ noo essent in statu innocentiæ, vt, verbi gratia, Latro bonus, qui saluatus est occasione crucifixionis Christi domini: ergo omnes, qui iam sunt electi, noo essent in statu innocentiæ.

Respondeo negaodo consequeotiam: qoia illi ipsi, qui nati sunt ex reprobis, posseot nasci ab aliis, & nascerentur in statu inoocentiæ: & licet de facto aliqui saluentur occasiune istarum actionum, quæ non fierent in statu innocentiæ; tamen saluarentur in statu ionocentiæ sine illis occasionibus. Deus enim poterat illos ipsos eligere ad gloriam ante determinatiooem meritorum, qoibus illam conseqoerentor, vt fieri de facto docent, qoi tenent prædestinationem ad gloriam esse ante præuisa merita. Quod si etiam deberet fieri post præuisa merita, facilè Deus cognosceret, quod ille Latro, verbi gratia, haberet aliqua alia merita in statu ionocentiæ, propter quæ donaretur gloria; sicut sciuerat conuertendos Tyrios, & Sidonios, si fierent signa, & miracula illa ioter ipsos, qoæ facta erant inter Iudæos.

28. *Quæres circa hoc*, an in statu innocentiæ plures essent viri, quàm mulieres. Videtur quod ooo; quia quælibet molier pareret, & quilibet vir haberet vxorem; nec vnus vir acciperet duas vxores; quia in poligamia est aliqua imperfectio: ergo essent tot mulieres, quot viri.

An in statu innocentiæ plures essent viri, quàm mulieres.

Respondeo rem esse incertam: neque enim oecessarium esset, vt omoes mulieres haberent maritos, aut omnes viri vxores; cur enim non possent aliqui à matrimonio abstinere, & custodire integritatem virginitatis? neque enim illud, *crescite, & multiplicamini*, debet intelligi sic, vt sit præceptum respectiuè ad singulos.

Deinde, non est oecesse, vt vnus non haberet pro illo statu plures vxores successiuè: quamuis enim pro hoc statu id arguat aliquam incontinentiam, & alia etiam ioconuenientia inde nascaotur; tamen id noo sequeretur in statu illo fælici.

29. *Quæres secundò*, ao virginitas in illo stato perfectior esset matrimonio. Paulò ante dixi, quod virginitas posset esse in illo stato sine imperfectione. Addo iam, quod etiam cum perfectione; quamuis enim non esset tanta perfectio in illa, quanta est iam; quia sollicitodo huius status circa obsequia marito, & filiis præstanda, & imperfectiones coniunctæ cum voluptate copulæ etiam maritalis, qoæ non esset in statu illo, reddunt virginitatem longè meliorem, quàm aliàs esset; tamen integritas illa videtur ex se ha- A bere aliquam perfectiooem, quam propterea hooestè quis coocupiscere posset.

An virginitas in illo statu perfectior esset, quàm matrimonium.

Nunc ad quæsitum respondeo, perfectius futurum matrimonium pro illo statu; quia mediante matrimonio quis vteretur instrumentis à natura datis ad multiplicationem generis humani, ex qua multiplicatiooe, præsertim cum omnes generandi essent iusti, & electi ad gloriam, sequeretur magnus honor Dei; oec haberet annexa inconuenientia illa, ob quæ de facto est minus perfectum virginitate: ergo pro illo statu esset perfectius.

Dices integritatem esse maiorem perfectionem, quàm carentiam eius; & propterea etiam miracu- B losè fuisse conseruatam, etiam in partu diuæ Virginis: ergo virginitas, qua cooseruatur, est maior perfectio, quàm matrimonium, qua perditur.

Respondeo, quando integritas esset simul cum partu, concedo; quando non esset, oego antecedens. Et similiter distinguo consequens: si illa virginitas simul haberet partum, vt habuit in D. Virgine, concedo; quando oon, nego.

Dices secundò: Haberetur maior voluptas ex copula, quàm ex careotia eius: ergo melius esset abstinere à copula.

Respoodeo negando consequentiam: quia perfectio illa orta ex negata sibi illa voluptate, non C æquiualet perfectioni, quæ sequeretur ex propagatione generis humani.

Quæres tertiò: An Adam habuit dominium tale in animalia, vt posset ea interficere licitè. 30.

An Adam posset interficere animalia in illo statu.

Respondeo affirmatiuè, modo interfectio eorum posset seruire in maiorem vtilitatem, quàm vita: nam quamuis possent condi à Deo, etiam ad vtilitatem hominis, etiamsi non subessent dominio tali ipsius, sicut cælum, & astra sunt; tamen quandoquidem sint longè inferioris conditionis, quàm homo, & ex natura sua mortalia, nisi Deus significaret specialiter se noo dedisse ipsi tale dominium, aut nisi prohibuisset interfectionem eorum, homo deberet prudenter existimare, quod posset in casu resolutionis ea interficere.

Et hinc soluo aliam difficultatem, an in sta- D tu ionocentiæ liceret esus carnium. Respondeo enim affirmatiuè, modo vel sanitati, vel gustui sine impedimento sanitatis, melior esset, quàm alij cibi in Paradiso reperiendi. An autem melior fuit, oec oe, mihi incertum est; sed quia sententia communis est, quod non liceret, ita teoeamr, & detur pro fundamento, quod haberent in eo statu alios cibos magis, vel æquè sapidos, & conseruandæ sanitati aptiores; & quod propterea inordinatum esset interficere aoimalia, quæ deberet existimare creata fuisse à Deo ad alium finem: sed quia noo constat mihi, quod alij cibi essent semper aptiores; & quia non apparet alius melior vsus animalium comestibilium, quàm vt comedantur; valdè mihi probabile est, quod E aliquando aliqui homines io Paradisu comederent illa, & quidem licitè: neque enim video, qoid impediat, & aliodè, oisi interficerentur, fieret nimis magna motiplicatio eorum. 31.

An liceret vsus carnium in innocentia.

Dices carnes non posse præparari sine multis actionibus indeceotibus, occidendi, exeoterandi, lauandi, assandi: ergo.

Respondeo illas actiones; quandoquidem facilè referri possent ad bonum fioem, noo futuras indecentes illum statum, & qui eas exerceret, quandoquidem sciret, vel voluptati licitæ, vel confer-

uationi ſanitatis deſeruituras carnes, libenter id faceret.

Hinc autem ſequitur licitum futurum vſum panis, vini, & lacticiniorum, quidquid dicat Arriaga.

Quares quartò: An haberent aliquam Rempublicam in eo ſtatu?

32. Haberetur Reſpublica in illo ſtatu.

Reſpondeo affirmatiuè: nam rationi conſentaneum eſt, vt homines haberent aliquam ſubordinationem inter ſe inuicem: & certè, etiam tum, indecens eſſet, quod vxor non acquieſceret marito, nec filij parentibus; & valdè conueniens videtur, vt eſſet aliquis, ſiue ſenior, ſiue qui ad hoc ſe offerret, ſiue qui eligeretur ab aliis, qui in qualibet tanta hominum congregatione haberet curam docendi pueros; & cum variæ actiones fieri deberent, quæ requirerent multum temporis, vt cultus agri ad habendum frumentum pro pane neceſſarium, & vuas, ac alios fructus, vt etiam aliquis eſſet, qui cuilibet aſſignaret opus ſuum, & cui illi obtemperare deberent; & quia ſatis decorum eſſet, & iucundum conuenire ſimul ſtatutis temporibus ad laudes, & gratias Deo publicè perſoluendas, & ad alias recreationes licitas, conueniens etiam apparet, vt eſſet aliquis, qui determinaret tempus, & locum ad hoc opportunum. Quod ſi etiam Euchariſtia eſſet pro illo ſtatu, vt eſt valdè probabile, præſertim ſi Chriſtus veniret, quod etiam probabile eſt, congruum eſſet, vt ſacerdotes inſtituerentur, qui eius adminiſtrandæ curam haberent, quos etiam exiſtimarem futuros cælibes, & eximendos à multis curis, quibus alij occuparentur.

DISPVTATIO XVIII.

De lapſu primorum parentum, & peccato originali.

NVnc agendum de modo, quo excluſi ſunt primi parentes à fæliciſſimo illo ſtatu, & de effectibus ſequentibus peccatum illud.

QVÆSTIO I.

De præcepto non comedendi fructum vetitum, & tentatione ſerpentis.

1. Erat præceptum ſub mortali de non comedendo fructu vetito.

NOn eſt dubium, quin verè, & realiter Deus prohibuerit, etiam ſub pæna peccati mortalis, eſum fructus ligni ſcientiæ boni, & mali, quod erat vera, & realis arbor: ita enim ſcriptura ſignificat, quæ non aliter, quàm in ſenſu litterali, quem verba præſe ferunt, intelligenda eſt ſine vrgenti ratione, aut authoritate, qualis certè non habetur. Quo autem modo Deus ſignificauerit Adæ hoc præceptum, an exterius per verba corporalia, an interius ſpiritualiter, & an æquè immediatè Adæ, ac Euæ præceptum ſignificauerit, vel Adæ immediatè, ac per ipſum Euæ; cuius etiam ſpeciei erat arbor vetita, eſt omnino incertum: quia ſcriptura nihil determinat, nec vlla ſufficiens authoritas, & multo minus ratio. Circa verò hoc præceptum quæri ſolet, quodnam erat motiuum eius; & ſolutio communis eſt, quod vt homo obediret Deo creatori, ac benefactori ampliſſimo in re aliàs indifferenti. Hoc verò ſuppoſito quæritur, an comeſtio fructus vetiti fuerit actus alterius vitij, quàm inobedientiæ. Suarez, & Arriaga putant fuiſſe iniuſtitiæ; quia erat vſus rei alienæ inuito Domino; exiſtimo tamen hoc minus eſſe probabile; quia non conſtat, quin Adam fuerit conſtitutus dominus iſtius arboris tam benè, quàm aliarum: nam quod prohibitus fuerat vſus, id non arguit, ſicut prohibitio eſus carnium die Veneris non arguit, quin is cui prohibetur, ſit dominus carnium illa die tam benè, quàm aliis; & certè abſurdum eſſet exiſtimare, quod comedens carnes eo die committeret actum iniuſtitiæ, propter vſum rei alienæ inuito domino. Idem Suarez putat illam comeſtionem fuiſſe actum intemperantiæ, in quo Arriaga diſſentit ab ipſo. Ego vero exiſtimo, quod benè poſſet comeſtio aliàs licita, ratione præcepti ex ſolo motiuo obedientiæ impoſiti, eſſe actus intemperantiæ, vt ſi ad ſatisfaciendum guſtui vellet quis tranſgredi præceptum, comedendo: nam hoc ipſum apparet ex terminis eſſe contra temperantiam, cuius eſt refrænare appetitum, ne quærat aliquem guſtum, ex quouis capite illicitum: nec refert, quod præcipiens non intendat honeſtatem temperantiæ, quæ eſſet in non comedendo; ſufficit enim, quod non comeſtio ex ſe haberet illam honeſtatem, & quod comeſtio haberet inhoneſtatem oppoſitam.

Peccatum oppoſitum non eſſet iniuſtitiæ propter vſum rei alienæ.

2. Adam non peccauit peccato intemperantiæ comedendo fructum vetitum.

Exiſtimo tamen, quod Adam comedendo non peccauerit contra temperantiam; quia non mouebatur ex guſtus voluptate vlla, ſed aliis motiuis inferius ſpecificandis: non puto autem quem peccare contra aliquam virtutem formaliter, niſi quando mouetur ad eliciendum actum ex voluptate, vel vtilitate, quam virtus illa debet refrenare; vel quando virtus illa abſolutè ex ſe obligat ad omittẽdum actum. In propoſito autem Adam non ducebatur voluptate, quam temperantia reſpicit; nec temperantia ex ſe prohibebat illam comeſtionem, quæ ex ſe tam temperata erat, quàm quæcumque alia; nec prohibere vtilitatem, quæ erat in comeſtione, ratione cuius mouebatur Adam, ſpectabat ad temperantiam.

Dices contra primam partem huius reſolutionis pro Arriaga: ſi quis ſtuderet in die feſto, cum deberet audire ſacrum, non peccaret contra virtutem ſtudioſitatis, & qui ſumeret parum aquæ ad extinguendam ſitim, cum aqua eſſet ipſi prohibita ex eo, quod eſſet nociua ſanitati, non peccaret contra temperantiam; ergo comeſtio fructus ob alium finem, quàm ob honeſtatem temperantiæ prohibiti, non poteſt eſſe contra temperantiam, etiamſi fieret ob voluptatem cibi. Reſpondeo negando antecedens; & ſanè cum in exemplis poſitis in antecedenti ſit eadem ratio, ac in concluſione, Arriaga manifeſtè in ſuo diſcurſu petit principium.

3. Tentata erat Eua per verum ſerpentem.

Nunc reſoluenda eſt ſecunda pars quæſtionis de tentatione, quam quia factam dicit ſcriptura per ſerpentem, qui locutus dicitur mulieri, ita tenendum eſt in ſenſu litterali; quamuis autem Cajetanus exiſtimet non fuiſſe verum, nec apparentem exterius ſerpentem, qui tentauerat Euam, ſed ipſum Dæmonem, qui interius inſtigauerat ipſam: tamen quia Patres, & Theologi communiter tenent oppoſitum, nempe, quod ſerpens aliquis, veriſimilius coluber, apparuerit oculis corporeis Euæ, & cum illa collocutus fuerit, ita ſentiendum, præſertim cum rationes Caietani facilè ſolui poſſent, qui opponit multa dici in ſcriptura, quæ non conueniant vero ſerpenti, vt quod eſſet callidior cunctis animantibus, quod loqueretur Euæ, & quod hæc non terreretur. *Reſpondetur* ſer-

pentem, vt possessum à Diabolo, facilè posse dici, & intelligi callidiorem cunctis animantibus, & æquè facilè posse loqui. Cur autem terreretur Eua, quæ pro illo statu sciebat probè nullum animal sibi obesse posse? Potius admirari deberet, quod animal irrationale loqueretur. Sed certè non erat opus, vt in ipso initio faceret reflexionem vllam, an posset ex natura sua loqui, necne, & sine illa reflexione non erat locus admirationi; hæc enim oritur ex eo, quod videamus aliqua insolita respectiuè ad illa, quæ vidimus ante, aut quod non sciamus causam rei, quam admiramur. Itaque credo illam vidisse serpentem, & audiuisse loquentem, nec fecisse vllam reflexionem, an ex sua natura, vel mediante cooperatione possidentis Angeli: sicut videmus cælos moueri, & multi nunquam cogitant, nec quærunt, aut curant, an virtute sua se moueant, vel ab alia causa moueantur. Quod si dicatur fuisse inconsiderationem magnam, quod non fecerit talem reflexionem: Respondeo tamen talem cecidisse in illam, & potuisse cadere sine vllo peccato. Itaque hoc supposito, facilè poterat vel credere leuiter, quod non morerentur, si comederent de fructu vetito; sed quod essent in præeminentia aliqua scientiæ boni, & mali similes Deo, si ex illo comederent; vel saltem dubitare de vtroque; & supposita illa fide, vel dubitatione, quam pulchritudo fructus, & apparentia, quam habebat, quod esset gustui suauis, augere poterat, verisimile est illam voluisse de eo comedere ex inordinato appetitu illius excellentiæ in scientia, & ex curiositate cognoscendi, an propterea morerentur, vel potius illis minis retraherentur ab eius comestione. In quem defectum tanto facilius cadere posset, si verum esset, quod multi asserunt, & non est improbabile, imo ex hoc ipso capite maximam accipit probabilitatem, nempe quod præceptum diuinum non fuisset ipsimet immediatè intimatum à Deo, sed ab Adamo: Itaque id faciendo, transgressa est culpabiliter præceptum diuinum, quia tenebatur potius credere marito, aut saltem debebat ipsum consulere, antequam in re tam graui aliquid determinasset, & est verisimile, quod ipsamet hanc suam obligationem cognouerat; licet hoc non obstante, appetitui illi excellentiæ, & curiositati succubuerit. Hoc ergo modo credo Euam tentatam, & victam fuisse; quæ postea, cum adhuc ex comestione nihil mutationis in se animaduertisset, aut si animaduertit, cum socium suæ miseriæ vellet habere maritum, porrexerat illi de eodem fructu, postquam significauerat illi, quod audiebat à serpente, & rogauerat, quam efficaciter poterat, vt comederet. Quo factum, vt ipse etiam, ne contristaretur mulier, quam valdè dilexerat, illum comederit, semet, & posteros exponens quibuscumque, quæ propterea succederent malis.

Quo modo?

QVÆSTIO II.

De peccatis primis primorum parentum.

I*Am dixi* vtrumque peccasse, quia transgressi sunt præceptum diuinum, sed specialiùs adhuc examinari solet, qualia peccata commiserint, & quis eorum grauius peccauit.

CONCLVSIO I.

4\. Primum peccatum

P*Rimum peccatum Adæ fuit inordinatus amor Euæ.* Hæc est Doctoris a.d. 21. q. 2. cum suis, quos sequitur Arriaga contra Thomistas, & Recentiores communius. Probatur ex Aug. 11. Gen. ad litt. 42. *Ideo*, inquit, *comedit; quia voluit non contristare eam, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omninò interire.* & 12. Gen. vlt. *Adam non carnali concupiscentia victus, sed amicabili quadam compulsus beneuolentia, qua plerumque fit, vt offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccauit.* Quæ verba refundunt peccatum ipsius in affectum inordinatum, vt patet: quod si aliquod aliud peccatum esset prius, quo induceretur ad transgrediendum præceptum, potius de illo, vel saltem æquè deberet facere mentionem de ipso, quàm de illo inordinato affectu. *Vnde* quamuis Augustinus dicat aliis locis peccauisse superbiendo, indè non sequitur, quod superbia fuerit primum ipsius peccatum; nam posset facilius post peccatum inordinari affectus, quàm ante, cadere in superbiam, concupiscendo sibi inordinatè scientiam aliquam, quam non debebat concupiscere; aut alio modo, quàm conueniebat: nam videtur certum, quod non peccauerat, antequam tentaretur ab Eua; vndè ipsemet in ipsam refuderat suum peccatum, cum excusaret se Deo: & omnino verisimile est, quod potius reprehenderet ipsam, eo quod tam leuiter crediderit serpenti, & se præsertim inconsulto, trangressa fuerit Dei mandatum, nisi inordinato impediretur affectu, quàm quod crederet, aut ipsi, aut serpenti, qui propterea non ausus erat ipsum primò tentare; quia crediderat se non potuisse immediate illum ad peccandum inducere; quod mihi signum euidens videtur, quod primus defectus ipsius erat ille inordinatus affectus. Inde autem facile nasci poterat displicentia de prohibitione arboris, & subordinatione sua ad alium qui posset prohibere; credulitas aliqua verbis dæmonis, & desiderium inordinatum scientiæ boni, quam acquiri posse tum putabat esu fructus vetiti, quamque sciebat sibi prohibitam, sicut & ipsam comestionem; quidquid enim acquiri non potest, nisi medio prohibito, desiderari licitè non potest.

Adæ fuit inordinatus amor vxoris.

5\. Nulla ignorantia præcessit primum peccatum ipsius.

Hinc sequitur nullam ignorantiam præcessisse primum peccatum ipsius: neque enim inordinatus amor vxoris prærequirit talem, & malè assereretur, ac gratis, vllam in eo fuisse, antequam peccaret, nisi ad peccandum aliqua prærequireretur. Postquam autem peccauerat semel, non est inconueniens, quod ignorans esset; sed tamen non propterea debet dici, quod ignorauerit, nisi aliundè, quàm ex peccato, id constet: si autem post reuelationem diuinam de morte incurrenda, si gustarent de fructu vetito, inceperat dubitare de veritate eius, ob dictum serpentis, significatum per mulierem, quæ est credulitas, in quam supra dixi illum facilè, supposito peccato, cadere potuisse, commisit grauissimum delictum; sed non videtur fuisse ignorantia positiua, aut error; quia non inuoluebat necessariò iudicium, quod non essent morituri, si comederent; sed quod posset fieri, quod non morerentur, quantum ad omnia motiua, quæ apparebant ipsi; quamuis etiam posset fieri, quod non morerentur: nam quamuis dixerat morituros; tamen cum serpens dixisset contrarium, & videret Euam non fuisse mortuam, licet gustauerat, poterat existimare, quod illa comminatio mortis non erat absoluta, sed conditionata, hoc est, si non facerent, hoc vel illud, vel si Deus non vteretur misericordia; & poterat sperare, vel quod Deus vteretur misericordia, vel ipsimet apponeret illam conditionem; in hoc autem iudicio non erat ignorantia positiua; sed, vt dixi, grauiter deliquit,

Qualem ignorātiam habuit.

dando locum tali dubitationi; potius enim debebat credere simpliciter Dei mandato, secundum quod verba sonabant, & prius intellexerat illa, antequam contrarium diceret serpens, quàm dare locum dubitationi sic præsertim, vt propter illam violaret mandatum.

6. Quod si etiam appetiit aliquam similitudinem in scientia cum Deo, mediante esu ligni vetiti, quamuis ille appetitus esset, vt dixi ante, peccaminosus; tamen non video, cur ignorantia vlla positiua fuerit ad illum prærequisita: nam imprimis cognoscebat absque vlla ignorantia, quod arbor illa habebat aliquam virtutem communicandi scientiam aliquam; vocabatur enim à Deo arbor B scientiæ boni, & mali, & præterea cum audiuerat à serpente dictum, quod comedendo fructum eius deuenirent similes Deo in scientia boni, & mali; cumque sciret, hoc non debere intelligi de scientia infinita, creaturæ repugnante, sine dubio intellexerat de aliquo gradu scientiæ maiori, quàm aliàs habere posset, & iudicium, quod habet de hoc, non erat vllo modo erroneum, sed fundatum in ipsamet authoritate diuina. Quod si iudicauerat propterea, quod vocaretur arbor scientiæ à Deo, & propter dicta serpentis, quod communicaret ille esus aliquem gradum magis perfectum scientiæ, quàm habebat ante, ratione cuius essent similiores Deo in scientia eminentiori modo, C quàm ante, habuit quidem iudicium erroneum; quia neque ad hoc iudicium habebat sufficiens principium; neque erat verum à parte rei: sed neque est inconueniens, quod post peccatum primum haberet talem errorem.

7. Nec erat etiam necessarium ad habendum appetitum inordinatum istius scientiæ, quod haberet iudicium tale: nam appetitus inefficax inordinatus posset haberi ex apprehensione simplici possibilitatis talis scientiæ; imo posset haberi talis appetitus cum iudicio de impossibilitate, vt constat ex dictis de peccato Angeli.

Habuit iudicium erroneum.

Verisimilius tamen est, quod de facto fuerit deceptus aliquo erroneo iudicio: quia ita PP. tenent communiter, D dicentes ipsum fuisse seductum; & nihil impedit præter illud Pauli 1. Tim. 2. *Adam non est seductus, mulier seducta in præuaricatione fuit.* Hoc autem facilem habet explicationem: Vel enim intelligendum est de seductione propriè dicta, quæ fit ab aliquo animo decipiendi illum, qui seducitur; sic autem non fuit seductus Adam; quia Eua non volebat decipere ipsum; sed erat seducta Eua; quia serpens volebat decipere ipsam; vel intelligendus est de prima seductione: neque enim Adam fuit primò seductus, quæ expositiones fundantur in authoritate PP. qui dicunt Adam fuisse seductum.

CONCLUSIO II.

8. Primum peccatum Euæ fuit superbia.

PRimum peccatum Euæ fuit superbia. Hæc est communis sententia, & est iuxta scripturam, & Patres, qui dicunt initium omnis peccati esse superbiam: quod videntur intelligere de peccatis hominum, secundum se consideratorum. Probatur autem præterea ratione: quia non potest ostendi cum vlla probabilitate, quo alio peccato prius peccauerit, quàm vel indignando sibi prohibitum fructum arboris vetitæ, cum interrogaret diabolus, cur prohibuerat Deus fructum vetitum; vel inordinatè concupiscendo scientiam illam, quam dixerat serpens acquirendam per illam comestionem: sed quodlibet ex his peccatis erat superbia, vt patet: ergo.

Dices secundum Chrysostomum: peccauit protrahendo colloquium cum serpente, à quo omnino declinare debebat.

Respondeo hoc posse esse verum; quamuis primum peccatum esset superbia, qua displiceret ipsi, quod prohibita fuerit illa arbor.

Deinde quamuis Chrysostomus fuerit in illa sententia, id accidit; quia putauerat ipsam cognouisse, quod esset dæmon, qui loqueretur ipsi; sed id est omnino incertum, & mihi verisimilius apparet, quod id non cognouerit; quia illa cognitio, esset sufficiens motiuum ipsi ad non credendum Patri mendaciorum. Supponendo autem, quod non peccauerit colloquendo cum dæmone, existimo primum peccatum ipsius fuisse appetitum inordinatum scientiæ illius: nam ex responsione ad primam interrogationem serpentis, non apparet vllum iudicium indignationis; imo simpliciter, & candidè quasi excusat illam prohibitionem, & significat liberalitatem Dei, qui concesserat licentiam comedendi de quibuscumque aliis arboribus, præter illam solam.

Erat appetitus inordinatus scientiæ.

Supposito autem hoc inordinato appetito, facilè poterat existimare, quod fortassis non morerentur, & id existimando peccare, cum deberet prius consulere maritum. Deindè grauissimè peccauit actu, transgrediendo præceptum diuinum, & rursum peccauit sollicitando Adamum ad similem transgressionem.

Quantum autem ad comparationem horum peccatorum ad se inuicem, & ad aliorum hominum peccata in grauitate, sit

CONCLUSIO III.

SI considerentur quantum ad speciem intrinsecam, multa hominum peccata sunt grauiora ipsis: nam odium Dei, blasphemia, homicidia, adulteria ex terminis videntur grauiora si verò considerentur ratione status eorum, & nocumenti sequentis, erant grauiora reliquorum hominum peccatis. 9. Nam imprimis ipsi nullam habebant rebellionem, nec vllam consequenter tentationem, quam non facillimo negotio superare poterant, & obligatio particularis, quam habebant erga Deum, qui ipsos constituerat prima humani generis capita, & tot gratiis, ac beneficiis particularibus dotauerat, augebat malitiam peccati, quo offenderant tam liberalē benefactorem.

Multa peccata hominum sunt grauiora peccatis primorum parentum, quantum ad intrinsecam speciem. Secus si considerentur circumstantiæ.

Deinde ratione transgressionis ipsorum, totum genus humanum damnatum est, & redactum ad ærumnas vitæ præsentis, & multi damnationi æternæ addicti, quod sanè mirabiliter E aggrauat eorum delictum, cum omnino verisimile sit, aut potius certum, eos cognouisse posteritatem in ipsis peccaturam fuisse, si ipsi peccauissent: Posset tamen contra hoc opponi, quod peccatum morte, & contumeliis afficientium Christum Dominum, ob ipsius dignitatem infinitam, videretur maioris grauitatis, ex circumstantia personæ infinitæ ipsius, quàm peccatum Adæ fuerit ex nocumento hoc sequente de damnatione generis humani, cui tanti vnus Christus præferendus erat. Existimo tamen magis fuisse graue esse occasionem damnationis totius generis humani, & tot, ac tantorum peccatorum, quibus offenditur Deus, quàm causare mortem Christi, quæ durauit ad paucos dies sine detrimento animæ, aut diuinitatis ipsius.

10\. *Quis grauius peccauit, Adamne, an Eua.*

Maior videtur difficultas in comparatione peccati Adæ, & Euæ inter se inuicem. Chrysost. hom. 7. ad populum, putat grauius peccasse Euam: cum eo consentit D. Th. 22. q. 163. & Scotus d. 21. q. 2. Ratio est; quia & illa peccauit primò, & induxerat maritum etiam ad peccandum, vnde peccatum ipsius, Euæ etiam adscribendum est.

Ambrosius, quem alij sequuntur, contrarium sentiunt: quia Adamus pollebat maiori ingenio, & distinctiori notitia præcepti diuini, ac nocumenti secuturi, & cum esset cõstitutum caput generis humani, ad ipsum principalius spectabat impedire damnum ipsius. Quia tamen Eua fuit causa huius ipsius peccati, & præterea ipsamet peccauerat independenter ab ipso, ille verò non induxerat ipsam ad peccandum, probabiliorem puto sententiam Chrysostomi, & Scoti. Quod sufficit de comparatione hac, non aliàs valdè vtili.

QVÆSTIO III.

De pœnis inflictis primis parentibus ob peccatum originale.

11\. POst *consummatam* inobedientiam Adæ, & Euæ, per comestionem pomi vetiti Deus apparuit ipsis, & cum expostulasset eos non de aliis peccatis, sed de illa ipsa inobedientia: quia propter illam ex pacto tam ipsi, quàm posteri perdere debebant iustitiam originalem, Adam excusauit se, quod mulier, ab ipso Domino Deo data ipsi in sociam, dederat ipsi fructum vetitum manducandum, eo insinuans, quod deberet videri minor culpa, quæ commissa fuit in gratiam charissimæ sociæ, quæ adduxerat ad ipsum fructum, & iam ante transgressa erat præceptum. Eua se se pariter excusauit, quod serpens deceperit ipsam; nullam autem quæsiuit rationem à serpente Deus; quia non excusaret se vllo modo.

De pœna inflicta serpenti.

Vnde quia à serpente ortum est vtriusque peccatum; primò in ipsum tulit Deus sententiam, quæ sanè mihi maximam semper præ se ferebat difficultatem: nam imprimis nullam pœnam de nouo inflixerat dæmoni, qui est in termino, ac propterea extra statum merendi, ac demerendi; nec potest pœna, hic proposita, explicari sic, vt possit conuenire diabolo, tanquam pœna noua. Serpens autem, quem assumpserat dæmon, vt non peccauit, ita non debebat, nec poterat puniri propriè, & quod attribuitur ipsi pro pœna, conuenit ipsi ex conditione suæ naturæ, nempe gradi supra suum pectus, & comedere terram cunctis diebus: non enim est verisimile, quod alio modo ante gradiebatur, quàm iam.

Quod autem communius tenent cum D. Thoma 22. q. 165. ex August. Beda, & Hugone à S. Victore, non tam proponi hic pœnam aliquam diabolo inflictam, quàm explicari miserum ipsius statum sub figura naturalium proprietatum serpentis, ita, vt per incessum serpentis supra pectus significetur superbia dæmonis, quam in omnibus viis suis, seu actionibus exercet, per comestionem terræ, quod pascatur terrenis, & vitiosis cogitationibus; per inimicitiam, quę à natura est serpenti cum fœminis, diaboli inclinatio ad tentandas fœminas, & harum auersio particularis à Diabolo, &c.

Hoc inquam valde difficile est: nam hic miser Diaboli status conueniret ipsi, etiamsi non tentasset Euam; vnde non propterea conueniret ipsi, quia ipsam decepit; nec apparet, ad quid deseruiret explicare illam miseriam ipsius; aut cur explicatio illa ideo fieret, quia deceperat Euam. Potest tamen ad hoc dici, quod Deus in pœnam illius deceptionis significauerit Adamo, & Euæ statum ipsius, vt eo cognito magis cauerent sibi ab ipsius insidiis, & haberent etiam spem superandi ipsum, quam spem facilè concipere poterant ex illis verbis: *Ipsa conteret caput tuum*, quod verificatum est tum in ipsa Eua, cum ob pœnitentiam consecuta est à Deo misericordiam; & etiam in D. Virgine, quæ & in se maximè contriuit caput eius, dum nunquam vlli suggestioni ipsius, nec quidem ad culpam venialem consensit, & dum auxilio ipsius alij etiam plurimi resistunt tentationibus eius: sed maximè omnium dum ediderat Christum Dominum, qui passione, & morte sua satisfecit pro peccato originali, & cæteris omnibus generis humani.

Quare, quia sine dubio displicebat dæmoni, quod hoc significaretur primis parentibus, à quibus traderetur posteris: & quia Deus accepit occasionem id significandi, ob deceptionem fœminæ, optime dictum est; Quia fecisti hoc, &c.

Vbi noto ly *quia* duplicem posse habere sensum, 12.
vnum, quo denoteretur, quod dæmon meritus fuerit illam pœnam, & propterea inflicta sit ipsi; alterum, quo solum significetur, quod quamuis non meritus fuerit illam pœnam; tamen non infligeretur illi, nisi decepisset fœminam, ita, vt deceptio esset conditio sine qua non.

Quod autem ly *quia* vtramque habere soleat significationem, patet: nam quando dicitur, quod propterea iusti præmiabuntur in cælo; quia habuerunt opera bona, in quibus perseuerauerunt vsque ad finem, significatur per ly *quia*, quod opera bona sint meritoria æterni illius præmij: & quando dicitur, quod ideo aliquis pauper recepit eleemosynam ab aliquo parato dare eleemosynam primo pauperi occurrenti; *quia* primo occurrerat, non significatur, quod occursus erat causa meritoria, ob quam eleemosyna conferebatur: sed quod erat conditio sine qua non.

Iam difficultas est, quem sensum in hoc loco habeat. Qui tenent dæmonem, quia est in termino non posse aliquid demereri, debent tenere consequenter, quod habeat posteriorem sensum; & quando dicitur, quod sit pœna inflicta ipsi, debet hoc intelligi de pœna materialiter sumpta, hoc est de re ipsi ingrata, ac displicente sine ordine ad culpam; non verò de pœna formaliter sumpta, quæ essentialiter dicit ordinem ad culpam demeritoriam.

Quia tamen licet spectet ad bonitatem diuinam dare aliquod bonum absque vllo merito, non videtur ei conuenire infligere malum absque demerito aliquo; posset videri probabilius, quod dæmon demeruerit illam pœnam, & quod formaliter, sub ratione etiam pœnæ, fuerit inflicta ipsi. Et ad fundamentum communis opinionis, quod fuerit in termino, & consequenter extra statum merendi, ac demerendi, responderi posset, hoc intelligendum esse de statu meriti, ac demeriti, quoad pœnam essentialem, & liberationem ab ipsa, & de merito, ac demerito de condigno; non vero de demerito, quoad pœnam accidentalem.

Quia verò hoc videtur esse contra communem sententiam, dicendum est, quod non demeruerit illam pœnam, & quod illa displicentia, quam concepit ex illa explicatione, non fuit inflicta ipsi à Deo: sed concepta potius ex sua malitia propria,

13\. *Postquam* Deus statuerat hæc de Diabolo, conuersus ad Euam, pro pœna imposuerat ipsi, quod subiaceret variis ærumnis, & doloribus ex partu, & quod esset sub potestate viri modo magis seruili, & sibi incommodo, quàm esset in Paradiso, in quo si mansisset absque violatione præcepti, pareret filios sine vllo dolore, & subesset viro sine vlla displicentia.

Pœna inflicta Euæ.

Circa hanc pœnam nulla est difficultas: nec etiam circa pœnam impositam Adæ, & specificatam Genes. 3. nempe, quod *in sudore vultus pasceretur pane suo, & verteretur in cineres, & quod terra proferret ipsi spinas, & tribulos*: nam quamuis terra proferret spinas, & tribulos, etiamsi Adam non peccasset: non tamen proferret illa Adamo; nec posteris, nisi peccassent, hoc est, non proferret illa ad nocendum ipsi; nec enim vllo modo nocerent ipsi, qui propterea non offenderetur earum productione.

Itaque per hoc significatur, quod pœnæ, quas sensit Adamus ex cultura agri, & sollicitudine procurandi sibi victum, & vestitum, ac conseruandi sibi vitam, ac commoditates eius, vt etiam illa, quam sentiunt posteri eius ob eandem causam, sit inflicta ipsis, propter inobedientiam Adæ, & idem est de doloribus mulierum in pariendo, & nutriendo filios suos, ac filias; nec sensus est, quod omnes homines debeant in sudore vultus vesci C pane, hoc est laborare multum, vt habeant panem ad vescendum: sed quod nulli homines possint habere commoditates, & media ad viuendum bene sine sudore vultus, & laboribus magnis multorum hominum: sicut nec pœna Euæ, & successoribus imposita, debet sic intelligi, vt omnes mulieres ab illa procedentes debeant parere cum dolore, cum certum sit multas non parere vllo modo; sed, quod quotquot parerent, parerent cum dolore; aut quotquot paterentur dolores ex partu, miseriæ isti subiicerentur, ob illud peccatum Euæ.

14\. *Sed præter has pœnas*, certum est alias ipsis impositas, longè his grauiores: nam imprimis priuati sunt gratia iustificante, & dono illo excellenti, siue D intrinsecum fuerit, siue extrinsecum, quo pars inferior conseruabatur cum plena subiectione ad partem superiorem.

Deinde certum est, quod dispositio naturalis corporis primorum parentum, & totius posteritatis, deuenerit longe peior, quàm esset in Paradiso, perseuerante innocentia; tum quia ipsemet Paradisus erat locus longè salubrior, quàm vlla alia pars mundi, & fructus illius longè meliores, & regulatissimus modus viuendi, sine imperfectionibus ortis ex passionibus, quibus nunc subiicimur, erat sine comparatione magis aptus ad bonam corporis dispositionem causandam: vnde totus hic defectus dispositionis corporalis, qui est in E statu naturæ lapsæ, est etiam pœna inducta ratione istius peccati.

Cui etiam ascribenda est maxima ignorantia à lapsu deinceps in mundo regnans, etiam respectu rerum naturalium, quas longè perfectius, & sine vllis erroribus cognosceremus, si perseuerauisset innocentia in Paradiso.

15\. Vnde facilè intelligi potest, quomodo verum sit, quod homo per lapsum originalem sit vulneratus in naturalibus, & priuatus donis gratuitis superadditis naturæ: nam, quantum ad dona gratuita, iam dixi & Adamum, & posteros priuatos iustitia originali, & Adamum quidem perdidisse gratiam sanctificantem, & charitatem superna- A turalem; posteros verò omnes, præter Christum Dominum, & D. Virginem, priuatos omnibus habitibus supernaturalibus, quos, non nisi per media particularia à Deo ordinata, recuperare poterant. Vulneratio autem in naturalibus consistit in deterioritate naturæ, quoad dispositiones accidentales, & maximè in separatione, ac diuisione facta inter appetitum sensitiuum, & rationem, cui ante peccatum erat totaliter subordinatus, & iam mirabiliter illi resistit, vt patet experientia, & ex illo Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.*

Quomodo homo post peccatum vulneratus est in naturalibus, & priuatus donis gratuitis.

Hæc modo de pœnis peccati originalis; nunc de ipsomet aliqua dicenda sunt pro complemento B huius tractatus. Quamuis enim communiter de eo agi soleat in materia de peccatis: quia tamen non egi de ipso; quia ipsius consideratio est Theologica, in tractatu de peccatis, quem dedi in mea Ethica; nec de iis iterum nisi eodem modo acturus sum in hac summa, hic, vbi etiam tam commodè id fieri potest, ac alibi, de eo, quæ necessaria sunt, breuiter examinare volui ex iis, quæ fusè scripsi dist. 30. secundi.

QVÆSTIO IV.

An detur peccatum originale?

C *PEr peccatum* originale hic intelligitur peccatum aliquod contractum à posteris Adæ ab instanti conceptionis (excipio D. Virginem) ratione cuius, & priuantur gratia iustificante, & regno cælorum ita, vt si morerentur absque remediis ordinatis à Deo ad consequendam gratiam iustificantem, etiamsi nullum peccatum actuale committerent, nunquam consequerentur beatitudinem æternam, quidquid sit, an damnarentur aliqua pœna sensus, de quo postea. 16.

CONCLVSIO.

D *DAtur huiusmodi peccatum originale, quod sit verè & propriè peccatum, & non dicatur peccatum: quia à peccato est, & ad peccatum inclinat, quo sensu concupiscentia quandoque dicitur peccatum.*

Datur peccatum originale.

Hæc est communis omnium Catholicorum contra Pelagium, Zuinglium, & aliquos alios hæreticos.

Probatur primò: ex Roman. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt*, & infra: *Per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi.*

Ex quo loco habetur, quod omnes homines, in E quo mors pertransiit, peccauerunt, & quod inobedientia Adæ vnius constituti sunt peccatores multi; quod sanè aliter benè intelligi nequit, quàm sic, vt ex eo sequatur manifeste dari peccatum originale in omnibus posteris Adæ, quo in ipso peccauerunt, & à quo formaliter dicantur peccatores propter inobedientiam Adæ.

Responsiones aliquas hæreticorum ineptas, & facilis impugnationis vide reiectas in meo Commentario. Quod si etiam iste locus posset aliter commodè explicari; tamen quia hoc modo intelligitur à Patribus, & Conciliis communiter, ita intelligi debet, & temerariè, ac hæreticè exponeretur contrario modo.

Authoritates PP. & Conciliorum, quibus defi-

nitur hoc suppositum, videri possunt apud Bellarminum, & Coccium.

Probatur vlterius ex praxi Ecclesiæ ordinantis, vt baptisentur pueri ante vsum rationis, vt expientur ab aliquo peccato, & via ipsis aperiatur ad cælum : neque prorsus vllus alius effectus, aut vtilitas baptismi vnquam intendebatur : sed non habent aliud peccatum, quàm originale, quod excluderet ipsos à cælo: ergo habent originale, & illud etiam ex se excludit à cælo.

Obijcies pro hæreticis negantibus hoc suppositum. Ezech. 18. *Filius non portabit iniquitatem Patris.*

Respondeo hoc intelligendum de iniquitate personali, non de originali, vt patet ex fundamentis conclusionis.

17. *Obijcies secundò:* Apostolus Roman. 5. non dicit per vnius hominis inobedientiam omnes constitutos peccatores, sed multos: ergo ex illo loco non potest colligi, quod omnes posteri Adæ, vniuersaliter loquendo (excipio semper D. Virginem) contrahant peccatum originale.

Respondeo negando consequentiam : quia cum eadem sit ratio de omnibus, ac de multis, vt ipsimet hæretici fateri debent, eo ipso, quo asserit multos constitutos peccatores, debet id asseri de omnibus, præsertim cum eodem loco dicat omnes peccauisse in Adamo.

Obijcies tertiò, 2. Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, sicut gessit, siue bonum, siue malum*: ergo non dantur alia, quam quæ quis in sua persona actualiter committit.

Respondeo negando consequentiam : quamuis enim in hoc loco non fiat mentio de alio vllo peccato; tamen non asseritur nullum aliud esse; & si quæratur, cur non fecerit mentionem de alio, si detur,

Respondeo: quia non spectabat ad intentum ipsius tum; & quia non est opus manifestatione ante Christum, vt cognoscatur, quis peccauerit peccato originali: quia iam sufficienter cognoscitur, omnes sic peccauisse.

Obijcies quartò: ex Iuliano hæretico apud August. *Non peccat, qui creat, non peccat qui generat,* infantem scilicet, *per quas igitur rimas, inter tot præsidia innocentiæ, intrat peccatum.* Respondeo peccatum intrauisse per inobedientiam Adæ, in quo ipsimet infantes etiam peccauerunt.

18. *Obijcies quintò:* Peccatum adeo voluntarium est, vt si non sit voluntarium peccatum non dicatur ; sed nihil est voluntarium in paruulis non habentibus vsum rationis : ergo nec peccatum est in illis.

Respondeo negando minorem : nam licet non sit aliquid voluntarium in ipsis, in propria persona consideratis ; est tamen aliquid voluntarium in ipsis, vt constituti erant in primo parente, qui voluntariè commisit inobedientiam, ratione cuius, ipsi constituuntur peccatores peccato originali.

Obijcies vltimò: nullus peccat in eo, quod vitare non potest, secundum Aug. sed paruuli non possent vitare peccatum originale: ergo non peccant per ipsum.

Respondeo concedendo totum : quamuis enim sint peccatores per peccatum originale, seu ratione ipsius ; tamen non peccant per ipsum : sicut quamuis aliquis sit peccator ratione peccati habitualis : tamen non peccat per ipsum propriè loquendo; quia ly *peccare*, propriè significat pecca-

A tum actuale egredi actu eo tempore, quo quis dicitur peccare.

Quod si dicatur quis peccare peccato habituali, ex eo, quod potest dici, quod habitualiter peccat ratione ipsius ; eodem modo potest quis dici peccare peccato originali. Sed supposito hoc modo loquendi, authoritas Augustini debet intelligi sic, vt velit, quod nemo peccet in eo, quod vitare non potest, vel potuit : nam sic verum est, quod, qui peccat habitualiter, & etiam originaliter, vitare potest, vel potuit illud peccatum. Credo reuera tamen Augustinum loqui de eo, qui peccat actualiter : sic enim verum est absolutè, quod dicit, & optima est prima responsio ad argumentum.

B

QVÆSTIO V.

In quo consistit peccatum originale.

CONclusio prima. *Peccatum originale contractum à posteris non est substantia.* Hæc est communissima contra stupidissimum errorem Illirici Centuriatorum antesignani. 19.

Peccatum originale non est substantia.

Probatur hic breuiter : quia quando aliquis adultus habens peccatum originale baptisatur, remittitur ipsi peccatum originale ; sed non fit in illo vlla mutatio substantialis tum : ergo peccatum originale non est substantia. Probatur minor ; quia neque ratione ; neque experientia C patet ; quod subeat vllam talem mutationem: ergo.

Probatur secundò: peccatum actuale non est substantia, sed qualitas ; est enim aliqua operatio difformis rationi: ergo nec originale; quia est eadem ratio de vtroque, quantum ad hoc. Vide alias multas probationes in meo Commentario.

Obijcies pro Illirico: Genes. 8 *Figmentum cordis humani malum est ab adolescentia:* ergo substantia cordis est mala, & consequenter ipsum peccatum est substantia.

Respondeo negando secundam consequentiam, quidquid sit de prima : quia quamuis substantia sit mala ratione peccati, sicut substantia potest esse D alba ratione albedinis; non sequitur, quod peccatum, à quo fit mala, sit substantia, sicut non sequitur, quod albedo, à qua habet substantia esse alba, sit substantia.

Per quod patet ad alium locum, quem adducit ex Genes. 6. vbi dicitur *figmentum cordis tantum esse malum*; quamuis enim hoc esset verum sine vlla expositione, non sequeretur, quod peccatum, à quo habet formaliter esse malum, sit substantia. Sensus autem verus est, quod nihil sit in homine, quod per se primò sit malum per peccatum, nisi cor, seu voluntas.

Difficilior est obiectio secunda ex Roman. 6. E *Vetus homo noster crucifixus est, vt destruatur corpus peccati :* vbi peccatum videtur appellari corpus. Sed manifestum est, quod non debeat sic intelligi iste locus, tum propter fundamenta conclusionis; tum quia certum est, animas damnatorum separatas à corpore habere sua peccata, quamuis nullum corpus habeant. Itaque sensus istius loci est, quod virtute crucis Christi vita nostra vetus, quæ vocatur vetus homo, id est actiones nostræ malæ, & peccata, deleta sint, vt peccatum non habeat deinceps permanentiam, aut subsistentiam in nobis, seu vt corpus peccati, hoc est corpus peccato affectum, seu peccato deditum, destruatur, seu non maneat amplius in nobis.

Obijcies tertiò: ex eodem cap. 6. ad Roman. *Non regnet peccatum in nostro mortali corpore ad obediendum concupiscentiis eius*: ergo peccatum aliquid regnans, & consequenter substantia.

Respondeo negando secundam consequentiam: quia peccatum dicitur regnare, sicut auaritia dicitur regnare in auaro, & superbia in superbo; cum tamen nemo dixerit propterea auaritiam, aut superbiam esse substantiam: regnat autem, quatenus trahit hominem ad peccandum; & quia ipsum peccatum actuale non trahit propriè ad peccandum, existimo peccatum hoc loco capi pro concupiscentia, & fomite, qui quandoque, vt sæpè dixi, peccatum vocatur; quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.

Itaque Apostolus hortatur, ne permittamus inclinationem nostram ad malum, ita dominari nobis, aut præualere apud nos, vt faciamus illa opera mala, ad quæ facienda nos inclinat, & attrahit.

Obijcies quartò: Peccatum originale est fons, & origo omnis mali: ergo substantia.

Respondeo negando consequentiam: quia vocatur fons, quatenus ob ipsum commissum Deus subtraxit iustitiam originalem, & auxilia, quibus impedirentur peccata, & sicut si aliquis auarus ob auaritiam committeret plura peccata, quæ aliàs non commisisset, possemus dicere, quod auaritia illius esset fons, origo, & principium omnium illorum malorum, quamuis non esset substantia: ita in proposito dicendum.

Obijcies quintò: Quidquid est difforme legi, est peccatum: sed ipsamet substantia hominis descendentis ab Adamo est difformis legi Dei: ergo est peccatum.

Respondeo negando antecedens: quia sicut non quidquid est disgregatiuum visus, est albedo, licet sit albedo, vel habens albedinem: ita non quidquid est difforme legi, est peccatum, sed peccatum, vel habens peccatum. Ex eo autem, quod sit difforme legi per hoc, quod habeat peccatum, quamuis esset substantia; tamen ex eo, quod sit difforme legi eo modo, quo peccatum est difforme ipsi, non sequitur, quod sit substantia.

CONCLVSIO II.

21. Non est concupiscentia. *Peccatum originale non est concupiscentia, seu illud, quod in nobis sentimus inclinari ad bonum delectabile, seu vtile prohibitum*. Hæc est communis Catholicorum omnium contra Lutheranos, & Caluinistas.

Probatur: quia peccatum originale tollitur per baptismum: non tollitur autem concupiscentia; ergo. maior, quam negant hæretici, dicentes peccatum originale manere in baptizatis sed non imputari ipsis, probatur ex Concil. Trid. sess. 5 decreto de peccat. orig. can. 5. vbi damnatur, *quicunque dixerit per baptismum non tolli illud quod veram, & propriam rationem peccati originalis habet, in renatis*.

Probatur secundò: quia concupiscentia potest esse absque vlla transgressione præcepti diuini: peccatum autem originale non potest esse absque tali transgressione: ergo concupiscentia non est peccatum originale: maior est euidens; quia aliàs non posset pœna aliqua imponi propter peccatum originale

Probatur minor: quia ex ipsamet conditione naturæ nostræ haberemus concupiscentiam, nisi per aliqua dona indebita nobis tolleretur, aut præueniretur: illam autem conditionem nostræ naturæ habere possemus absque illis donis, etiamsi nulla vnquam fieret transgressio legis vllius.

Probatur tertiò: quia eatenus concupiscentia esset peccatum vllo modo, quatenus inclinaret ad malum: sed hoc non sufficit, vt sit peccatum; quia aliàs habitus vitiosi essent peccata, quod est absurdum.

Probatur quartò: quia peccatum originale reperitur in animabus paruulorum defunctorum sine baptismo: sed in iis non reperitur concupiscentia.

Authoritates PP. quibus probatur hæc conclusio, reperientur apud Bellarminum.

Obijcies, Roman. 7. *Nunc autem non ego operor illud; sed, quod habitat in me, peccatum: scio enim, quod non habitat in me*, id est in carne mea, *bonum*. 22.
Hoc loco Paulus agit de concupiscentia, & fomite peccati, & vocat illam peccatum expressè, dicitque eam non esse quid bonum: ergo est peccatum, sed non nisi originale.

Respondeo primò: negando subsumptum, quia nulla est ratio, ob quam esset peccatum originale, etiamsi constaret, quod esset peccatum aliquod propriè dictum.

Respondeo secundò distinguendo primum consequens: est peccatum propriè dictum, nego; impropriè dictum, hoc est ita vocatum, quia est à peccato, & in peccatum inclinat, concedo consequentiam; & ita Tridentinum explicat, quomodo concupiscentia sit peccatum.

Dices cum Luthero: si ly *peccatum* hoc loco capiatur impropriè, poterit etiam in omnibus locis capi impropriè, & sic ex scriptura non constabit, an detur vllum peccatum.

Respondeo negando sequelam: quia ex circumstantiis, aut natura rei, de qua fit mentio, constare potest, quando peccatum capiendum sit propriè, & quando non: aut ex ratione, vel authoritate. Vnde quia & ratio, & authoritas ostendit in hoc loco peccatum non capi propriè; & nec ratio, nec authoritas id ostendit in aliis locis, in hoc loco non debet capi propriè, in aliis debet.

Obijcies: Christus Dominus non assumpsit defectum concupiscentiæ, sicut assumpsit alios defectus nostræ naturæ: sed huius non est alia ratio, quàm quod concupiscentia sit peccatum: ergo est.

Respondeo primò: quamuis totum concederetur, non sufficeretur aduersariis: quia non sequeretur, quod esset originale.

Respondeo secundò negando minorem: sed ratio potius est; quia habitus virtutum, quibus imbui debebat, erant oppositi concupiscentiæ, quatenus trahit voluntatem ad malum, & quia illi motus venerei, qui solent à concupiscentia prouenire, etiamsi non sint peccaminosi, nisi quando sunt liberi, sunt indecentes personam tam sanctam.

CONCLVSIO III.

Peccatum originale non est qualitas morbida transfusa in Adæ posteros, ob ipsius transgressionem, subiectata in anima, ac deriuata ab alia qualitate morbida subiectata in carne. Hæc est communis contra Nominales, & aliquos alios, quorum doctrina minus mihi probabilis videtur, quàm sententia hæreticorum, iam impugnata: nam hæretici habent locum præmissum scripturæ aliquo modo fauentem, hi verò nihil omnino. 23. Non est qualitas morbida.

Probatur: quia nec ratione, nec experientia con-

stat esse vllam qualitatem morbidam in non baptizato, quæ non sit in baptizato: sed in baptizato non est qualitas morbida, quæ sit peccatum originale: ergo nec in non baptizato.

Probatur secundò: quia quamuis daretur aliqua qualitas morbida transfusa, sic, illa non posset habere rationem peccati propriè dicti, cum non sit transgressio vllius præcepti, sed potius effectus transgressionis, vt patet.

Obijcies: August. de nuptiis, & concupiscentia, cap. 25. ait, *peccatum originale esse affectionem quandam malæ voluntatis, sicut est langor*. Ambros. verò in 7. ad Rom. dicit: *Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed priuatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum; ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinæ sententiæ datæ in Adam, cuius consortio anima maculatur.*

Respondeo Augustinum intelligendum in sensu morali, non physico; sic scilicet, vt velit, quod peccatum originale per modo afficiat voluntatem, relinquendo illam debilem, & parum inclinatam ad bonum honestum, ac si esset languor aliquis physicus, aut qualitas aliqua physica inficiens, quamuis ipsum peccatum originale non faciat hoc ex entitate sua physica: hoc autem nihil facit ad propositum. Ad Ambrosium.

Respondeo primò illos Commentarios non esse ipsius, vt iam probabilius communiter tenetur: sed dando, quod esset,

Respondeo nihil in illis verbis haberi, quod faueat aduersariis: nam corpus esse corruptum per peccatum, non est aliud, quàm ipsum ratione priuationis iustitiæ originalis, esse inclinatum ad bonum delectabile sensibile, & minus pronum ad prosecutionem boni inhonesti. Vnde & eius consortio anima maculatur, non quod transfundat vllam qualitatem in ipsam: sed quia trahitur, propter concupiscentiam corporis sic corrupti, ad peccandum.

CONCLVSIO IV.

24. Nec priuatio iustitiæ originalis.

Peccatum originale non est priuatio iustitiæ originalis: quomodocunque accipietur iustitia originalis, siue pro sola gratia iustificante; siue pro donis collatis Adæ in ordine ad finem naturalem consequendum, siue rebellione partis sensitiuæ; siue pro aggregato ex omnibus donis collatis ipsi in ordine ad finem naturalem, & supernaturalem.

Hæc est contra communiorem Theologorum sententiam, cum D. Thom. 1. 2. q. 82. Vasq. Bellarmin. Vega. eam autem tenet Pighius, Ambrosius, Catherina, Richardus, Sotus, Caiet. quos citat, & sequitur Scholiastes in Scotum dist. 30. q. 2. qui etiam conformiter explicat ipsummet Scotum, quamuis communius existimetur tenere oppositum huius conclusionis. Sed relinquo examen mentis Scoti ad meum Commentarium in eundem locum *n. 55.*

Probatur primò: quia, si peccatum originale esset priuatio iustitiæ originalis, peccatum habituale posset dici esse priuatio gratiæ: sed hoc est falsum secundum omnes Scotistas, & plures alios ex illis, contra quos est hæc conclusio: ergo ipsi non debent dicere, quod peccatum originale consistat in tali priuatione.

Probatur sequela maioris: quia œe ipsa iustitia originalis posset esse magis debita inesse, quàm gratia; nec est vlla prorsus ratio, cur priuatio iustitiæ debitæ inesse esset peccatum potius, quàm priuatio gratiæ debitæ inesse. Hæc probatio est contra Scotistas: Potest tamen contra omnes simile argumentum vrgeri, nempe quod posset dici concupiscentia esse peccatum originale, cum debito eam non habendi tam benè, quàm priuatio iustitiæ originalis, cum debito eam non habendi.

Probatur secundò contra omnes: quia est aliquid aliud in habentibus peccatum originale, ob quod habent quamcunque priuationem, quam habent, & quod est peccatum originale, vt parebit conclusione sequenti: ergo peccatum originale non est illa priuatio; quia propterea statuitur in illa, quia supponitur non esse aliud, in quo consistat.

Probatur tertiò: quia peccatum quodcunque procedit, seu processit ab ipso peccatore, & quidem liberè: sed priuatio iustitiæ originalis non procedit nec ab Adamo, nec à posteris, sed ab ipso Deo; quia non vult communicare illam iustitiam nec Adæ, nec posteris: ergo illa priuatio non est peccatum. 25.

Dices à Deo quidem procedere, quod sit carentia iustitiæ in posteris Adæ, & ipsomet; sed non ab eo procedere, quod illa carentia sit priuatio: sed ab homine, qui debuit conseruare iustitiam, & in quo conseruaretur, nisi transgressus fuisset mandatum Dei.

Deinde nec à Deo procedit, quod sit illa carentia; nisi quia Adamus demeruit, quod priuat et ipsum, & posteros iustitia.

Contra: quia licet, si Deus infligeret pœnam aliquam ob peccatum, illa pœna non esset inflicta, nisi ob demeritum, & licet non haberet rationem pœnæ debitæ inflictæ, nisi quia homo peccando meruit, vt infligeretur; tamen pessimè diceretur, quod illa pœna esset peccatum; quia secundum se non est libera homini, & à solo Deo procedit immediatè: ergo quamuis carentia illa non esset à Deo, nisi ob peccatum, & licet non haberet rationem priuationis, nisi ob debitum Adæ ac posterorum; non tamen propterea deberet dici peccatum, sed potius effectus peccati. Videantur plures rationes in meo Commentario.

Obijcies Anselmum 1. de Concept. virginali 7. *Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem*: sed hæc nuditas est priuatio iustitiæ: ergo.

Respondeo hunc locum significare, quod Anselmus fuerit in sententia opposita; sed rationes, quæ sunt pro conclusione, præferendæ sunt ipsius solius authoritati. Posset tamen exponi sic, vt per nuditatem iustitiæ debitæ intelligat illud, quo mediante caret iustitia debita, seu quod est causa demeritoria, ob quam priuatur iustitia debita, sic autem intelligendo ipsum, non faueret aduersariis: quia nuditas, de qua loquitur, non esset priuatio iustitiæ, sed causa priuationis.

CONCLVSIO VLTIMA.

Peccatum originale, quo redduntur posteri Adæ peccatores, & propter quod priuantur hic gratia habituali, & aliis donis, quibus aliàs donarentur, nisi fuissent infecti peccato originali; & si moriantur, antequam condonetur ipsis, postea puniuntur pœna damni ad minus, est ipsummet peccatum Adæ, manens in ipsis moraliter ex eo, quod moraliter peccauerunt in ipso, quando ipse physicè, & realiter transgressus est mandatum Dei. 26. Peccatum originale est peccatũ Adæ manens moraliter in posteris.

Hæc est Authorum citatorum pro conclusione

antecedenti, & contra communiorem sententiam A etiam Scotistarum.

Probatur: quia, vt ex dictis constat, non potest ostendi, in quo alio consistat; nec aliquid impedit, quo minus in hoc consistat, vt patebit ex solutione obiectionum.

Probatur secundò magis positiuè; quia posteri Adæ peccauerunt in ipso, quando ipse transgressus est mandatum Dei in Paradiso: sed illud peccatum non condonatur posteris, donec baptizentur: ergo manet in illis, & suo ratione ipsius peccatores; sed non est peccatum actuale, nec habituale supponens actuale peccatum ipsorum, nec consequenter personale: ergo est originale, & frustrà requiritur aliud peccatum originale ipsorum, B quàm ipsum.

Probatur maior in qua sola videtur posse esse difficultas huius discursus; Primò Roman. 5. *In quo omnes peccauerunt*. Et, *per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*. Secundò ex August. 1. de peccat. mer. & rem. cap. 10. *Certè manifestum est alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum propria peccata sunt, aliud hoc vnum, in quo omnes peccauerunt, quando omnes ille vnus homo fuerunt*. Item ep. 23. ad Bonif. *Traxit ergo reatum; quia vnus erat cum illo, & in illo, à quo traxit, quando, quod traxit, admissum est*. Tertiò, quia, nisi peccauissent tum, priuatio gratiæ, ac iustitiæ non esset ipsis culpabilis; ac vnquam pec- C cauissent.

17. *Obijcies primò*: Concilium Trident. sess. 5. de peccat. origin cap. 3 *Si quis*, inquit, *hoc peccatum, quod origine vnum est, & propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest, vnicuique proprium, &c.*

Ex quibus verbis tria colligi possunt, quæ videntur contra conclusionem Primum, quod peccatum Adæ sit radix & causa peccati originalis in posteris; sed hoc esse falsum, si ipsum met esset in posteris, & peccatum originale ipsorum; idem enim non est causa sui ipsius. Secundum est, quod dicatur inesse vnicuique proprium, quod etiam esset fal om, si idem Adæ peccatum esset peccatum D omnium. Tertium, quod peccatum transfundatur in posteros propagatione.

Respondeo in prædictis verbis nihil haberi, quod aduersetur conclusioni. Posset enim peccatum Adæ esse fons, & origo peccati originalis posterorum, quamuis ipsummet sit peccatum originale ipsorum: nam quod commissum fuerit physicè ab Adamo, erat ratio ac (consequenter fons, & origo) quod nihil aliud vult dicere, quàm causam, & rationem) cur posteris esset peccatum originale, seu cur posteri inficerentur illo, tanquam peccato originali.

Idem autem, vt comparatur ad vnum, potest esse causa moralis, cur possit conuenire alijs secundum E aliam rationem, in quo nulla est difficultas. Quamuis etiam sit vnicum Adæ peccatum, quod sit originale omnium posterorum; inde non sequitur, quin sit cuique proprium, hoc est taliter vniuscuiusque, vt per ipsum propriè peccet independenter ab alijs.

Et quamuis sit idem physicè peccatum contractum ab omnibus moraliter, potest dici esse moraliter multiplicatum in illis omnibus; quia illud vnum æquiualet multis, quorum quodlibet à quolibet contraheretur, quantum ad constituendos illos omnes æquè peccatores, ac si non vnum physicum peccatum contraheretur ab omnibus, sed diuersum à quolibet.

Denique quod transfundatur propagatione, nihil impedit; quia id verum est in nostra sententia, quando quidem tenemus neminem contracturum peccatum Adami, etiam moraliter, nisi mediante propagatione ab ipso mediatè, vel immediatè.

Imo ex hoc loco videtur confirmari nostra sententia: quia dicit peccatum Adæ, quod origine vnum est, transfundi in posteros: sed certè si illud ipsum non esset in posteris, sed alia peccata, vix benè, aut ne vix quidem dici posset transfundi in posteros, & inesse omnibus vnicuique proprium: sed potius deberet dici, quod ratione ipsius alia peccata contracta sint à posteris, vnum proprium ab vnoquoque. Quod sanè opparet, vt benè, & absque passione ab aduersarijs animaduerteretur. Nec illud *proprium* quod nimis ponderat Bellarminus, prorsus facit aliquid ad propositum: significat enim, quod sit proprium vniuscuiusque, non sic, vt non sit etiam alterius; sed quod sit verum, & proprium (hoc est non fictum, nec improprium vniuscuiusque peccatum) & propriè vnicuique conueniens. 28.

Dices vlterius cum eodem Bellarmino: Concilium docet per baptismi gratiam remitti paruulis id totum, quod habet in eis veram, ac propriam peccati rationem; sed hoc non est verum de peccato Adæ, quod non est in eis.

Respondeo negando minorem: est enim in eis moraliter, sicut peccatum actuale præteritum manet in peccatoribus postea moraliter, donec deleatur per pœnitentiam.

Obijcies secundò ex Vasque: Filij iustè puniuntur ob peccatum parentum vsque ad tertiam, vel quartam generationem: sed non contrahunt tamen peccatum parentum: ergo quamuis posteri Adæ puniantur ob peccatum ipsius, non contrahunt tamen ipsum, nisi habeant aliud peccatum distinctum ab ipso.

Respondeo negando consequentiam: quia non manet in filiis moraliter peccatum illud parentum, sicut manet in posteris Adæ peccatum ipsius, vt constat ex eo, quod filij non puniantur pœna peccato proprio ipsorum correspondenti sed pœnarum temporali; & quia non constat aut horitate vlla, quod sint peccatores ob illud peccatum parentum. Posteri verò Adæ puniuntur pœna peccato correspondenti, hoc est æterna, & constat authoritate, quod sint propriè peccatores ratione ipsius.

QVÆSTIO VI.

Quænam pœna debeatur decedentibus cum solo originali.

HAnc quæstionem fusè tractaui a. d. 33. num. 7. & deinceps. Hic autem breuius proponam, quid dicendum sentio. Supponendum autem huiusmodi afficiendos aliqua pœna, vel damni, vel sensus, & nullo modo consecuturos regnum cælorum, cuius oppositum pessimè sensit quidam Vincentius, secundum August. de origine animæ, cap. 9 & Zuinglius, cum alis aliquibus horum temporum hæreticis: nam aliàs falsum esset illud Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cælorum*, & non esset necessarius baptismus contra PP. & Concilia. 29.

Conclusio.

Morientes cum solo originali punientur pœna damni.

DEcedentes cum solo originali punientur in inferno, non solum pœna damni, hoc est carentia perpetua beatitudinis supernaturalis; sed etiam pœna positiua, tam interiori, concepta ex amissione, & carentia perpetua beatitudinis supernaturalis, quam aliàs consequerentur in cælo, quàm exteriori causata ab aliquo alio obiecto disconueniente, quæ vocatur pœna sensus.

. *Probatur prima pars*: Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cælorum*, pet quod sine dubio iotelligitur beatitudo supernaturalis, vt omnes PP. & Concilia exponunt: ergo qnotquot deceduot cum peccato originali, etiam solo, punientur pœna damni.

Dices cum hæreticis: per regnum cælorum intelligi quidem beatitudinem supernaturalem; sed consequendam tamen in cælo; vnde noo sequitur ex hoc loco, quod decedentes cum peccato originali non habebuot beatitudinem supernaturalem extra cælum.

Contra hoc effugium ex eodem capite Ioannis: *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto: ita exaltari oportet filium hominis, vt omnis, qui credit in illum, non pereat; sed habeat vitam æternam*, & iofe- rius: *Qui credit in filium, habet vitam æternam, qui autem incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet in ipsum* Sed decedentes absque baptismo non creduot vllo modo in filium, nec actualiter, nec habitualiter: ergo noo habebunt, nec videbunt vitam æternam, nec in cælo, nec extra cælum, sed potius ira Dei erit super ipsos; ludicrum autem esset, quod ira Dei esset super eos, qui possiderent Deum per visionem, & amorem beatificum, vbicunque ipsum sic possiderent.

Probatur secundò ex Concilio Carthagineosi in Epistola, quæ est 90. apud S. August. *Quicunque negat paruulos à perditione liberari per baptismum Christi, & salutem percipere sempiternam, anathema sit*, & ex Mileuitano in Epistola 92. apud eundem: *Pueros paruulos, si nullis innouentur Christianæ gratiæ Sacramentis, habituros vitam æternam nequam præsumptione contendunt.* Et denique ex Florent. sess. vltima docente: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere; pœnis tamen disparibus puniendas* Quorum Conciliorum doctrinam taodem definiuit Trid. sess. 5.

Ex his autem locis manifeste habetur, quod decedentes cum solo originali oon habebunt vitam æternam; sed quod punientur in inferno, & consequenter non solum vera est prima pars conclusionis de pœna damni in inferno sustinenda; sed falsa est eorum sententia, qui putant eos consecuturos beatitudinem naturalem in loco aliquo delicioso extra infernum.

30. Et etiam pœna sensus.

Probatur secuoda pars conclusionis de pœna aliqua positiua, præter carentiam beatitudinis, ex August. de verbis Apostoli sermone 14. *Quia in iudicio vniuersali, in quo Dominus facturus est duas partes, & vnam collocaturus ad dextram, alteram ad sinistram; & sicut iis, qui sunt ad dexteram, dicet, Venite benedicti Patris mei: ita iis, qui à sinistris erunt dicet: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius*; sed paruuli vocabuntur ad iudicium, & non erunt à dextris: ergo à sinistris: ergo damnabuntur ad ignem æternum; sed si aliquam pœnam positiuam inde non caperent, profectò id frustraneum esset: & prætetea non solum dicitur, quod ibuot io ignem æternum, sed in combustionem æternam, qnod absque alia pœna, quàm carentia beatitudinis intelligi nequit.

Hinc patet puniendos eos aliqua pœna interiori, hoc est tristitia aliqua mentis; quia nullam potius, quàm hanc, & alia sine hac esse oon potest.

Probatur denique, quoad vltimam partem de pœna seosus causata ab obiecto aliquo exteriori; quia illa, quam patientur ab igne, est talis, & propterea damnabuntut ad igoem; & quia nulla ratio, aut authoritas sufficieos adduci potest, ob quam non deberent puniri tali pœna, præsertim cum pœna sensus io hac vita, quam sentiunt paruuli, sit inflicta ipsis ob peccatum originale.

Obijcies primò: Durum est punire paruulos pœna vlla sensus; quia ipsi, etiamsi peccauerint in Adamo, nullam voluptatem inordinatam vnqoam perceperuot io vllo suo sensu, cum pœna seosus sit proportionata delectationibus sensualibus inordinatis. 31.

Respondeo vtcuoque durum videatur; tamen admittendum esse propter fundamenta conclusionis; nec etiam id magis durum esse videtur, quàm quod puniantur pœna aliqua positiua interiori, (vt admittunt aliqui ex aduersariis) & pœna damni, ac etiam pœnis aliquibus sensus in hac vita, nec pœna seusus est ita proportionata delectationibus sensualibus inordinatis, vt non possit iustè infligi sine talibus, nisi dicatur illos etiam in Adamo, vt peccauerunt, ita etiam habuisse delectationem sensibilem inordinatam ratione illius, quam ipse habuit, dum comederet fructum vetitum. Quod si hoc dicatur, corruit totaliter vis argumenti desumpta ex illa proportione. Adde pœoam ignis infligi Angelis, quamuis non peccauerint sensibus.

Obijcies secundò: peccatum originale non tollit in homine ordinem naturalem, sed supernaturalem: ergo non debet puniri pœna lædente naturam, sed priuatiooe tantum donorum supernaturalium.

Respondeo hoc argumentum esse contra aduersarios etiam: quia fateri debent, qnod in hac vita puniamur multis pœnis lædentibus naturam ob peccatum originale. Vnde manifestum est, vel antecedens argumenti esse falsum, vel consequentiam non valere. Et sanè existimo vtrumque dicendum; primum quidem qoia quodcunque peccatum tollit cooformitatem ad rectam rationem, quæ conformitas non est quid supetnaturale. Secundum verò: quia quamuis tolleret ex se ordinem supernaturalem tantum; tamen propter hoc ipsum puniri posset pœna lædente naturam.

Confirmatur hoc: quia peccatum actuale tam tollit solum ordioem supernaturalem, quàm originale; oullum est enim inter vtrunque discrimeo, nisi quod vnum propagatione sit transfusum, & alterum sit personale, quæ differentia nihil facit ad propositum; sed tamen certum est, quod puniatur pœna sensus lædente naturam: ergo idem de originali dicendum.

Obijcies tertiò: propter peccatum originale non iniungitur pœnitentia vlla baptisandis, nec iubentur de eo dolere: sicut fit propter peccatum actuale: ergo non correspondet illi vlla pœna sensus.

Respondeo negando consequentiam: quia Deus ipse imposuit propter originale vnicuique maiores

res pœnas sensus, quàm solet adhiberi propter vl-lum actuale; vnde non erat necesse, vt iniungeretur pœna vlla sensus pro originali ab hominibus.

Deinde non est opus, vt iubeamur dolere de peccato originali: quia dolemus sufficienter de eo sine iussione. Sed potissima ratio negatæ consequentiæ est, quia quamuis Deus non exigeret pœnitentiam, aut dolorem de originali, posset iustè punire ipsum in inferno pœna sensus: sicut punit damni, & pœna etiam interioris doloris, secundum plures ex aduersariis, qui propterea in consequentem adducunt hanc obiectionem.

32. *Obijcies quartò*: Apocal. 18. *Quantum se glorificauit, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*: sed paruuli nunquam se glorificauerunt, neque fuerunt in delicijs: ergo non debent vllum tormentum, aut pœnam sensus pati.

Respondeo negando consequentiam: quia ibi fit mentio de iis, qui in delicijs fuerunt, & glorificauerunt se peccaminosè, non verò de aliis damnatis: ergo quamuis dicatur cum proportione ad delicias, & honores illos puniendos, non sequitur alios non puniendos pœna aliqua, etiam sensus.

Obijcies quintò: ex Epistola decretali Innocentij 3. quæ habetur titulo de baptismo c. *maiores. Præterea pœna originalis peccati est carentia visionis Dei; actualis verò pœna peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus; vnde si dimitteretur alicui primum, altero non dimisso, talis non careret visione Dei propter originale dimissum, & cruciaretur in gehenna perpetuò propter reatum criminis actualis, sed hæc tanquam impossibilia sese minimè patiuntur, imò sibi mutuò aduersantur*: ergo sola carentia visionis est pœna decedentium cum originali.

Respondeo negando consequentiam; quia non magis dicitur in hac authoritate, quod illa sit sola pœna originalis, quàm quod pœna sensus sit sola pœna peccati actualis: sed est manifestè falsum, & hæreticum dicere, quod hæc sit sola pœna actualis, quandoquidem de fide sit, quod ob peccatum mortale, nisi dimittatur, perdatur visio Dei: ergo nec sola carentia visionis debet dici esse pœna originalis.

Adde, quod quamuis intentum principale Pontificis sit verum, nimirum quod adulto dormienti non debeat dari baptismus; tamen ratio, qua vtitur hic ad id probandum, non videtur valere, nempe quia inde sequeretur, quod ille adultus, si haberet peccatum mortale personale, & moreretur absque contritione, haberet visionem Dei; quia per baptismum condonaretur illi peccatum originale, & ex alio capite non haberet illam; quia puniretur in inferno ob peccatum mortale: hoc autem est manifestè falsum; quia quamuis deleretur originale, & propterea propter originale non priuaretur visione Dei; tamen priuaretur illa propter peccatum personale, si non dimitteretur.

Responderi tamen potest, rationem illam esse bonam secundum mentem Pontificis, qui arguebat ad hominem; nam eius intentum erat ostendere, quod non deberet baptizari adultus dormiens, in ordine ad finem, quem prætendebant illi, qui vellent id facere, & existimauerunt id posse fieri, aut saltem de hoc dubitauerunt: nam finis ille erat sine dubio, vt saluaretur casu, quo moreretur tum, aut antequam peccaret postea: Ratio autem Pontificis in ordine ad hoc esset bona; quia, si per baptismum tolleretur originale, & conferretur consequenter visio beata, ex alio capite, ratione peccati mortalis deberet puniri æterna morte: ergo cum hoc sit impossibile, inutiliter conferretur ipsi tum baptismus; quia, eo non obstante, non consequeretur baptizatus visionem beatam.

Quod, si hoc sit intentum Pontificis, discursus, & ratio eius non est mala; sed nihil prorsus facit contra nos.

Obijcies sextò: Nazianz. in oratione in sanctum lauacrũ, cum tria hominum genera sine baptismo morientium proposuisset, vnum eorum, qui illum contempserunt; aliud eorum, qui neglexerunt sine contemptu; tertium eorum, qui sine vllo proprio defectu caruerunt illo, de eorum pœnis hæc habet: *Existimo futurum, vt primi quidem, cum aliorum scelerum, tum etiam baptismi contempti, pœnas luant; alij autem pœnas quidem, sed leniores pendant; postremi denique, nec cælesti gloria, nec supplicijs à iusto iudice afficiantur*: ergo docet nullam decedentibus cum solo originali pœnam infligendam, præter carentiam visionis. 33.

Respondeo negando consequentiam: quia solum vult, quod, ob defectum baptismi, non debeat ipsis infligi aliqua pœna, sicut duobus primis generibus hominum, quamuis debeatur ipsis alia pœna ob ipsum originale.

Obijcies septimò: Ambrosius 5. ad Roman. docet mortem secundam in gehenna non inferri ob peccatum originale; sed eam eius occasione propriis personalibus peccatis acquiri.

Respondeo primò Ambrosium non esse authorem illius Commentarij, in quo nonnulli errores habentur. Quod si esset ipsius,

Respondeo secundò, eum loqui de morte secunda inflicta illis, quibus originale dimissum est; vel vult, quod non soli originali debeatur mors secunda.

Obijcies octauò: S. August. 3. de lib. arbitr. cap. 23. quærentibus, qualis in futuro iudicio depuiabitur paruolus decedens absque demerito, vel merito proprio, cui nec inter iustos locus est, quoniam nihil rectè facit; nec inter malos, quoniam nihil peccauit, his, inquam, respondet: *Non metuendum est, ne vita potuerit esse media inter rectè factum atque peccatum, & sententia iudicis media esse non possit inter præmium, atque supplicium.*

Confirmatur ex eodem 5. ad Iul. 8. *Ego autem*, inquit, *non dico paruulos sine Christi baptismate morientes, tanta pœna esse plectendos, vt eis non nasci potius expediret*, & infra: *Quis dubitauerit paruulos non baptizatos in damnatione omnium leuissima futuros, quæ qualis, & quanta erit, quamuis definire non possim; non tamen audeo dicere, quod eis, vt nulli essent, quàm vt ibi essent, potius expediret.*

Respondeo ipsum Augustinum epist. 28. expressè dicere, quod in libro 3. nihil docuerit de damnatione paruulorum decedentium sine baptismo; vnde sensus illius loci satis manifestus est, quod sicut paruuli habent vitam mediam inter vitam iustorum, & malorum; quia in propria persona, nec malè, nec benè fecerunt; ita sententia iudicis erit media respectu ipsorum, nec decernendo eis præmium ob merita propria, nec supplicium ob demerita propria.

Sed quid decerneretur de illis ob peccatum originale, non decreuit; quia non agebatur tum ea de re, vt ipsemet August. dicit in prædicta Epistola.

Ad confirmationem respondeo, nihil aliud ex ea

haberi, quàm eum fuisse ita incertum de qualitate, & quantitate supplicij paruulorum, vt non posset determinare, an melios esset ipsis noo esse omnino, quàm eam perpetuo pati: hoc aotem nihil facit ad propositum.

Dices: si ipse teneret puniendos pœna sensibili ignis, non esset incertus de qualitate pœnæ: sed dicit se incertum de qualitate: ergo erat incertus de pœna igois.

Respondeo negando sequelam: quia nos ipsi sumus certissimi, ob principia fidei, de pœna ignis infligenda ob peccata mortalia, & tamen sumus valdè incerti de qualitate, & natura pœnæ, quam ignis infligit animabus separatis. Sed non est opos hærere circa mentem Augustini, quem omnes communiter concedunt in nostra fuisse sententia.

34. *Obijcies* rationem qua Scotus probat paruulos non afficiendos pœna interiori ob amissam beatitudinem; quia talis pœna est de illis, quæ nobis nolentibus accidunt: sed amissio beatitudinis non accidit nolentibus paruulis; quia aliàs peccarent non conformando se voluntati diuinæ, quæ iustè ordinauit, vt amitterent beatitudinem.

Respondeo pœnam interiorem, ob perdita aliqua bona in hac ipsa vita, posse esse absque vllo peccato, vt patet experientia hominum etiam bonorum, qui dolent de morte pareotum, & aliorum bonorum sine peccato vllo quandoque, & vt plurimum sioe peccato mortali; cur ergo similiter non possent dolere paruuli de amissione beatitudinis.

Vnde, vel talis pœna potest esse absque nolitione, quam prætendit argumentum; vel, si non potest esse absque nolitione, sufficiet nolitio inefficax, quæ potest esse de amissione beatitudinis absque vllo peccato, vel saltem absque mortali; & non est inconueniens, quod paruuli mortui cum peccato originali solo peccent veoialiter: imo mirum mihi esset, quod non peccarent etiam mortaliter: nam si Adam ipse peccauit mortaliter, qui multas perfectiones habuit supra illas, quas habent paruuli, cur non possent peccare paruuli. Et hæc sufficiant de Paradiso, &c.

TRACTATVS QVINTVS.

DE BEATITVDINE.

supernaturali hominis, inferno, resurrectione, & iudicio.

HAbemus iam hominem extra Paradisum cum tota posteritate ad ærumnas, & miserias huius vitæ expositum, donis gratuitis, præsertim iostitia originali, priuatum; deinceps oportet videre, quibus mediis possit reparare illud damnum; & quia reparari non potest, nisi consecutione beatitudinis, & media huius conseqoendæ facilius cognosci possunt, aut saltem diligentius applicabuntur, si ipsiusmet natura pateat, prius de ea agendum esse videbatur: non tracto verò de beatitudine naturali, quia mentem meam de ipsa aperui in mea Ethica, in qua, & examinatæ sunt aliæ quæstiones de fine, & bono, quæ hic à nonnullis proponi solent. Quia etiam cognitio pœnarum æternarum, peccatis debitarum, valdè conducit, tum ad homines ab iis committendis retractandos, tum ad eos inducendos, vt illam diligentiam adhibeant, quæ requiritur, vt ab iis liberentur, & sic ad consecutionem beatitudinis disponantur, de his etiam pœnis aliqua hic addere visum erat; vt etiam de resurrectione, & iudicio, quæ præcedere debent, tam beatitudinem, quàm pœnas inferni hominum.

DISPVTATIO XIX.

De Beatitudine, & pœnis inferni.

QVoniam suppositisiis, quæ dicta sunt de natura visionis beatificæ, non multa dicenda hic restant de beatitudine, ne multiplicentur sine necessitate disputationes, totum hunc tractatum vnica disputatione comprehendam.

QVÆSTIO I.

Quid sit beatitudo hominis, & an possit naturaliter probari possibilitas eius.

CONclusio prima *Beatitudo hominis, de qua hic agitur, benè describitur esse bonum aliquod, siue simplex, siue multiplex, ita satiatiuum hominis ex sua natura; vt excludat ab ipso omnem molestiam, ac displicentiam, quam haberet tam ex præsentia mali disconuenientis, quàm ex absentia boni conuenientis.* 1. Quid beatitudo.

Hæc in re ipsa conuenit cum quatuor descriptionibus, quas habet Doctor 4. d. 49. q. 2. n. 25. & cum alia, quam habet D. Thomas 1. 2. q. 5. a. 3. nempe quod sit perfectum, & sufficiens bonum, omne malum excludens, & omne desiderium complens, & cum altera illa S. August. 15. de Trinit. 5. *Beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult;* & denique cum hac Boëtij 3. de consolatione: *est status omnium bonorum aggregatione perfectus:* sed est clarior illis omnibus, & consequenter explicatiua earum; & propterea eam proposui.

Probatur aotem: quia hæc ratio conuenit de facto beatitudini superoaturali, quam per fidem cognouimus præparari diligentibus Deum in altera vita; & nisi conueniret illi, non haberet rationem beatitudinis secundum conceptum communem, quem habemus de beatitudine, quam tum speramus, nec aliquid præterea superflui contineret, aut defectum vllum.

Confirmatur declarando singulas particulas eius. Dicitur bonum; quia omnes homines naturaliter appetunt beatitudinem sibi propositam, quod fieri non posset, nisi esset bonum aliquod. Dicitur *simplex, vel multiplex*, vt abstrahatur à controuersia inferius decidenda, an consistat in vno simplici, vel pluribus bonis. Dicitur *ita satiatiuum*, &c. vt discriminetur à bonis, quæ aliquo modo satiant, & non sunt beatitudo; quia non satiant illo particulari modo, vt ex natura sua debeant excludere omnia mala, quæ iis non obstantibus connaturaliter possent accidere.

Obijcies primò: Potest aliquis gaudere tot bonis, vt nullo modo afficiatur vlla molestia, ob carentiam boni vllius conuenientis, aut præsentia mali disconuenientis; qui tamen non sit beatus: ergo hæc descriptio non est bona, videtur enim conue-

nite bonis, quibus talis gaudet. Probatur maior A experientia multorum, qui fruentes bona valetudine,& nullam habentes sensibilem aduersitatem, contenti sunt, saltem pro aliquo tempore, forte sua, nulla affecti molestia.

Respondeo negando consequentiam cum probatione: quia illa bona, quibus tum gaudent, non sunt nata excludere molestias multas, quæ naturaliter possent ipsis accidere, & quarum consideratio, si occurreret, vt facilè fieri posset, causaret in ipsis magnam molestiam: nam nec ipsa met valetudo, nec aliqua alia voluptas, quam tum habet, potest impedire infirmitatê, aut priuationem bonorum ipsorum, quibus tum gaudent, ac multas alias molestias facilè obuias: vnde non sunt ex B natura sua, ita satiatiua, vt in descriptione dicitur esse beatitudo.

Obijcies secundò: Christus Dominus fuit beatus, dum in mundo viueret; & tamen passus est multas molestias, vt patet ex acerbissima ipsius passione,& morte: ergo beatitudo non habet excludere molestias, & consequenter descriptio præmissa beatitudinis non est bona.

Respondeo negando consequentiam: quia quamuis actu senserit illas molestias, hoc tamen fuit per miraculum: nam habuit bonum, quod connaturaliter impediret illas molestias, nisi miraculosè virtutem ipsius connaturalem impediret Deus.

CONCLVSIO II.

2. Potest probabiliter suaderi, non demonstrari, quod huiusmodi beatitudo sit conferenda aliquibus.

P*Otest probabiliter suaderi, quod huiusmodi beatitudo possit obtineri; non tamen demonstrari.* Hæc est communis, & probatur prima pars: quia non implicat, & videtur conforme valdè bonitati diuinæ eam aliquibus conferre, præsertim viuentibus iuxta præscriptum virtutis, & perseuerantibus ad finem in eo proposito, non obstantibus varijs afflictionibus, & miserijs huius vitæ toleratis.

Probatur secundò: quia satis probabile est, considerata sola ratione naturali, quod possit intellectus humanus videre Deum intuitiuè, & præ- D terea non minus probabile est, quod, qui sic ipsum videret, frueretur huiusmodi beatitudine: ergo.

Probatur antecedens pro prima parte: quia probabile est, quod potentia potens cognoscere naturaliter aliquod obiectum abstractiuè, possit ipsum supernaturaliter saltem cognoscere intuitiuè, nisi manifesta contradictio in hoc reperiatur: sed intellectus cognoscit naturaliter Deum abstractiuè, & non potest ostendi, quod sequatur contradictio ex eo, quod videat ipsum intuitiuè: ergo probabile est, quod ipsum sic videre possit.

Probatur idem antecedens pro secunda parte: E quia non debet dubitari, quin Deus sic visus traheret ad amorem maximum sui; & consequenter quod magis satiaret hominem videntem, quàm vlla obiecta creata possent; deinde valde probabile est, quod eum, cui se communicaret videndum, & amandum, ab omni molestia liberaret: ergo qui sic eum videret, frueretur huiusmodi beatitudine.

Ad hanc rationem reduco illas duas, quibus vtitur Doctor d. 49. q. 8. quem, quando dicit ratione naturali posse probari possibilitatem beatitudinis, ac visionis intuitiuæ Dei, intelligo de ratione probabili, non demonstratiua.

Probatur secunda pars conclusionis: quia quantum ad hanc vitam, experientia constat nullum adhuc repertum hominis statum, cui competeret prædicta descriptio, & omnem omnino esse expositum multis miserijs humanitus ineuitabilibus; nec ratio vlla suadet posse statum ab ijs immunem hic reperiri. 3.

Quantum verò ad alteram vitam, non est demonstrabile, quod detur, sicut nec immortalitas animæ; quod si vtraque demonstrari posset, adhuc non potest adferri ratio demonstrans statum vllum animæ ex natura sua expertem omni molestia, & satians omne desiderium ipsius; quia quamuis ob spiritualitatem eius constaret, quod non posset physicè lædi ab vllo obiecto, aut causa; tamen non constat, quin doleret ob absentiam corporis, & delectationum, quas eo mediante experta erat; nec quin cuperet multa, quæ cum assequi non posset, propterea tristaretur.

Deinde quamuis demonstrari posset beatitudo animæ post separationem, non tamen hominis; quia non posset demonstrari resurrectio corporum, sine qua homo nequit esse in altera vita.

Obijcies: homo necessario habet aliquem vltimum finem, ad quem consequendum ordinatus est: ergo potest ipsum consequi; sed consequen- C do ipsum satiaretur: ergo esset beatus, & consequenter potest beari, saltem secundum conceptum beatitudinis expressum in descriptione posita in prima conclusione. Hic discursus videtur demonstratiuus, quatenus talis dicitur discursus certus, ac conuincens. quo sensu hic loquimur de demonstratione, siue habeat conditiones rigorosæ demonstrationis, de qua egit Philosophus in libris Posteriorum, siue non, ergo.

Respondeo negando hunc discursum esse certum: nam imprimis antecedens non est certum, quamuis enim dubium non sit, quin Deus creauerit hominem, ob aliquem finem vltimum; quia quodlibet agens intellectualiter agens debet habere aliquem finem vltimum in omni actione sua; tamen quod creauerit ipsum ad aliquem finem vltimum ab ipso consequendum, cuius consecutio ipsum ita satiaret, vt nollam eo habito sentiret molestiam, nec desiderium alterius boni, est omnino incertum; & quantum ad rationem naturalem, considerata conditione hominum pro statu vitæ præsentis, potius existimari deberet, quod homines non habeant aliquem vltimum finem similem, sibi propositum, primò; quia, si haberent, omnino indicandum esset, quod saltem aliquis hominum ad eum pertingeret, quod tamen est falsum. Secundò, non est conceptibile vllum bonum in hac vita acquisibile naturaliter, quod possit excludere multas grauissimas molestias, quæ nulla industria euitari possunt; vnde planè errauerunt Philosophi, qui putauerunt aliquam similem beatitudinem acquiri posse in hac vita.

Quod si non fiat mentio in argumento de fine vltimo in hoc sensu, sed de aliquo vltimo, qui esset optimus ex omnibus, quos posset homo sibi acquirere propria industria; quamuis talis esset propositus ipsi, & eum etiam consequeretur, non est certum, quod propterea redderetur beatus beatitudine, cui competat præmissa descriptio; quia nullus finis, quem possumus naturaliter cognoscere acquiri posse per hominem, habet ex na- 4.

tura sua excludere molestias omnes, quæ ineuitabiliter succedere possunt. A

Itaque finis vltimos, ad quem consequendum homo ordinatus esset, vel esset aliquis finis ad quem perduceretur, tandem sine sua cooperatione, & in cuius consecutione perseueraret semper, & incertum est, quoad rationem, an fit ordinatus ad talem; & propterea incertum est, an talis eximeret ipsum ab omni molestia, quamuis ipsius consecutio melior esset ipsi, quàm consecutio vllius alterius finis, quem ipsemet posset sibi acquirere.

Vel esset finis, quem ipsemet posset sibi acquirere, & omnino incertum est, an fit vllus perfectè satiatiuus ab ipso, siue physicè, siue meritoriè acquisibilis. Vel esset finis vltimus, quem prætendere deberet, siue esset acquisibilis, siue non; & quamuis talis esset perfectè satiatiuus, & consequenter beatificatiuus, vt ita dicam; tamen ex eo proposito non sequeretur possibilitas beatitudinis; quia ille finis abstrahit à possibilitate consecutionis, vt patet; vnde & sequeretur, quod non deberet proponi: impertinentissimè enim proponeretur homini finis, quem acquirere non posset. B

Vel denique ille finis esset summum bonum, quod homo acquirere posset; & quamuis talis esset propositus, non sequeretur, quod posset vnquam acquirere vllum finem perfectè satiatiuum; sed solum sequeretur, quod semper tendere deberet in optimum, ad quod posset pertingere. C

Et sanè existimo, quod, quantum ad rationem naturalem, non possemus colligere vllum alium finem nobis propositum esse, & quod inde distractio illa Philosophorum, in tam varias sententias orta sit, quod vnus existimarit vnum statum esse optimum, ad quem aspirare posset, alius alium, iuxta inclinationem propriam, & rationes quibus ad id sentiendum ducebatur: sicut modo dum deliberatur de certo vitæ statu deligendo, abitrio tam diuersas sententias, alio proponente sibi militiam, alio mercaturam, alio litteras, alio religionem, aliis diuersas artes mechanicas, & aliis seruitutem, & quamplurimis sordidissimum vitæ genus; cum tamen videatur certum, quod vnusquisque putet statum, quem assumit, esse sibi optimum omnium, quos posset prætendere, vel saltem æquè bonum, facta comparatione non solum status ad statum, sed facilitatis, vel commoditatis eius assequendi: sic enim mendicus, quia facilius ipsi videtur victum sibi mendicando procurare, quàm laborando, præfert illum statum aliis statibus, quos posset quidem prætendere, sed non sine labore maiori, quàm vellet subire. D

QVÆSTIO II.

An possit de facto acquiri beatitudo, & in quo consistit formaliter?

5. Duplex beatitudo considerari solet, vna formalis, altera obiectiua, formalis est, qua coniungimur cum bono beatificante, seu qua mediante consequimur, & possidemus illud, obiectiua est illud ipsum bonum, quod beatificat; quamuis autem vtriusque consideratio sit coniuncta; tamen hic per se agitur, saltem magis directè, de formali.

CONCLVSIO.

Potest de facto acquiri beatitudo. Hæc est certa de fide, ex cuius principalioribus articulis vnus est ille, quo credimus vitam æternam, per quam omnes intelligunt beatitudinem æternam possidendam ab illis, qui moriuntur in statu gratiæ. Potest acquiri beatitudo.

Probatur vlterius: quia, si quis haberet maiora bona, quam oculus vidit, auris audiuit, aut in cor hominis ascendit, esset sine dubio beatus: nam haberet & talia bona, quæ ita satiarent omne desiderium eius, vt non pateretur vllam molestiam ex præsentia vllius mali disconuenientis, aut absentia boni conuenientis; aliàs illa bona non essent maiora, quàm quæ in cor hominis ascenderunt: sæpè enim homines proponunt sibi statum fœlicissimum cum abundantia omnium bonorum, & carentia omnium malorum. Sed Deus præparauit talia bona diligentibus se, vt habetur expressè 1. Corinthior. secundo. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.*

Probatur denique: quia, si quis possideret Deum per visionem intuitiuam, & amorem perfectum, & præterea haberet corpus gloriosum cum perfectionibus postea declarandis, sine dubio esset beatus: sed ex iis, quæ dicta sunt de visione beatifica, constat, quod sic videbitur; & consequenter quod summè amabitur ab hominibus; & ex iis, quæ dicentur de statu corporum post resurrectionem, constabit, quod præterea habebunt corpus gloriosum cum illis perfectionibus: ergo de facto potest acquiri beatitudo, & acquiretur ab aliquibus.

Obijcies: beatitudo est summum bonum hominis; sed nullus homo habebit vnquam summum bonum: ergo nec beatitudinem.

Probatur minor: quia nemo habebit tantum, quin posset maius habere, & ex illis, qui supponuntur futuri beati, aliqui habebunt perfectiorem visionem, quàm alij, & consequenter maius bonum.

Respondeo distinguendo maiorem: est summum bonum comparatiuè ad alia omnia bona, quæ posset beatus habere, & etiam quoad speciem, concedo maiorem; est summum bonum, quoad intensionem ita, vt non posset dari aliud summum bonum eiusdem speciei, quod sit magis quoad intensionem, aut circumstantias accidentales, verbi gratia, durationis maioris, nego maiorem: & similiter distinguo minorem: nemo habebit summum bonum comparatiuè ad alia bona, & quoad speciem, nego minorem; quoad intensionem ita, vt non posset dari magis intensum bonum eiusdem speciei, concedo minorem; & nego consequentiam. E

Vt veniamus ad resolutionem secundæ partis quæstionis, animaduertendum, quod quandoquidem ex dictis de visione beata constet eam donandam aliquibus, certum esse debeat, quod nemo possit esse beatus sine visione illa: quia visio nullis potius, quàm beatis tribui debet; & quia rerum nullum aliud obiectum potest integrè satiare hominem eo modo, quo satiatur, quando est beatus, quàm Deus, sic scilicet, vt propter ipsius consecutionem carentia nullius alterius boni inferat molestiam.

Vnde etiam constat, beatitudinem, quoad aliquid, sine quo nequit esse, esse supernaturalem io substantia.

Deinde, quia certum est eos, qui claré, & intuitiué videbunt Deum, eum etiam amaturos amore charitatis, certum est beatos habituros amorem charitatis, & quidem supernaturalem. Præterea certum est, quod qui videt, & amat sic Deum, habebit maximam delectationem, & gaudium ex possessione illa Dei. Rursus certum est eosdem beatos futuros de continuatione sui status perpetuò securos, & quod ipsamet beatitudo eorum continuabitur in perpetuum.

Ex his autem emergit occasio difficultatis propositæ in secunda parte: nam quandoquidem habeat beatus omnia illa bona, in controuersia venit, in quonam ex illis, aut quibusnam consistat beatitudo, & etiam an consistat in aliquo alio.

CONCLVSIO I.

6. *Beatitudo formaliter non consistit in illapsu aliquo Dei in animam, in quo non inuoluitur visio, aut amor ipsius.*

Beatitudo non consistit in illapsu Dei in animam.

Hæc est communis contra Henricum, quem fusè impugnat Doct. in 4. d. 49. q. 2.

Probatur: quia absurdum est, quod anima bearetur per aliquid, quo non delectaretur, & quod nullo modo sentiret; sed non delectaretur, nec C sentiret per vllum illapsum, in quo non includeretur visio, aut amor: quia delectatio omnis prouenit ex perceptione obiecti grati, aut amore, vel appetitu elicito ipsius, vt patet experientia: ergo.

Probatur secundo: quia per ipsam visionem, & amorem sufficienter beatificaretur anima; quid enim iucundius aut melius posset esse ipsi, quàm videre intuitiuè Deum, eumque sic visum amare amore supernaturali præsertim: ergo frustra præterea recurritur, aut fingitur aliquis alius illapsus Dei, quo beatetur; sed Henricus ponit visionem, & amorem distinctum ab illapsu illo, io quo constituit beatitudinem: ergo ineptè fingit illum illapsum, & præterea malè constituit in ipso beatitudinem. Nec argumenta Henrici habent vllam apparentiam; vnde non placet ea proponere, videantur apud Scotum supra.

CONCLVSIO II.

7. *Beatitudo formalis nostra non consistit in visione increata, aut amore increato Dei, communicatis beato.* Hæc est etiam communis.

Probatur: quia potest dari visio creata, & amor creatus ipsius, & illa sola sufficerent ad beatitudinem quamcunque visionis, & amoris, quam debet beatus habere: ergo non est dicendum, quod beetur per visionem, aut amorem increatum.

Probatur secundo: quia beati inæqualiter vident, & amant Deum, iuxta diuersitatem meritorum, vt ostensum est in materia de visione: ergo non vident, nec amant Deum per amorem, & visionem increatam; neque enim concipi potest, quomodo plures intellectus videntes per visionem eiusdem omnino rationis, inæqualiter videant.

Deinde sequeretur, quod comprehenderent beati Deum contra dicta de ipsius incomprehensibilitate; qui enim videt per visionem comprehensiuam Dei, comprehendit ipsum; sed visio increata Dei est comprehensiua ipsius, vt pote per eam enim ipse seipsum comprehendit.

Obijcies: Potest visio increata ita particulariter vniri intellectui beati, vt reddat ipsum formaliter videntem: ergo potest reddi beatus per illam visionem, qua parte beatitudo includit visionem, aut consistit in ipsa; sed si possit hoc fieri, nihil impedit, quo minus dicatur de facto fieri.

Probatur antecedens: quia personalitas increata de facto vnitur humanitati, & reddit ipsam personatam, seu facit cum ipsa personam: ergo similiter intellectio increata potest ita vniri intellectui creato, vt faciat ipsum intelligentem.

Respondeo primò negando minorem propter rationes conclusionis.

Respondeo secundò negando antecedens, & consequentiam probationis: & quamuis sit difficile ostendere disparitatem, tamen aliquam esse constat, quia ex vnione personalitatis non sequitur inconueniens; sequeretur verò ex vnione intellectionis: quia sequeretur posse à creatura comprehendi Deum. Alij dant pro disparitate, quod visio, qua potentia videt, debeat esse actio vitalis ipsius, & consequenter vel producta, vel emanans ab ipsa; visio autem increata nun potest produci, nec emanare ab intellectu creato, quod certum est; vnde non potest ea mediante videre; personalitas verò non debet necessariò produci, nec emanare à natura personata; vnde non est inconueniens, quod personetur humanitas per personalitatem diuinam.

Sed hæc disparitas in nostris principiis non valet; quia intellectus creatus posset videre per visionem à solo Deo in ipso productam; & quia de ratione vitalitatis non est, nec quod actus, qui dicitur vitalis, producatur; quando quidem intellectio increata Dei sit vitalis, & tamen non producatur; nec etiam quod emanet; quia secundum plures ex aduersariis, hoc est omnes, qui dicunt, quod intellectio Dei sit de formali conceptu essentiæ ipsius, D intellectio increata non emanat; nullum enim prædicatum essentiale rei potest emanare ab aliquo ipsi competente.

CONCLVSIO III.

Capiendo beatitudinem pro attingentia totali, qua homo attingere potest Deum (qui est beatitudo obiectiua ipsius; quia ille solus potest satiare hominem, quoad partem rationalem ipsius) beatitudo consistit in duplici operatione intellectus, & voluntatis, nimirum in visione intuitiua, & amore supernaturali ipsius. 8.

Beatitudo quomodo consistit in duplici operatione.

Hæc est conformis Doct. 4. d. 49. q. 3. num. 5. & E eam sequuntur ex modernis plurimi, nempe ij omnes, qui dicunt absolutè, & simpliciter beatitudinem formalem nostram consistere in vtraque illa operatione.

Probatur autem manifestè: quia vtraque ex illis potentiis attingere potest Deum illis operationibus: ergo absque vtraque ex illis non attingetur totaliter Deus, sicut potest attingi ab homine; & consequenter capiendo beatitudinem pro attingentia totali, consistit in vtraque illa operatione.

CONCLVSIO IV.

Quomodo in vna sola, quæ est amor beatificus.

9. *CApiendo beatitudinem pro operatione maximè perfecta, satiatiua, & desiderabili ex omnibus operationibus, & perfectionibus, quas habebit beatus (quo sensu capitur ab omnibus, qui simpliciter ponunt ipsam in vnica tantum operatione, vt sunt Scotistæ, & Themistæ, inter quos, & eos, qui eam collocant in pluribus operationibus, non est alia quæstio, quàm nominis de nomine) consistit in amore, quo beati in patria amabunt Deum propter se.*

Hæc est Scotistatum communiter cootra Thomistas, & fusè probatur à Scoto, & Hiquæo 4. d. 49 q. 4. & 5.

Probatur hic breuiter primo ex sancto Augustino 1. de Doct. Christiana cap. 6. *Summa merces est, vt ipso perfruamur*: Sed beatitudo, hoc modo accepta, est summa, hoc est præcipua nostra merces: ergo consistit io fruitione; sed fruitio consistit in amore: quia, secundum Augustioum eodem libro *frui re, est amore inhærere ipsi propter seipsam.*

Huic testimooio opponunt aduersarij alia loca Augustini, quibus beatitudinem in sola visione constituit: dicit enim serm. 2. in Psal. 90. *Visio est tota merces*, quod etiam habet 1. Retract. 14. Sed contra hoc est, quod hic locus debet necessario explicari aliter, quàm verba sooant ad sensum aduersariorum; quia certum est amorem beatificum, etiam esse mercedem, & glorificationem corporis. Vnde fortè sensus est, quod tota visio sit merces, non verò quod tota merces sit visio: sic autem intellectus non facit ad propositum.

10. *Probatur secundò* ratione: quia apparet ex terminis, quod potius, & principalius deberemus desiderare amare Deum perfectissimè, quàm ipsum cognoscere perfectissimè, & similiter apparet, quod Deus ipse, sicut exigit à nobis in via amorem magis, quàm vllam perfectionem aliam: ita etiam in patria: sed quod deberemus nos magis desiderare, & Deus exigit magis, debet existimari maxima, & maximè satiatiua perfectio hominis: ergo amor est talis.

Ad hanc rationem reduco illam Scoti, qua probat amorem potius, quàm visionem esse beatitudinem; quia est eligibilius.

Ad quam respoodet Arriaga non valere semper illam consequentiam; quia eligibilior est vnio hypostatica, quàm visio: & rameo non propterea sequeretur quod esset beatitudo.

Contra: quia Scotus intelligit per illud, quod est eligibilius, quod potius debet desiderari ab aliquo; certum autem est, quod quamuis vnio hypostatica sit secundum se melior, quàm visio; quod tamen noo deberet quis potius ipsam eligere, aut desiderare sibi, quàm visionem, aut amorem, si spectetur secundum se, aut quatenus non deberet habere connexam visionem, & amorem.

Respondet secundè potius desiderari debere visionem, quàm amorem; quia & est vtilior homini: ea enim adfert ipsi summam voluptatem, non verò amor; & magis est gloriosum Deo, quod cognoscatur perfectè, quàm quod ametur. *Sed* facilè negatur antecedens, & ad primam probatiooem dico, quod quamuis visio esset vtilior homini, quantum ad voluptatem ipsi conferendam; tamen amor esset melior, quia honoratior, & dignior: sicut honoratius est, & dignius amare amicum Dominum, ac benefactorem, quàm accipere vti-

A litatem ab ipso. *Ad secundam* probationem similiter dico, quod quamuis esset honorabilius Deo videri, quam amari; non tameo optabilius, quia supposito quod admittat hominem io amicitiam, potius ab ipso debet optare amorem, quàm aliquid aliud: & certè si hæc probatio aliquid valeret, sequeretur, quod melius esset cognoscere Deum in via, quàm ipsum amare, contra Paulum 1. ad Cor. 3. præferentem charitatem cæteris virtutibus.

Omissis aliis ratiooibus Scoti pro hac conclusione, placet examinare vnam, quam magni facere videntur Scotistæ omoes. Beatitudo principalis est summum bonum: ergo potius spectat ad illam potentiam, cuius obiectum formale est bonum, II.
B seu quæ fertur io obiectum quodcunque sub ratione booi, quàm ad illam, cuius obiectum formale est verum, sub ratione veri; sed voluntatis est ferri in obiectum sub ratione boni, & intellectus sub ratiooe veri: ergo beatitudo potius spectat ad voluntatem, quàm ad intellectum.

Vt appareat hanc rationem ex se parum concludere, aduertendum, verum non esse ita obiectum formale intellectus, quin etiam iotelligat optimè, quod est booum, etiam secundum rationem formalem booi; quia aliàs non posset distinguere inter verum, & bonum; nec voluntas ipsa posset ferri in bonum; quia oon fertur nisi in illud, quod proponitur per intellectum; sed eatenus
C tantum potest dici, quod habeant pro obiecto formali verum, quatenus oihil potest intelligere, quod oon sit intelligibile, & ratione intelligibilitatis, non quod semper intelligat ipsam iotelligibilitatem, & nihil aliud intelligat, quàm intelligibilitatem, vt manifestum est; vnde intelligibilitas vocatur ratio formalis *sub qua* intellectus, hoc est ratio, quæ necessariò debet repetiri io omni illo, quod intelligitur, & quæ si non reperiretur in illo, non posset intelligi; non est verò ratio formalis *qua*; nec obiectum formale *quo*, hoc est illa ratio, quam solam debet considerare io obiecto, aut quam semper debet considerare, quoties aliam quamcunque rationem in ipso considerat; nec etiam ratio motiua ipsius, quæ
D scilicet mouet ipsum ad intelligendum obiectum.

Quo sensu verum est obiectum intellectus.

Aduertendum præterea, quando dicitur bonum esse obiectum voluntatis, hoc ad summum debere intelligi de obiecto prosecutionis, cum certum sit eam fugere à malo, & non est etiam tam certum, quod sit obiectum adæqoatum, seu formale prosecutioois ipsius, quia multi, & noo improbabiliter tenent cum Nominalibus, quod possit pro sua libertate prosequi ipsum malum, sed supponeodo senteotiam communiorem, quod non possit prosequi nisi bonum, & quod booitas sit vnica ratio, quæ trahit ipsam ad quamcunque prosecutiooem,
E certum est, quod non omne bonum, quod prosequitur, sit bonum, cuius coosecutio spectat ad ipsam voluntatem immediatè: nam certè voluntas vult scientiam iotellectui, delectationem aliis potentiis, sanitatem corpori, quæ tamen bona non perficiunt immediatè ipsam voluntatem, nec etiam sunt booa ipsi, nisi quatenus bonum quodcunqoe animæ, & hominis potest dici esse bonum voluntatis.

Hoc supposito. Respondeo negando consequentiam; modo illa potentia, cuius obiectum formale est verum, sub ratiooe veri, non habeat verum pro obiecto formali *quo*, sed tantum pro ratione 12.

formali *sub qua*, sicut se habet verum respectu intellectus, vt supra dixi; aut modo non sit ita obiectum formale quomodocunque ipsius, quin etiam intelligat, & percipiat bonum; quia quamuis ipsa visio beata spectans ad intellectum esset summum bonum hominis, non inde sequeretur, quin verum esset eodem modo obiectum formale intellectus, & bonum obiectum formale voluntatis eodem modo, quo de facto est: ergo ex eo, quod verum sit obiectum intellectus, & bonum voluntatis, non sequitur, quod summum bonum spectet ad voluntatem immediatè.

Confirmatur hoc: quia certum est, quod visio beata sit magnum bonum hominis, & animæ, & quod voluntas eam appetat: nec minus certum est, quod spectet ad intellectum, non obstante, quod verum sit obiectum intellectus, & bonum voluntatis: sed non est maior ratio, cur aliquod bonum posset spectare immediatè ad intellectum, non obstante quod obiectum ipsius formale sit verum, quocunque modo hoc intelligatur, quàm summum bonum; quantum ad hanc rationem de obiecto formali ipsius, ac voluntatis, in qua ratione fundatur difficultas obiectionis, & quæ propterea mihi manifestè apparet esse nulla: non ergo ex hoc potest colligi, an beatitudo collocanda sit in actu intellectus, aut in actu voluntatis: sed oportet videre, quem actum ex illis melius est homini habere: sicut enim melius est homini habere visionem beatam, quàm amorem vllius boni creati, & propterea, si in aliquo ex illis beatitudo esset collocanda, sine dubio collocaretur in visione, quamuis spectet ad intellectum cuius obiectum est verum, & non ad voluntatem cuius obiectum est bonum; quia, vt dixi, melius est homini habere visionem illam, quàm amorem vllius creaturæ, & ipsamet voluntas magis appetit visionem, quàm vllum talem amorem, aut saltem magis appetere deberet: ita, si melius est homini habere visionem beatam, quàm amorem, potius erit visio dicenda beatitudo, quàm amor.

13. *Circa* hoc autem aduerto non sufficere ad hoc, quod visio diceretur melior homini, quàm amor, quod in se esset perfectior: quia gemma aliqua pretiosa est in sua entitate melior, quàm calor: & tamen, si calor deesset homini ad sanitatem, melius esset ipsi habere calorem, quàm gemmam; & propterea, si alio modo non posset eum habere, daret gemmam pro calore.

Vnde tota hæc difficultas videtur eo reduci, vt sciatur, quidnam melius sit homini, amorne, an visio. Et quantum ad hoc, si consideretur, quid ipsi sit delectabilius, existimo visionem esse longè delectabiliorem: sicut enim alia obiecta delectabilia, quando percipiuntur à potentiis, quarum sunt obiecta, adferunt longè maiorem voluptatem, quam quando amantur: ita etiam non dubito, quin Deus per hoc ipsum, quod clarè videtur, maiori perfundat animam voluptate, quàm per hoc, quod ametur præcisè, sed si consideretur quid homo eleuatus ad amicitiam Dei, debeat potius optare, an videre amicum, vt inde percipiat voluptatem quamcunque, an ipsum propter ipsummet amare, apparet ex terminis mihi, quod debeat potius præferre amorem.

Visio delectabilior est, quàm amor.

Et hinc facilè soluuntur omnia, quæ adducit A Arriaga ad probandum, quod fœlicitas potius constituenda sit in visione; quia hæc maiorem adfert voluptatem, & secundum omnes de conceptu fœlicitatis est voluptas, seu delectatio ordinata.

Nam verum quidem est, quod de conceptu fœlicitatis sit voluptas; & quidem maior, quàm vlla, quæ sine fœlicitate haberi possit; sed hoc intelligendum est de fœlicitate adæquata hominis, inuoluente tam visionem, quàm amorem; sed non est intelligendum de fœlicitate, quam vocant intensiuam, hoc est de maximè optabili operatione, seu perfectione, quam acquirit is, qui adipiscitur fœlicitatem.

B *Obycies primò*: Fœlicitas, & beatitudo consistit principaliter in possessione summi boni, seu Dei: sed non possidetur per amorem, sed per visionem: ergo visio est beatitudo formalis. 14.

Probatur minor: quia auarus non possidet diuitias, quas amat præsentes, & concupiscit absentes per amorem, aut desiderium; nec qui amat cantum dulcem, possidet illum per amorem, sed per perceptionem ipsius: ergo nec quis possidet Deum, quem amat per amorem, sed per visionem.

Respondeo primò: si solum possideri possit Deus per visionem, vt contendit obiectio, negando maiorem, loquendo de beatitudine intensiua, quod C si aliqui PP. aut Doctores dicant beatitudinem consistere in Dei possessione, intelligi debent de beatitudine inadæquata, hoc est, quod pars beatitudinis, & quidem principium totius beatitudinis in illa consistat: nam ad visionem Dei sequitur necessariò amor, & reliqua spectantia ad beatitudinem.

Respondeo secundo negando minorem: nam voluntas etiam, amando ipsum clarè visum possidet etiam Deum; quia vnitur ipsi indissolubiliter vinculo amoris, & potest disponere de Deo ad nutum suum.

Adprobationem autem minoris, Respondeo auarum D non etiam percipiendo diuitias, aut eas cognoscendo, aut videndo eas possidere; quia per possessionem diuitiarum intelligitur dominium supra illas, aut quod aliquis eas ita habeat, vt possit vti ipsis procurando per illas, quæ vult: vnde exemplum hoc de possessione diuitiarum non videtur facere ad propositum.

Ad alterum autem exemplum de amore cantus, negari potest antecedens. qui enim amat cantum, dum actualiter percipitur suauitas ipsius, possidet ipsum per amorem, licet prius possederit ipsum perceptione ipsius.

Obycies secundò: si amor Dei esset beatitudo E intensiua, sequeretur, quod quis esset beatus intensiuè in via; quia talem amorem habet Dei in via, qualem habet in patria, quantum ad speciem; habet enim eadem principia adæquata effectiua, nimirum voluntatem, & charitatem supernaturalem; & quantum ad intensionem posset amor viæ esse maioris intensionis, quàm patriæ, est enim verisimile, quod diua Virgo, & multi sancti elicuerint maius intensum amorem supernaturalem Dei in via, quàm eliciunt in patria paruuli, qui obtinuerunt gratiam baptismalem tantum in via, & amorem correspondentem ipsi in patria. 15.

Respondeo negando sequelam primò: quia, per beatitudinem intensiuam simpliciter, non intelli-

gitur, nec amor, nec visio durans pro vnico instanti, aut aliquo tempore; sed amor, aut visio perpetuò duratura: talis autem non est vllus amor habitus in via. *Secundò:* quia per beatitudinem intensiuam non intelligimus quemcumque amorem supernaturalem Dei, sed amorem ipsius clarè visi, qualis non est vllus amor viæ. *Tertiò:* quia amor viæ non est eiusdem speciei cum amore patriæ; quamuis enim habeat eadem principia effectiua; tamen non habet idem obiectum secundum eandem rationem propositum: habet enim amor viæ pro obiecto Deum, vt proponitur obscurè mediantibus speciebus, quæ à creaturis acquiruntur; sed amor patriæ habet Deum secundum rationem suam propriam distinctè, & clarè, vt in se est, propositum per visionem beatam.

Obiicies tertiò: omnis actus volontatis, vel antecedit,
16. vel consequitur consecutionem boni: ergo non potest esse consecutio ipsius boni, & consequenter nequit esse beatitudo, quæ est consecutio summi boni.

Respondeo primò: supponendo, vt in argomento supponitur, quod amor rei præsentis non sit consecutio eius, negando vltimam consequentiam; supponendo autem quod possit vocari consecutio aliqua rei, quod spectat ad quæstionem de nomine, distinguo antecedens: supponit omnem consequutionem rei, nego; quia ipsemet est aliqua consecutio eius; aliquam consecutionem nimirum perceptionem ipsius per intellectum, concedo antecedens, & nego consequentiam.

Obiicies quartò: miseria extrema, & principalis damnatorum consistit in pœna maiori, quam sentiunt, siue illa sit damni, siue sensus: ergo felicitas principalis beatorum consistit in maiori voluptate, quam percipiunt, siue in illo quod adfert ipsis maiorem illam voluptatem.

Respondeo negando antecedens; sed potius consistit in eo, quod odio prosequantur Deum, & eum, quantum possunt, inhonorent, ac blasphement: potius enim deberent eligere esse in pœnis illis cum amore, & amicitia Dei, si id fieri posset, quàm habere summam voluptatem, etiam illam, quam adfert visio beata, & simul per odium esse inimici eius. Itaque existimo miseriam adæquatam eorum consistere in pœnis, & in illo odio, sed ex duobus illis malis odium esse grauius; & eodem modo dico de beatis, fælicitatem totalem eorum quoad animam consistere in voluptate, quam ex Dei visione consequuntur, & in amore Dei; sed principaliorem ex his perfectionibus esse amorem.

Supponendo tamen, quod damnati non prosequerentur Deum odio; sed solum paterentur illas pœnas, nego consequentiam; & disparitas est, quod ipsi, vt supponitur, nihil habent peius pœnis; vndè pœna ipsa debet esse principalis miseria eorum; sed beati habent aliquid optabilius voluptate, nempe amorem Dei; vodè principalis fælicitas eorum non in voloptate collocari debet, sed in amore.

QVÆSTIO III.

An perpetuitas, securitas, & gaudium sit de essentia beatitudinis.

Circa tres difficultates, simul hac vnica quæstione breuitatis causa propositas, existimo vix aliam posse esse controuersiam vllius difficultatis, quàm de nomine; vodè breuiter expediendæ sunt.

CONCLVSIO I.

Si capiatur beatitudo pro ipsismet operationibus; quibus beatus coniungitur summo bono, & actu satiatur, ac redditur immunis ab omni molestia, perpetuitas non est de essentia eius. Probatur: quia certum est posse illas operationes esse absque perpetuitate, & hominem, iis mediantibus, quamdiu durant, per instans, horam, diem, aut annum, reddi summè contentum absque vlla molestia. 17. Quo sensu perpetuitas non est de essentia Beatitudinis.

Dices: si non essent perpetuæ, deberet displicere homini, quod aliquando careret illa fælicitate: ergo non careret omni molestia.

Respondeo imprimis non esse necessarium, quod, qui haberet illas operationes, consideraret; an continuarentur perpetuò, nec ne; vndè ex defectu perpetuitatis non necessariò sequeretur displicentia; & sic posset esse beatitudo, hoc modo accepta, absque perpetuitate. Deindè quamuis sciret videns, & amans Deum beatificè, non perpetuò mansurum se in illo statu, non tristaretur, tum propter summam conformitatem, quam ratione amoris haberet cum voluntate Dei, tum propter summam delectationem, quam haberet ex visione intuitiua Dei.

CONCLVSIO II.

Si Beatitudo capiatur pro statu felicissimo, nunquam finiendo, perpetuitas est de essentia eius. 18. Quo sensu est. Probatur, quia ab illa habet formaliter, quod nunquam sit habiturus finem. An autem capiatur hoc modo vnquam beatitudo, aut illo priori modo, aut quandoque vno, quandoque altero, est mera quæstio de nomine, & quantum ad vtilitatem sufficit, quod beatitudo nostra sit futura perpetua, vt constat ex articulo fidei, quo creditur vita æterna, siue ipsamet perpetuitas sit de essentia eius, siue non; sed accidens ipsius, conferendum quidem illi de facto; sed sine quo tamen posset esse.

CONCLVSIO III.

Securitas de perpetuitate beatitudinis non est de ipsius essentia. Hæc est Doctoris. Probatur: 19. Securitas de perpetuitate beatitudinis non est de essentia eius. quia securitas vel est iudicium certum de perpetuitate beatitudinis, vel aliqua passio sequens in voluntate tale iudicium, sicut timor sequitur ad dubium, aut tristitia ad certitudinem de malo imminente, aut potente imminere: ergo nequit esse absque tali iudicio: sed potest esse beatitudo absque illo iudicio: nam si quis videret, & amaret Deum, & haberet corpus gloriosum, sicut habebunt sancti in patria, & has perfectiones esset perpetuò habiturus, esset sine dubio beatus; coniungeretur enim summo bono, & nullam pateretur molestiam animi, aut corporis, etiamsi nullum haberet iudicium de perpetuitate talis status: ergò esset beatus absque tali iudicio.

Dices: nisi haberet tale iudicium, esset anxius de perdendo aliquando illo statu; & sic haberet magnam molestiam, quæ est incompatibilis cum beatitudine illa, quam habent sancti in cælo, de qua loquimur.

Contra; quia non esset necessarium, quod reflecteret supra perpetuitatem ipsius: nam in hac ip-

sa vita habemos delectationes pro aliquo tempore, sine vlla anxietate de iis perdendis: quia non occurrit hic, & nunc vlla occasio cogitandi de hoc: ergo potest ita contingere in patria; quod si contingeret, non haberemus illam anxietatem.

Deinde quamuis occurreret amatoribus, & videntibus Deum occasio dubitandi de perpetuitate illius status; tamen summa voluptas concepta ex visione Dei, & summa conformitas ad voluntatem ipsius, excluderet omnem anxietatem: essent enim contenti, vt Deus disponeret de illis, quantum ad hoc, vt ipsimet placeret.

Beati habent securitatem de perpetuitate beatitudinis. *Tenendum tamen est*, quod beati habebunt illam securitatem; quia Deus ipsis hoc reuelat, aut videbunt illam in verbo, sicut multa alia obiecta, quæ non spectant ad essentialem beatitudinem. *Et si quæras*, in quo consistat formaliter illa securitas?

Quid est. *Respondeo* in hoc non esse quæstionem, nisi de nomine: potest enim dici, quod sit illa cognitio certa quam habent de illa perpetuitate, & potest etiam dici, quod sit gaudium voluntatis sequens talem cognitionem: sine dubio enim gaudemus de perpetuitate bonorum, quæ amamus. Propriè tamen videtur nomen illud significare ipsammet cognitionem certam, aut sine dubio: nam dicimur esse securi de aduentu malorum, etiam quæ timemos, quando scimus absque vllo dubio eorum aduentum.

CONCLVSIO IV.

20. Quod gaudium est de essentia beatitudinis. NVllum gaudium est de essentia beatitudinis, etiam adæquata, animæ, præter illud, quod habetur realiter per ipsam visionem, & amorem Dei. Hæc est contra eos, qui putant aliquod gaudium distinctum à visione, & amore esse partem beatitudinis, & sine eo non futurum quem simpliciter beatum.

Probatur autem; quia ipsa visio ex se est delectabilis valdè, sicut sunt perceptiones aliorum obiectorum delectabilium; & idem est de amore respectiuè ad voluntatem: ergo etiamsi nullum aliud gaudium distinctum poneretur in beato, sed solum supponeretur habere visionem, & amorem, esset sufficientissimè beatus. Nec in hoc mihi apparet esse vlla difficultas. Maior videtur esse, an reuerà beati, quoad animam, habeant aliquod gaudium distinctum, de quo dubitari posset, an sit pars beatitudinis. Existimo autem, quod detur tale gaudium ea parte voluntatis; sicut enim gaudet de gustibus potentiarum sensitiuarum gaudio distincto à voluptate, quam percipiunt illæ potentiæ: ita gaudere debet de gustu, & voluptate intellectus consistente formaliter in ipsa visione, quæ non afficit ipsammet voluntatem, vt voluntas est. *Hinc autem potest* obiici contra conclusionem: Supposito, quod voluntas necessariò gaudeat, quando intellectus videt Deum, videtur, quod ipsa non satiaretur, nisi haberet tale gaudium; beatitudo autem est satiatiua, tam intellectus, quàm voluntatis: ergo gaudium est pars beatitudinis.

Respondeo quod, quamuis non haberet illud gaudium, adhuc satiaretur: quia haberet amorem Dei, vt in se est, & summam conformitatem cum voluntate ipsius; vndè non sentiret vllam molestiam ex defectu illius gaudij, quod intelligo tam de gaudio amoris concupiscentiæ orto ex eo, quod possideatur Deus, vt nobis bonum delectabile est ipsum possidere; quàm de gaudio amoris

A amicitiæ orto ex eo, quod placet nobis, quod ipse tam bonus, ac perfectus est, quam videmus ipsum esse, propter ipsummet; etiamsi inde nulla nobis delectatio, aut vtilitas prouenire.

QVÆSTIO IV.

De aliis perfectionibus beatorum, quoad intellectum.

CONCLVSIO I.

POtest esse habitus, & actus fidei in beatis, & probabile est de facto eos in ipsis dari. Hæc B quoad primam partem videtur debere esse extra controuersiam, & fortassis etiam quoad secundam: nam quamuis communius teneatur, quod non sint in ipsis de facto; tamen non credo oppositum dici improbabile. 21. In beatis est habitus, & actus fidei.

Probatur prima pars: quia habitus fidei non repugnaret beatis, nisi quatenus repugnaret actus; (imo quamuis repugnaret actus non repugnaret habitus; quia habitus posset esse sine actu; nec potest ostendi vlla incompossibilitas ipsius ex natura sua cum statu beato) sed actus non repugnat: catenus enim repugnaret, quatenus esset incompossibilis cum visione; quamuis autem esset incompossibilis cum visione respectu eiusdem obie- C cti, quod videtur; tamen cum multa sint obiecta, quæ non videntur à beatis, certè actus fidei circa illa obiecta nullam habent incompossibilitatem cum visione Dei, aut aliorum obiectorum.

Confirmatur per probationes secundæ partis.

Obijcies: non potest esse actus fidei sine reuelatione Dei; sed beatis non potest fieri vlla reuelatio, quæ non sit ipsis euidens in attestante, quandoquidem videant Deum: cum reuelatione autem in attestante non potest stare actus obscurus fidei.

Respondeo primò negando secundam partem minoris: quia, vt dicam in materia de fide, licet, supposita euidentia reuelationis diuinæ, posset D beatus per discursum habere cognitionem euidentem de veritate rei reuelatæ; & licet etiam cum tali cognitione esset incompossibilis actus fidei; tamen quando Deus reuelaret, posset beatus absque vllo discursu credere & non discurrere ad cognitionem aliam, quæ esset euidens.

Respondeo secundò negando primam partem minoris, nam posset proponi beatis reuelatio diuina de multis rebus, quæ non fieret ipsis immediate à Deo, & quæ consequenter non esset ipsis euidens in attestante; vt enim dicam statim, vnus beatus, qui videt aliquod futurum in verbo, quod non videret alius beatus futurum, posset dicere ipsi, quod Deus reuelauerat illud futurum; tunc autem manifestè proponeretur beata reuelatio Dei, quæ ipsimet immediatè non fieret.

E

Probatur secunda pars: quia Theologi communiter docent, quod Angeli superiores illuminent inferiores; sed hæc illuminatio fit tam verisimiliter de rebus à Deo reuelatis superioribus, non verò inferioribus, quàm de vllis aliis rebus, quas cognoscerent absque reuelatione Dei; vndè probabile est, quod dicant ipsis: Deus ostendit nobis tale, vel tale quid, ignotum inferioribus; & tum inferiores credunt id esse verum, quod superiores dicunt fuisse ipsis reuelatum, ob reuelationem illam diuinam propositam à superioribus; nec est necesse, vt discurrant formaliter ex principiis certis, & euidentibus ad assentiendum illi veritati; 22.

ergo habent fidem actualem; & consequenter fidem habitualem, quæ non negatur ipsis, nisi quatenus negatur actualis. Probatur secundò: quia Deus non ostendit euidenter beatis omnia, quæ ante reuelauerat ipsis, & quæ in via crediderunt; quia in via crediderunt omnia, quæ legerant in scriptura, & quæ proposita sunt ipsis per traditionem Ecclesiæ; ex quibus tamen multa non spectabant ad statum proprium ipsorum: docent autem Theologi ea solum euidenter ostendi ipsis in cælis, quæ spectant ad statum proprium ipsorum: sed est omnino verisimile, quod recordentur se multa ex illis, quæ non reuelantur ipsis clarè in cælo credidisse in via, propter reuelationem diuinam; & quod etiam in cælo rom credant illa esse vera, propter eandem reuelationem diuinam: ergo omninò verisimile est, quod habeant in cælis aliquos actus fidei, & consequenter habitum. Confirmatur: quia perfectius est beatis cognoscere per actum fidei aliquid, quàm illud omninò nescire; sed, si non haberent actus fidei de multis rebus, quas non cognoscunt euidenter, nescient illas: ergo melius est, & magis perfectum habere actum fidei de aliquibus rebus, quàm non habere. Et hinc colligitur actum fidei non esse indecorum statui beatorum, sicut non est ipsis indecorum nescire multa: nam nescientia minus ipsis decora videri debet, quam actus fidei longè perfectior ex se, quàm sit nescientia.

Obiicies primò: Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est, videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. 1. *Cor.* 13. Ex quibus videtur euacuanda fides in patria. Respondeo Paulum loqui de fide circa ea, quæ videntur clarè à beatis; non verò circa reliqua obiecta.

Obiicies secundò: Authoritatem communem Theologorum.

Respondeo eos non tenere quod oppositum suæ doctrinæ sit improbabile; vndè non faciunt contra conclusionem; & si dicas, quod saltem sequitur oppositum conclusionis esse probabilius.

Respondeo id verum esse, quantum ad authoritatem; sed non quantum ad rationem.

CONCLVSIO II.

23. *Beati habēt prophetiam.* IN *beatis datur Prophetia, si capiatur pro cognitione futurorum ipsorum statui indebita, seu non exacta connaturaliter ab eo, quo sensu videtur capi à S. Thoma* 2. 2. *q.* 174. vbi tamen tenet oppositum conclusionis.

Probatur: quia multa Deus reuelat aliquibus Angelis, quorum cognitio ab illis non exigitur; vt cum reuelauit Angelo Gabrieli, verbi gratia, quod inueniret D. Virginem gratia plenam in Galilæa; ludicrum autem videtur, quod illa cognitio ipsius statui debebatur; & cum reuelauit Michaëli, quod post tot hebdomadas Christus nasceretur: ergo beati habent Prophetias, si capiatur dicto modo.

Addidi autem illam restrictionem, *si capiatur illo modo:* quia, variè accipitur à Doctoribus; sed quia id spectat ad nomen, nolo examinare alias acceptiones, contentus iam posita, quæ videtur esse communior; Addo tamen vix vllam commodam reperiri posse, in qua non sit Prophetia concedenda beatis. Fundamentum oppositæ sententiæ, quod Prophetia sit scientia de futuris indebita connaturaliter habenti ipsam; & quod nulla scientia, aut cognitio detur beatis indebita

A ipsis. *Respondetur* negando minorem propter dicta in probatione conclusionis.

CONCLVSIO III.

NOn *est concedenda beatis vlla scientia per se infusa de rebus, qua cognoscerent illas in proprio genere:* Hæc est contra Suarium, & Arriagam. 24. *Non habēt scientiam per se infusam.*

Probatur primò: quia abundè sufficit ipsis cognitio, qua vident creaturas in verbo, & cognitio naturalis in substantia, quam possunt habere de ipsis in proprio genere. Et licet cognitio per se

B infusa de rebus in proprio genere esset possibilis, & conduceret ad maiorem perfectionem beatorum; tamen non est necesse tribuere beatis omnem perfectionem possibilem, nec vllam, quam ratio, aut authoritas non concludit dandam ipsis. Probatur secundò: quia eatenus vlla scientia, qua cognoscerentur res in proprio genere, esse posset insubstantia supernaturalis, quatenus vel species, quibus repræsentarentur illæ res, esse possent supernaturales in substantia; aut quatenus posset ipsis communicari habitus aliquis supernaturalis in substantia, quo mediante elicerent cognitionem supernaturalem in substantia de illis rebus: sed nec videtur posse dari talis habitus, aut species;

C quia res omnes extra Deum, vt sunt finitæ: ita possunt habere species, & habitus naturales, ita adæquatè correspondentes ipsis, vt non possint videri perfectius ab intellectu creato, quàm possit mediantibus habitibus aut speciebus aliquibus supernaturalibus. Quod si ita sit, vt omnino apparet, sequitur impossibilitas specierum, aut habituum supernaturalium, quibus perfectius videreotur, quàm per vllos habitus naturales: sequeretur enim, quod perfectius viderentur, & non viderentur perfectius per illos habitus, & species, qui dicerentur supernaturales.

D *Confirmatur:* quia posita quacumque perfectione, quam aliquis vellet concipere in illis speciebus, & habitibus, qui dicerentur supernaturales, præter hoc ipsum quod essent supernaturales, non potest ostendi, cur ratione illius perfectionis dicerentur supernaturales in substantia: ergo non deberet id dici.

Dices: posset dici, quod ex perfectione sua non possent produci, nisi à solo Deo, & consequenter quod distingui deberent essentialiter à quibuscumque speciebus naturalibus, quæ omnes possunt produci ab alia causa secunda, quàm à Deo.

E Contra; quia quamuis non possent produci, nisi à Deo, adhuc non sequeretur, quod essent supernaturales in substantia maximè secundum Suarium, & Thomistas, qui dicunt species Angelicas, etiam naturalis ordinis non posse produci, nisi à solo Deo. Et hinc paret falsum esse, quod dicitur in replica, omnes species naturalis ordinis posse produci ab alia causa, quàm à Deo.

Deinde, si illæ species, quæ dicerentur supernaturales, à solo Deo possent produci, oporteret, vt id competeret illis ratione alicuius perfectionis alterios, quæ esset in ipsis, qua excederent species omnes earundem rerum, quæ possent produci ab alio, quàm à Deo.

Et ex his ipsis fundamentis colligi debet, quod neq; Christo Domino sit danda scientia per se infusa de rebus in proprio genere: quod si ipsi concederetur, non esset neganda beatis, quamuis non tam perfecta attribuenda esset ipsis, quàm Chri-

sto; sicut nec tam perfecta scientia beata tribuitur ipsis.

25. *Hic quæri etiam posset* de perfectione scientiæ naturalis beatorum; & communis sententia tenet, quod communicetur ipsis perfectissima; vndè & illis, qui acquisiuerunt scientias in via, relinquitur illa pars habitus, quæ erat perfecta, & infunditur, quod deerat perfectionis, sicut & paruulis etiam, qui nihil acquisiuerunt scientiæ in hac vita: quia talis perfectio spectans ad potentiam intellectiuam hominis videtur valdè decere beatos, quæ ratio est probabilis, & confirmatur authoritate communi Doctorum. Sed non est certa, cur enim non sufficeret cognitio rerum quas vident in Verbo; & propositio clara obiectorum, quæ aliter cognoscere deberent absque vllo habitu facilitante ad illas perfectius cognoscendas? Sed quomodocumque non est in illis admittenda vlla opinio de re vlla; sed si quando proponatur ipsis propositio, quæ sit ipsis obscura, & motiuum probabile ad vnam partem, ipsi videbunt clarè, quod erit probabilis propter illud, & iudicabunt, quod erit probabilis; sed non propterea dicent absolutè, quod sit vera; quia, sic dicendo, possent errare; sed suspendent suum iudicium, donec aliter euidentius, aut certius proponatur ipsis.

Qualem scientiam naturalem habent de rebus in proprio genere.

Non habent opinionem.

26. *Quantum autem ad Theologiam attinet*; potest admitti, quod maneat in beatis, quoad aliquam partem ipsius, nempe quoad cognitiones obiectorum, quas cognoscunt dependenter à fide, quam admisi in ipsis.

Theologia quoad partem erit in illis.

QVÆSTIO V.

De perfectionibus beatorum quoad voluntatem.

27. CONCLVSIO I. *Voluntas beati ratione beatitudinis constituitur in tam perfecto statu, vt non possit odio prosequi Deum, aut non amare ipsum; hæc tamen necessitas non est physica, sed moralis.* Hæc quoad primam partem est communis, quoad secundam verò est Scotistarum communiter contra magis communem sententiam.

Voluntas beati necessariò amat Deum necessitate morali, non physica.

Probatur prima pars: quia visio beata est conseruanda in perpetuum, vt patet, tam ex fide docente vitam æternam, quæ vel consistit in illa visione, vel includit, vel saltem præsupponit illam, quàm ex ratione; illa enim visio, supposita communicatione ipsius post hanc vitam, tam connaturaliter debet semper conseruari, quàm ipsamet anima, aut Angelus; nihil enim potest aduenire, ob cuius contrarietatem cum ipsa deberet tolli: sed quamdiu visio manet, tamdiu debet manere amor Dei valdè intensus, & quamdiu manet ille amor, nequit quis odio prosequi Deum, aliàs amaret, & odio simul prosequeretur ipsum: ergo necessitatur voluntas beati, ad amandum Deum, & ad non prosequendum ipsum odio.

Probatur minor; in qua sola potest esse difficultas; quia obiecta delectabilia in hac vita moraliter ita necessitant voluntatem ad ea amanda, etiam postposito Deo, & cum periculo incurrendi damnationem æternam, vt sine gratia particulari non possit non amare illa, etiamsi amando peccet, vt patet ex principiis, ex quibus colligitur necessitas gratiæ ad vitandas tentationes graues: sed certum est Deum esse magis delectabilem videnti ipsum clarè, quàm sit vllum obiectum delectabile creatum, quomodocumque perceptum: ergo quando videtur necessitabit ad amandum.

Probatur secunda pars: quia, vt necessitaretur physicè videns Deum ad amorem, deberet esse aliquod principium necessariò physicè influens in amorem: sed nullum est tale; si enim aliquod, vel esset ipsamet visio, vel volũtas habituata charitate cum visione; aliud enim assignari non potest: sed non ipsa visio; quia, vt suppono, actus intellectus non concurrit efficienter ad producendos actus voluntatis, licet præsupponatur, tanquam conditio sine qua non: nec etiam voluntas habituata charitate cum visione; quia voluntas sic habituata non potest physicè necessitari ad amorem magis, quàm sine visione, nisi visio habeat aliquem influxum physicum, quem non habet, vt iam dixi, aut nisi ipsamet formaliter determinet voluntatem; per huiusmodi autem determinationem non inducitur, nisi necessitas moralis; aut nisi voluntas ipsa dicatur esse talis naturæ, vt ex se determinetur physicè ad amandum Deum, supposita visione tanquam conditione sine qua non; sed hoc dici non debet; quia nec ratio, nec experientia, nec authoritas cogit ad id dicendum; & quandoquidem ipsa ex se possit physicè producere odium Dei, supposita cognitione ipsius sub aliqua ratione, propter quam possit odio haberi, non debet dici, quod propter vllam conditionem tollatur illa vis physica ipsius, nisi illa conditio, quæ supponeretur, esset incompatibilis cum odio; sed visio Dei non est incompatibilis formaliter cum odio, quandoquidem visio sit actus intellectus, & odium sit actus voluntatis.

28. *Quæres*, an hæc necessitas, quam habet beatus ex visione ad non odio habendum Deum, sit etiam respectu potentiæ absolutæ ita, vt nulla ratione possit non amare Deum, aut eum non habere odio.

De potentia absoluta posset videns Deum, ipsum non amare.

Respondeo, quantum ad non amandum, non esse talem necessitatem respectu potentiæ absolutæ: quia posset Deus negare concursum, quem liberè præstat voluntati videntis Deum ad amandum, & tum non amaret sine dubio: quoad tum autem ad odio Deum habendum, existimo de potentia absoluta posse simul in aliquo esse odium Dei, & visionem beatificam; quia in instanti voluntas posset odio prosequi Deum, consideratum sub ratione aliqua mali, & in eodem instanti Deus pro posteriori naturæ posset infundere visionem intellectui; neque enim visio, & odium sunt ex se formaliter incompatibiles, & eatenus vllo modo non possunt esse in eadem anima simul, quatenus visio determinaret ad non habendum odium: sed non posset sic determinare, nisi prius natura esset in intellectu, quàm exiret odium à voluntate; in casu autem nostro prius natura esset odium in voluntate, quàm esset visio in intellectu. Quod sufficit de quæstione merè curiosa.

De ea etiam posset esse visio & odium Dei simul in homine.

Ex his sequitur perpetuitatem beatitudinis oriri ex conseruatione visionis beatæ, & impeccabilitatem, etiam voluntatis beatæ; neque ad alterutram requiri aliam gratiam particularem Dei, quàm illam, ex qua vult perpetuò se clarè ostendere beato; vndè quando Scotus videtur vtramque refundere in gratiam, ac protectionem Dei, id debet intelligi de gratia, ac protectione respectu conseruationis ipsiusmet visionis, qua supposita, voluntas ex natura sua determinatur moraliter ad non peccandum, & consequenter ad non perdendam beatitudinem.

Perpetuitas beatitudinis, & impeccabilitas beati oriũtur ex visione.

CONCLVSIO II.

29. Voluntas beati est sancta sanctitate opposita peccato habituali.

Voluntas beati est sancta sanctitate opposita peccato habituals, non tamen per ipsam visionem beatificam. Prima pars est certa: quia si voluntas hominis iusti in hac vita est ita sancta, multò magis, voluntas beata debet esse ita sancta.

Deindè voluntas beati habet quidquid habet voluntas iusti in via, qua sanctificaretur, nempè gratiam habitualem, & charitatem, siue hæc distinguantur realiter, siue non: ergo, si voluntas hæc sit sancta, illa erit.

Denique esse sic sanctum non est, nisi esse coniunctum cum amicitia, & filiatione adoptiua Dei: B sed nullus est beatus, qui non decessit in vita cum illa amicitia, & filiatione; nec post mortem perdit illam perfectionem: ergo habet illam in statu beatitudinis, & consequenter voluntas eius est beata.

Non tamen à visione.

Probatur secunda pars: est sancta hoc modo per illud ipsum, quo fuit sancta in via: sed illud non est visio: ergo non est sancta per visionem. Dices consequentiam non valere: quia posset esse sancta per vtrumque.

Contra; quia, vt suppono ex dicendis de gratia sanctificante, nulla forma ex natura physica potest ita sanctificare aliquem, vt excludat ab ipso peccatum habituale absque ordinatione particu- C lari Dei: sed non constat, quod Deus ordinauerit visionem pro tali forma; constat autem, quod ordinauerit gratiam, quæ est de facto sanctificans: ergo non est dicendum, quod per visionem etiam sanctificetur voluntas beati.

CONCLVSIO III.

30. Voluntas beati non est capax vllius tristitiæ.

Voluntas beati non est naturaliter capax vllius tristitia, aut molestia; & hoc oritur ipsi ex voluptate summa, quam habet ex visione Dei, & maximo amore, quo ipsum prosequitur, ac conformitate inde proueniente cum dispositione omni voluntatis diuina. Prima pars est communis, & patet ex multis D locis scripturæ, sufficit citare illud Apocalypsis 21. *Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors vltra non erit, atque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra.*

Probatur ratione: quia nihil illi occurrere potest, quod posset esse ipsi causa vllius doloris, non ex parte corporis propter perfectiones ipsius, de quibus postea; non etiam ex parte animæ: si quid enim esset, maximè peccata præterita propria, aut aliorum hominum, vel damnatio amicorum, vel passio Christi; hæc enim sunt præcipua obiecta, quæ possent ipsis ingerere tristitiam ex parte animæ: sed ob hæc non dolebunt; quia licet iusti in hac vita meritò doleant de peccatis suis, & alienis, E ac etiam de Christi passione; non est eadem ratio de ipsis, ac de beatis: nam imprimis est ipsis vtile de his dolere; quia id faciendo merentur; beatis verò non est id vtile; non sunt enim in statu vlterius merendi.

Deindè affectio corporis viatorum est talis, vt ex propositione talium obiectorum quandoque inuiti doleant propter passionem, quæ causatur in parte sensitiua: talem dispositionem corporis non habent beati. Denique sicut in hac vita afficimur quandoque tali voluptate, vt non concipiamus tristitiam ex consideratione obiectorum, ob quæ aliàs tristaremur, multò magis beati ex summa voluptate, qua afficiuntur ob possessionem per- A petuam Dei, non tristabuntur ex consideratione obiectorum horum, quæ aliàs inferrent ipsis tristitiam.

31. Vndè id oritur.

Secunda pars patet; quia illa est sufficientissima causa excludendi ab ipsis omnem tristitiam. Posui autem omnes, quamuis fortè ipsamet voluptas summa sufficeret, vt tollat omnem difficultatem quæ posset esse circa hoc; & certè, si voluptas sola sufficeret, multò magis sufficiet cum amore, & conformitate ad dispositionem quamcumque voluntatis diuinæ.

Obiicies: Isaiæ 14. *Angeli pacis amarè flebunt*: ergo Angeli beati sunt capaces tristitiæ.

Respondeo negando consequentiam; quia, si il- B le locus intelligatur de veris Angelis, certum est, quod non possit intelligi in sensu litterali, cum euidens sit, quod non sint capaces fletus propriè dicti; sensus ergo est, quod ita se habebunt, vt si essent capaces fletus, ac doloris, flerent, ac dolerent: quomodo intelligitur, quod Deum pænituerit, quod creauerit homines, & multa alia scripturæ loca.

Obiicies 2. Christus Dominus habuit perfectissimam visionem Dei in hac vita, summum amorem, & maximam conformitatem cum ipsius voluntate; & tamen passus est tristitiam maximam tempore passionis: ergo impedimentum tristitiæ in beatis non prouenit ex hoc capite.

C *Respondeo* negando consequentiam; quia secundum communem sententiam id miraculosè contigit in Christo, quantumuis autem naturaliter voluptas orta ex visione, amore, ac conformitate impediret omnem tristitiam, sicut vnum contrarium in summo expellit naturaliter alterum; tamen inde non sequitur, quin supernaturaliter, & miraculosè possent esse simul.

Sed hoc ipsum videtur difficile, quomodo Deus miraculosè posset ad hoc concurrere, vt simul cum tanta voluptate habere possit tristitiam vllam: nam tristitia omnis oritur, vel formaliter, vel causaliter ex consideratione obiecti, aliquo modo disconuenientis: Deus non videtur posse concur- D rere ad hoc, vt tristitia vlla esset in anima Christi, nisi communicando ipsi aliquam talem considerationem; non videtur autem, quod Christus habuit vllam considerationem, quando tristabatur, quæ fuit miraculosè producta.

Hæc difficultas maximè procedit in sententia eorum, qui dicunt, quod tristitia habeatur formaliter ex ipsamet perceptione obiecti disconuenientis: si enim hoc sit ita, certum videtur, si Christus naturaliter habuit omnes cognitiones ex quibus oriebatur tristitia, non obstante visione beatifica, quod omnis ipsius tristitia fuit ipsi naturalis.

Posset ad hoc dici, quod miraculum constiterit E in hoc, quod prius natura Deus concurrerit ad propositionem istorum obiectorum, quàm ad visionem sui; & consequenter quod, quandoquidem visio non poterat excludere tristitiam, nisi quatenus prius natura esset producta, Christus debuerit habere tristitiam in illo casu: & quia tristitia tam deberet connaturaliter expellere voluptatem ortam ex visione, quàm hæc tristitiam, Deus tamen miraculosè conseruarit simul cum tristitia illam voluptatem.

Difficultas huius doctrinæ est, quod non appareat, quomodo consideratio obiectorum tristantium possit prius natura produci, quàm visio Dei, quandoquidem non habeat vllam causalitatem, nec rationem conditionis sine qua non, nec dispositionis

positionis respectu visionis, nec possit explicari, quid sit prius natura considerationem illam produci, nisi dicendo, quod habeat aliquam causalitatem respectu ipsius, aut esset conditio sine qua non, aut dispositio ad illam.

Deinde non videtur esse vlla prorsus contrarietas inter visionem Dei, & considerationem quamcumque vllius alterius obiecti, quam Christus habuit: ergo non erat miraculum vllum, quod simul conseruarentur in intellectu Christi.

Facilius tolleretur illa obiectio, si diceretur, quod voluptas sit accidens distinctum realiter à perceptione obiecti iucundi; & tristitia etiam similiter sit accidens distinctum realiter à perceptione obiecti disconuenientis: hoc enim supposito, & quod vtraque sequatur connaturaliter à consideratione, quando vnum non impeditur per alterum; sed si voluptas sit in subiecto, tunc tristitiam non posse naturaliter causari; posse tamen à solo Deo, effectiuè illam produci non obstante voluptate. Diceretur enim tum, quod Christus tristatus est miraculosè non obstante visione; quia Deus voluit ea non obstante producere in ipso illam tristitiam, quam habuit. Sed contra hoc est, quod non sit fundamentum dicendi, quod tristitia, aut voluptas distinguantur realiter à perceptione obiecti iucundi, aut iniucundi.

Fortassis melius diceretur, quod nullum obiectum possit esse iniucundum videnti Deum, nisi haberet corpus patibile, cui aliqua obiecta possent esse iniucunda; si autem habeat huiusmodi corpus, aliqua obiecta posse esse ipsi iniucunda; vnde cum Christus habuerit corpus patibile, dum esset in via, non obstante visione, poterat habere sibi proposita obiecta iniucunda, & propterea tristari. Vndè quando dicitur in conclusione, quod exclusio tristitiæ omnis proueniat ex visione, amore, & conformitate, hoc debet intelligi respectu eorum, qui non habent corpus patibile, quales sunt beati; non verò Christus, dum erat in via; & quando dicitur etiam, quod miraculosè contigerit, quod Christus habuerit cum visione tristitiam, id intelligi debet, non quod esset miraculum, quod supposito corpore patibili habuerit tristitiam cum visione; sed quod erat miraculum, quod cum visione habuerit corpus patibile, ratione cuius posset habere tristitiam; quia visioni debetur connaturaliter, vt glorificetur etiam corpus videntis.

Potest tamen sustineri prima responsio de prioritate naturæ: nam quamuis ex natura rei non sit prioritas naturæ inter propositionem obiectorum tristantium, & visionem; potest tamen esse ex voluntate Dei, si vellet in hoc instanti moueri ad dandam visionem, quia illa tristitia est causata ab obiectis tristantibus propositis: posset enim hoc facere, & si fecisset, sine dubio prius natura proponerentur obiecta tristantia, & causaretur tristitia, quàm communicaretur visio.

32. *Arriaga* existimat defectum tristitiæ omnis in beatis, non posse ex sola visione, amore, & conformitate prouenire; sed vlterius requiri dispositionem aliquam voluntatis diuinæ, impedientis omnem tristitiam. Videtur tamen non consequenter loqui: nam docet tristitiam oriri formaliter ex cognitione obiecti disconuenientis, & admitti in beatis illam cognitionem, quam putat naturaliter allaturam tristitiam, nisi Deus id impediret. Sed si illa cognitio habeat formaliter causare tristitiam, Deus id impedire nequit, non potest enim impedire effectum formalem positiuum vllius causæ formalis inhærentis subiecto capaci.

Deinde frustra recurrit ad aliquam prouidentiam particularem Dei, ad impediendum tristitiam vllam beatorum: nam tantum boni habent ex possessione ipsius Dei, & tam perfectam considerationem habent naturæ aliorum bonorum, quæ possent ipsis abesse, vt nihili prorsus curent ea abesse, quamdiu Deo placuerit, vt absint, & propterea non possint de eorum absentia tristari; mala autem positiua nulla adsunt ipsis, de quibus tristarentur, & quantum ad mala, quibus alij amici, verbi gratia, parentes affliguntur, siue hic, siue in inferno, quandoquidem videant illa euitari non posse, & habeant perfectam conformitatem cum voluntate diuina, facile est concipere, quomodo non affligant ipsos.

Quantum verò ad malum morale peccatorum præteritorum, quandoquidem condonata ipsis sint, & consequenter non sint ipsis actu mala, sed solum fuerint aliquando mala; videtur euidens, quod non possint illos affligere, vllo modo, præsertim cum cognoscant non placere Deo, vt de illis doleant.

Conclusio IV.

In voluntate beatorum admittenda sunt omnes virtutes morales. Hæc videri posset esse minus communis; est tamen conformis Scoto, ac suis. 33.

Probatur primò: quia tam felix status requirere videtur aliquam virtutem moralem, etiam in statu heroïco; sed secundum Thomistas, & communiorem aliorum sententiam nulla virtus potest esse in statu heroïco absque aliarum virtutum consortio.

Probatur secundò: quia, si vlla negaretur illis, maximè Pœnitentia, & Temperantia in cibo, & potu, quarum actus non habentur in beatis, quos non pænitet vllius rei, & qui non manducabunt, nec bibent: sed illæ sunt in ipsis ponendæ; quia licet non elicient actus omnes illarum virtutum, aut principaliores; tamen elicient aliquos actus illarum: nam gaudebunt, quod aliquando elicuerint illos actus in via, & quod alij eliciunt illos ob honestatem moralem illarum virtutum, quæ ipsis etiam in cælis placet & amatur ab illis: hi autem actus sunt actus illarum virtutum.

Conclusio V.

Etiam spes Theologica, si spectet ad voluntatem, ponenda est in beatis, & probabile est, quod ea mediante eliciant aliquos actus sperandi. Hæc etiam videtur esse minus communis. 34.

Probatur prima pars: quia gaudent se possidere Deum, non solum propter ipsummet Deum, & bonitatem ipsius, quod spectat ad charitatem; sed quatenus est ipsismet bonus, & iucundus; sed hic actus prouenit à spe; non enim prouenit à charitate. Spes Theologica est in beatis.

Probatur secunda pars: quia, vt supra dixi, verisimile est, quod habeant actus fidei: sed hoc supposito nihil impedit, quo minus possint sperare aliqua.

Probatur secundò: quia, quando orant pro nobis, omninò sperant in bonitate diuina se obtenturos, quod orant; nec est dicendum, quod certò sciant se obtenturos, quod petunt.

Non habēt qu dquid desiderant inefficaciter, sed non affliguntur propterea.

Hinc sequitur, quod non habent quidquid desiderant; quia non consequuntur quidquid petunt; habent tamen quidquid efficaciter desiderant, & nullius boni desiderium habent, cuius absentia illos affligit; vnde quando dicitur, quod habent quidquid desiderant, debet intelligi de desiderio efficaci, & sic, vt nihil desiderent habere, quod non habent, cuius absentia inferat illis molestiam.

QVÆSTIO V.

De perfectionibus animæ Beatorum.

35. Quid est dos beata.

IN hac quæstione agendum est de dotibus, aureolis, & fructibus animæ beatorum. Per dotes hîc intelligitur non quæcumque perfectio, aut habilitas beati, quo sensu vocamus bonum ingenium, memoriam, facundiam, & similes alias perfectiones dotes animæ; sed aliquod donum particulare, quod datur beatis, aliquo modo correspondens doti, quam sponsus dat sponsæ ad significationem amoris, & sustentanda melius onera matrimonij.

Quantum ad me autem attinet, nescio quid poni debeat in beatis quoad animam, quod sit distinctum à perfectionibus intellectus, & voluntatis, de quibus ante; nec scio, cur vlla ex illis perfectionibus debeat dici dos in hoc sensu, & multò minus, cur tres assignentur potius, quàm plures, aut pauciores; nec prorsus video fundamentum aliquod solidum pro illis, nam quod habetur Oseæ 2. *Sponsabo te mihi*: & quod in Canticis vocetur anima iusta sponsa Dei; non infert vllam necessitatem has dotes ponendi: nec etiam quod Apocal. 12. Ierusalem ostensa fuerit, tanquam sponsa ornata viro suo: nam non est necessaria dos ad sponsalitia, nec ad matrimonium; & in aliquibus locis non datur vllo modo, in aliis mulieres eam dant viris, in aliis viri mulieribus, in alijs denique mulieres dant viris, & viri mulieribus: sponsalitia ergo illa Dei, & Christi cum anima consistunt in coniunctione, quam habent mediante mutuo amore, & in cura, ac sollicitudine, quam habet Deus conseruandi animam in bono statu, & anima non offendendi Deum, & ipsi omnia amoris obsequia præstandi. Et quod Ierusalem, id est, anima sancta, seu beata apparuerit vt sponsa, solum significat, quod sit futura valdè pulchra, & ornata perfectionibus voluntatis, & intellectus, ratione cuius comparari posset sponsæ, quæ ad recipiendum virum variis ornamentis se solet induere. Quid hoc autem totum cum dotibus vllo modo? & multo magis cum tribus? Ego non nego illas perfectiones, quas vocant dotes; in quibus tamen determinandis non satis conuenitur: aliqui enim eas ponunt in operationibus, alij in habitibus; sed dico mihi non videri, cur dotes vocari debeant in hoc sensu; nec rationem vllam esse, cur tres determinatæ assignentur.

Quinam fructus beatorum.

Quod ad fructus animæ beatæ attinet, nihil etiam apparet in illa ponendum præter perfectiones intellectus, & voluntatis ante declaratas, & cum ipsa beatitudo consistat in aliquibus ex illis, & aliquæ aliæ ad beatitudinem sequantur; fru- A ctus autem sit aliquid ortum ex alio, potius videretur congruere perfectionibus emanantibus ex beatitudine, quàm ipsimet beatitudini, quæ potius fruitio appellanda videretur, quàm fructus; quod tamen totum ad nomen spectat.

36. De aureolis.

Restat ergò aliquid dicendum de aureolis. Tres huiusmodi communiter admittuntur, vna Virginibus, alia Martyribus, tertia Doctoribus, ob singularem victoriam Virginum de carne, Martyrum de mundo, Doctorum de Dæmone reportatam, quarum prima ad virgines spectans colligitur ex Apocal. 14. *Vbi dicitur, quod centum quadraginta quatuor millia non coinquinata; quia virgines* B *permanserunt, cantabunt canticum Deo, quod nemo alius cantare poterat. Secunda Martyrum* ex 7. Apocal. *amicti stolis albis, & palmæ in manibus eorum*, quod de martyribus intelligitur: nam de illis additur, *Hi sunt, qui venerunt de magna tribulatione, & lauerunt stolas suas in sanguine agni. Tertia Doctorum* ex Dan. 7. *Qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt sicut stellæ in perpetuas æternitates.* Et Matth. 5. *Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum.* Tenetur etiam de illis communiter, quod præmium particolare, vocatum nomine aureolæ, non sit gloria essentialis, nec intensio vllius, sed aliqua perfectio accidentalis.

C *De his etiam* aureolis existimo cum Arriaga, satis paruum esse fundamentum eas asserendi; & præsertim reducendi illas ad tres tantum: nam tam benè, quàm posset colligi ex dictis locis aliqua aureola particularis pro Virginibus, Martyribus, Doctoribus, cur non colligeretur ex remuneratione, quam promisit Christus relinquentibus patrem, & matrem, & vendentibus omnia, ac sequentibus Christum sub religiosæ vitæ iugo alia aureola? & cur Virginibus tribueretur laureola potius, quàm pœnitentiam per totam vitam facientibus, & eximiè liberalibus erga pauperes? & mille D aliis perfectionibus, in quibusdam eminenter repertis?

37. Quænam sunt virgines, quibus conferenda est aureola.

Sed admittendo cum communi has tres laureolas, explicandum, quibus competant. Itaque per Virgines quibus conferenda est aureola, intelliguntur illi, qui spontaneè ob Deum virginitatem custodierunt vsque ob mortem; nec sponte coeundo cum vlla persona; nec voluntariam pollutionem admittendo, etiamsi aliquoties admiserint voluntatem, siue matrimonium ineundi, siue peccandi contra virginitatem, modo voluntas illa non fuerit consecuta effectum; & modo etiam non perseuerauerint in illa voluntate E vsque ad mortem.

Dixi, *sponte coeundo*, quia, si alicui virgini adhiberetur vis, quamuis perderet virginitatem, non perderet meritum eius, supposito animo eam conseruandi, quantum est ex parte sua.

Contra hoc obiici posset, quod Innocentes paruuli dicantur habere laureolam virginitatis; cum tamen non habuerint animum eam perpetuò conseruandi; de iis enim applicatur ille locus Apocalypsis 14. ex quo colligitur aureola virginitati reseruata: ergo non requiritur talis animus.

Responderi potest ex priuilegio particulari illam ipsis concessam, sicut & alteram martyrij; quod ipsi tamen non subierunt sponte. Vnde distinguo consequens, de lege ordinaria sine priuilegio, nego; cum priuilegio, concedo.

Quinam martyres.

Martyres, quibus debetur aureola, sunt, qui pro Deo, siue tuendo fidem, siue conseruando aliquam aliam virtutem, aut mortem subeunt, aut vulnus, aut pœnam aliquam ex natura sua mortalem patiuntur; aut in carcere, ob incommoda inediæ, aut aliarum ærumnarum moriuntur.

Requiritur tamen communiter animus illa mala sustinendi. Sed fortassis si in odium fidei, etiam dormientes interficerentur, licet antea nihil cogitarent de morte, non minus hanc lauream consequerentur, quàm innocentes, qui supponuntur communiter eam adepti fuisse; modo tamen non habuerint animum non patiendi pro tali causa mortem.

Quæritur præterea; quænam dispositio requiratur ex parte martyris. Sufficit sine dubio status gratiæ; sed difficultas est de eo, qui esset in statu peccati mortalis, & pati deberet martyrium, an deberet habere contritionem; an verò sufficeret attritio, vt sufficit cum sacramento.

Arriaga existimat, quod hæc sufficeret. Fortassis casus est magis metaphysicus, quàm practicus; quia verisimile est, quod, qui voluntariè propter Deum martyrium quodcumque subit, tum præfert Deum, vt vitæ, ita cæteris rebus omnibus, & sic amet Deum supra omnia. Hoc autem supposito, vel recordatur de peccatis, & nihil est facilius, quàm contritionem habere de illis, ille enim amor sufficienter ad hoc determinat: vel non recordatur actu de illis; tum habendo amorem, habet contritionem virtualiter, & equiualenter; sed dando tamen, quod aliquando contingat, vt quis habeat tantum attritionem, vt solum, meo iudicio, contingere posset, quando quis vellet subire martyrium, non propter amorem amicitiæ, quo prosequeretur Deum; sed potius propter amorem concupiscentiæ, quo mediante vellet ipsum acquirere propter proprium commodum; aut vt vitaret pœnam æternam.

Ego certè dubito multum, an attritio sufficeret vt saluaretur; nec enim video, cur martyrium tale posset supplere defectum sacramenti. Sed quia posset tamen Deus ita ordinasse, sit probabile.

Maioris consolationis mihi est, quod casus hic non videatur contingere: nam cum animus ille subeundi martyrium sit actus valdè heroïcus, & non habeatur sine magna gratia, potius existimarem ei, cui communicaretur, dari etiam gratiam, qua amet Deum amore amicitiæ.

38\. Quinā sunt Doctores, quibus concedenda aureola.

Restat ostendere, quinam censendi sint Doctores, quibus tertia aureola concedenda est, & dico non esse eos, qui in Vniuersitatibus titulum consequuntur Doctorum: ludicrum enim esset id existimare, cum ceremonia illa nihil habeat connexionis cum tali præmio; & cum, antequam institueretur, fuerint plures, qui modo, & quidem meritò Doctores vocantur, vt S. Augustinus, Hieronymus, Gregorius, quibus, si vllis vnquam, hæc laureola concessa est; & denique cum parua sufficientia in multis locis requiratur, vt ille titulus concedatur. Itaque huiusmodi Doctores sunt, qui eminenter, siue verbo, siue scripto erudiunt alios ad iustitiam, vt Professores Theologiæ, Concionatores, Confessarij benè fungentes suo officio, & fortè maximè omnium, qui libris impressis in id incumbunt; sed existimo requiri, vt propter Deum ad hoc operam nauent.

Maior est aureola martyrum.

Ex his autem aureolis maiorem esse, quæ martyribus debetur, existimandum est, quandoquidem plus conferant ad honorem Dei; quia vitam ipsam pro illo exponunt, aliis non nisi laborem, & industriam conferentibus, iuxta illud: *Maiorem charitatem nemo habet, &c.*

QVÆSTIO VII.

De perfectionibus corporis beati.

RESurrecturos homines cum corpore, quemque proprio, quod in hac vita aliquando habuit, est articulus fidei ex Symbolo, in quo ponitur carnis resurrectio omnibus credenda: quod verum non esset, si non haberent beati tale corpus, sed aliud diuersum, siue aëreum, siue spirituale propria spiritualitate, vt censebat malè Euthychius Patriarcha Constantinopolitanus, conuictus à Gregorio Magno, vt in lectionibus, quæ leguntur in Officio huius sancti, habetur. Quæ veritas fundamentum habet in illo Iob. 19. *Et in carne mea videbo Deum saluatorem meum.* Nec obest illud Pauli 1. Cor. 15. *Surget corpus spiritale:* nam per hoc non vult, nisi quod illud ipsum corpus, quod in hac vita erat mortale, ac passibile, surget in altera vita cum impassibilitate, ac immortalitate non minus, quàm si esset reuerà spirituale. 39.

Resurgent eadem corpora integra, ac perfecta.

Supponitur etiam communiter, quod corpora resurgent integra, ac perfecta sine vllo defectu, quamuis multa ex illis in hac vita habuerint multos defectus, in quo nulla est difficultas, & status tam perfectus id exigere videtur. Similiter tenetur, quod omnia habebunt iustam staturam, ac vigorem proportionatum illi, quem haberent in ætate triginta, aut circiter, annorum, si eo vsque benè crescerent, quamcumque staturam, ac vigorem habuerint in hoc mundo: quæ doctrina, præterquam quod ex se congrua videatur pro tam perfecto statu, habet etiam fundamentum in illo ad Ephesios 4. *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Aliqui putant tamen mulieres resurrecturas cum corpore virili, quòd illud videatur illis perfectius. Quæ sententia videtur mihi ridicula ex terminis; præsertim cum nullum habeat fundamentum; nam imprimis etiamsi corpus virile esset perfectius absolutè, quàm muliebre; tamen nulla est imperfectio in muliebri, ratione cuius non deberet resurgere cum tali sexu, nec debet habere maiorem perfectionem, quàm competit ipsi secundum suum sexum.

Deinde suppositis perfectionibus, quæ conferentur omnibus corporibus in cælo, nulla prorsus est ratio; ob quam corpus virile esset perfectius, quàm fœmininum; vndè neque ratione maioris perfectionis debet dici, quod non erit in cælo sexus muliebris.

Adde hanc sententiam improbari ab Aug. 22. Ciuit. c. 17 Chrys. hom. 71. in Mat. Beda in Lucæ 10. Hieron. ep. 17 Tertull. de resur. c. 10. ac Theologis communiter.

An resurgent cum capillis.

Dubitari posset, an resurgent corpora cum capillis. Communiter tenetur quod sic; quia spectant ad ornatum corporis; sed cum in diuersis locis diuersa dispositio capillorum magis conducere videatur ad ornatum, & aliqui putent decentiores longos, aliqui breues, aliqui radere

magna ex parte caput, aliqui barbam iotegram, aliqui maguam partem, otnameoium boc, ex capillis prouemens, videtur depeudere multum à consuetudine; sicut illud, quod forma vestitus adferre solet; vnde fortassis in cælo essent superflui. Sed teneatur sententia communis. Iam resoluenda est quæstio.

CONCLVSIO I.

40. *Corpus beatum habebit quatuor dotes.*

Corpus beatum habebit impassibilitatem, agilitatem, subtilitatem, & claritatem, quæ vocantur quatuor dotes corporis beati, hoc est, quatuor perfectiones ipsi ex natura sua physica indebita; sed liberaliter tamen à Deo ipsi concessa.

Hæc est communis omnium Theologorom, & ita accepta vniuersaliter in Ecclesia, vt proponatur communiter io cathechismo ipsis pueris credenda.

Immortalitatem.

Probatur autem quoad impassibilitatem ex 1. Cor. 15. *mortale hoc induet immortalitatem*, id est, incorruptibilitatem: non enim esset incorruptibile, & immortale, si posset pati; & ex communi consensu SS. PP. quos citat Scoliastes noster 4. d. 49. quæst. 13. vbi Scotus agit de hoc.

Agilitatem.

Probatur quoad agilitatem ex Sap. 3. *Tanquam scintillæ in arundineto discurrent.* Et Isaiæ 40. *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas, vt aquilæ volabunt, & non deficient, current, & non laborabunt.* Quamuis hic locus habeat alium sensum.

Subtilitatem.

Subtilitas, hoc est virtus penetrandi corpora probatur ex illo 1. Cor. 15. *Seminatur corpus animale, surget spiritale*, qui locus, quamuis alio modo commodè explicari posset; tamen quia communiter explicatur ad hoc propositum, intelligendo per spirituale, quod instar spirituum possit penetrare alia corpora, hoc est, per illa transire sine motu vllo illorum; & quia potest etiam habere hunc sensum, ita exponendus est. *Colligitur* præterea ex eo, qood illam perfectionem habuerit corpus Christi post resurrectionem, vt constat ex eo, quod ianuis clausis ingressus fuerit ad discipulos, quod fieri commodè noo posset absque huiusmodi subtilitate.

Claritatem.

Claritas denique probatur ex Sap. 3. *Fulgebunt iusti.* Mat. 13. *Tunc iusti fulgebunt sicut sol.* Philip. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.*

CONCLVSIO II.

41. *Impassibilitas prouenit ex eo, quod Deus non permittat, vt aliqua causa agat in corpus beati, à quo patiatur aliquid ingratum, aut inconueniens: Hæc est enim impassibilitas, quæ ipsis concedi debet; nam non dubitatur, quin possint videre, & audire, quod absque aliqua passione, sed non inconuenienti, fieri nequit.*

Hæc est. D. 4 d. 49. q. 13. vbi fusè impugnat alios modos, quibus defenditur ab aliis hæc impassibilitas, & ipsum egregiè explicat doctissimus Hiquæus; eum etiam sequitur Arriaga.

Probatur autem breuiter; quia hoc modo facilè redderetur impassibilis, nec habet vllam difficultatem; cæteri autem modi, aut non sufficiunt vllo modo, aut sunt difficiles: ergo hic est præferendus.

Obicies: quod Deus hoc modo impediat passibilitatem, non videtur dos, aut perfectio corporis gloriosi, cum non sit intrinsecum quid ipsi; sed oriatur ex extrinseca protectione Dei: ergo cum impassibilitas dicatur esse dos eius, non debet in hoc constitui.

Vnde habent impassibilitatem.

Respondeo negando antecedens: est enim magna perfectio eius, quod non possit pati, vndecumque id ipsi proueniat; sicut est magna perfectio, & dignitas, quod aliquis sit Rex, quamuis hoc competat ipsi ab institutione extrinseca Dei, aut Reip.

Adde posse dici, quod ex vnione corporis cum anima gloriosa, quæ est intrinseca corpori, exigatur connaturaliter, vt Deus hoc modo protegat ipsum; vnde potest dici, quod dos impossibilitatis sit intrinseca corpori, quatenus radix vndè exigitur, hoc est illa vnio, est ipsi intrinseca.

CONCLVSIO III.

Subtilitas corporis gloriosi melius explicatur in ordine ad penetranda corpora, quatenus habent facultatem transeundi per illa sine diuisione, & motione aliqua locali eorum, & prouenit proximè ex eo, quod Deus concurrat cum illis ad id faciendum, quoties volunt, & remotè ex vnione cum anima gloriosa, ratione cuius aliquo modo exigit talem concursum diuinum. Hæc est Doctoris 4. d. 49. q. 16. 42.

Vnde oritur subtilitas.

Probatur prima pars: quia hæc dos subtilitatis colligitur ex eo, quod Christus Dominus ianuis clausis ingressus fuerit ad discipulos; sed non posset inde colligi, nisi quatenus corpora gloriosa similiter possent peoetrare alia corpora. Antecedens, & ipsamet conclusio patet ex Patribus Damasceno 4. de fide vltimo. Epiphanio hæres. 20. Augustino de agone Christiano c. 24. Euthymio in cap 20. Ioannis, quorum verba citat Hiquæus supra num. 28.

Probatur secunda pars; quia non potest ostendi, vndè posset alio modo commodè, aut saltem æquè facile prouenire; nec est vlla difficultas, quin indè prouenire posset.

Dices beatis non esse opus vlla ratione hac dote; non enim habebunt corpora, nisi post diem iudicij. Deinceps autem non potest ostendi, ad quid deseruiat. Propter hanc replicam Arriaga putat probabilem sententiam Durandi negantis hanc dotem beatis, explicatam hoc modo, & solum concedentis ipsis subtilitatem, quatenus significat acumen sensuum, prouenientem ex perfecta humorum dispositione, ac præstantia, exclusis omnibus crassis humoribus; nam, inquit, nobiliores operationes sensuum, & phantasiæ vocamus subtiliores.

Sed immeritò tantum tribuit huic replicæ; tum quia, quamuis nunquam vterentur illa dote, possent tamen habere illam, & haberent etiam, quia, vt dixi, consistit radicaliter in ipsamet vnione cum anima gloriosa, cui debetur, quod possint penetrare corpora, si vellent.

Deinde fortassis in ipso cælo aliquando se conferent ab vno loco ad alium tam velociter, vt non possent id facere, siue facile cedat illis corpus cæleste, per quod transeunt, siue non, absque huiusmodi penetratione.

Addo tamen ad hæc non mihi videri, quod ex hac subtilitate necessariò sequatur, quod corpus beati, quando penetrat aliud corpus, debeat esse pro vllo instanti, aut tempore in eodem loco cum corpore, quod peoetraret:

quia per hoc ipsum, quod poneretur in instanti extra illud corpus, posset dici penetrare ipsum; A
quia transiret illud; hoc autem iam facile posset fieri per miraculum, quam alia penetratio, qua mediante deberet esse aliquando in eodem loco cum ipso.

Conclvsio IV.

43. Vnde prouenit agilitas.

Agilitas, seu vis se velociter mouendi, quocunque voluerit beatus, potest prouenire ab ipsamet virtute animæ, supposita optima constitutione corporis, & remotione grauitatis, aut impedimento effectus eius, posito per Deum ob exigentiam ipsiusmet corporis ratione vnionis cum anima beata. Hæc est Doctoris 4. d. 49. q. 4. quem præter suos sequitur probabiliter B
Arriaga; quamuis etiam probabiliter defendat prouenire à qualitate aliqua communicata beatis. Sed mirum est, cur non hanc etiam dotem in hoc sensu acceptam, tam bene neget, quàm dotem subtilitatis, vt dicit facultatem penetratiuam aliorum corporum: nam post diem iudicij tam inutilis videtur hæc agilitas beatis, quàm subtilitas illa; vnde cum hæc ab ipso, & omnibus concedatur beatis, inde desumi potest argumentum ad probandum subtilitatem, etiam in illo sensu, ipsis concedendam esse.

Probatur conclusio: quia sine dubio illa vis posset prouenire ex hoc, & nihil est difficultatis in eo, quod dicatur inde de facto prouenire: nec malè C
confirmatur ab Arriaga exemplo maximæ agilitatis, quam constat multos habere in hac ipsa vita ex dispositione bona corporis ad nutum suæ voluntatis; cum enim perfectior longè sit dispositio corporis beatorum, longè maior concedi debet beato; vnde supposito, quod impedimentum grauitatis sepoatur, nulla prorsus est difficultas in maxima agilitate ipsis concedenda.

Quantum ad sententiam illam de qualitate superaddita, quæ tribueret hanc agilitatem, duobus modis potest intelligi.

Primo sic, vt per eam reddatur corpus dispositum ad motionem, quatenus per eam tolleretur impedimentum ortum à grauitate corporis; & in D
hoc sensu antiquiores id fieri ab ipsa putauerunt, & impugnatur à Scoto; quia reuera non potest intelligi, quomodo vlla qualitas, aut tolleret, aut impediret grauitatem.

Secundo sic, vt illa haberet virtutem productiuam impulsus ad nutum voluntatis ad modum, quo ignis excitatus ex puluere tormentario producit impulsum in globo ferreo grauissimo, quo mediante ad magnam distantiam cum maximo impetu proiicitur, & sic defendit sententiam de qualitate Arriaga. Et quamuis sit difficile ostendere implicantiam manifestam in possibilitate talis qualitatis; tamen valdè difficile est, quod vna qualitas habere possit virtutem ad impulsus tam di- E
uersos, quàm ad agilitatem requiruntur, sursum, deorsum, ante, retro producendos, & omnino superfluè, & sine necessitate dicitur de facto talis qualitas tribui beatis; quia sine ea, ipsimet animæ beatorum potest tribui tanta vis mouendi suum corpus, supposita præsertim bona dispositione eius, quanta tribueretur illi qualitati; vnde si præter illam bonam dispositionem non requiritur aliquod impedimentum grauitatis, tota virtus actiua spectans ad agilitatem potest attribui animæ; nec aliud requiritur ad completam agilitatem præter bonam illam dispositionem corporis.

Conclvsio V.

44. Vnde claritas.

Claritas particularis, quam habebunt corpora beata, consistit in qualitate aliqua illis inhærente, quæ facit illa lucida: ita tamen, vt non solum videri possint, vt lucida, sed vt colorata perfectissimis coloribus, quos quodque iuxta suam complexionem habebit. Hæc est communis, & non est contra Scotum, qui solum dubitasse aliquantulum videtur 4. d. 49. q. 15. de possibilitate lucis talis.

Probatur: quia loca illa, ex quibus colligitur claritas eorum, videtur hoc significare: *Fulgebunt iusti, sicut sol*, & facies Christi in transfiguratione, in qua similem habuit claritatem, dicitur resplenduisse, sicut sol, quod certè non posset fieri ratione solorum colorum, quacunque luce externa illuminatorum. Quod videbuntur etiam colores ipsorum, patet; tum quia nihil impedit, quo minus videantur; tum quia ex conspectu ipsorum pulchrius apparebit corpus beati, & magis iucundum oculis. Hæc autem lux producetur à Deo; neque enim probabilitatem habet, quod causabitur à lumine gloriæ, aut visione beata, & sine necessitate diceretur Deum vti aliquo instrumento ad eam producendam.

Quæres, an erit distinctæ rationis à luce solis, ac stellarum.

Respondeo: si ponatur, quod faciat corpora beata transparentia ita, vt possint videri partes interiores corporis beati, vt multi putant, futurum diuersæ rationis; quia luci tali, qualis est cælestis, non conuenit facere respectu talis corporis, quale est humanum, si non faciat, non est necesse, vt dicatur esse diuersæ speciei. Quid autem dicendum sit incertum est: nam vtrumque diuinitos fieri posset; sed sufficit abundè ad iucunditatem oculorum, quod videatur externa superficies, & quantum ad partes interiores sufficit, quod intellectus illas videat.

Conclvsio VI.

45. Sensus beatorum erunt perfecti & integri, & habebunt actus perfectos.

Sensus corporis beati erunt integri, & perfecti, habebuntque singuli actus sibi correspondentes perfectos, ac gratissimos. Hæc, quoad primam partem, est extra controuersiam, & patet ex dictis de integritate, & bona dispositione corporis beati. Quoad secundam partem est communior longè, & patet primo: quia frustrà essent conseruatæ in cælo, si non haberent actus tales.

Probatur secundo: discurrendo in particulari de quolibet sensu, & ostendendo, quomodo possint habere obiecta sensibilia sibi correspondentia; hoc enim supposito, nulla est difficultas de actibus.

Itaque, quantum ad visum, ipsamet corpora beatorum lucida, & colorata, & ipsum cælum Empyreum, quod probabilissimè etiam tale est, sunt proportionatissima obiecta, quæ videat.

Circa quod quæritur, an omnes beati videbunt semper corpus Christi, & reliqua beata corpora: videri posset difficile quod sic; quia pro numero beatorum, qui supponuntur non esse in cælo penetrati, sed extra se inuicem, videtur difficile, quod ab omnibus videri possit; quia aliqui debent esse valdè remoti ab ipso. Propter hoc aliqui existimant, Christum pro consolatione beatorum se replicaturum in multis locis, vt possit commodius videri, alij putant producendas species

miraculosè, quæ repræsentabunt Christum cuilibet tam distinctè, quàm si esset in debita distantia, in qua naturaliter videri posset. Non video repugnantiam in neutro modo, sed fortassis dispositio cæli erit talis, & situs beatorum, vt possit naturaliter absque replicatione, aut productione miraculosa specierum, videri à quolibet; sed perfectius tamen à vicinioribus, qui supponi debent maioris meriti. Quantum ad cæteros beatos non credo omnium corpora à quolibet semper videnda, & satis verisimile est, quod nunc hæc, nunc illa videantur, prout placet ipsimet beato, cui vicissitudo talium visionum non est vllo modo disconueniens.

Quantum ad auditum, quid impedit, quo minus sonos bonus, & quidem gratissimus, edi possit in cælo, quod audiri possit à beatis: nam sine dubio erit substantia aliqua tenuis, & liquida instar aëris in cęlo, quo replebuntur partes interiores corporis beati, quæ modo aëre replentur: neque enim erunt vacuæ, & hac substantia mediante poterunt sibi inuicem loqui, quando volent: quamuis enim alio modo possint sibi inuicem suos conceptus significare, nihil impedit, quo minus aliquando hoc modo inter se quandoque colloquantur.

Quoad odoratum, est verisimile illam substantiam tenuem, quam dixi correspondentem aëri, esse odoriferam, & eadem posset esse gustui grata, per quod patet ad gustum.

Tactus denique potest habere pro sensibili ipsamet corpora, quæ erunt calida, ac frigida in recta temperie, & ipsa etiam corpora cælestia, qua parte præsertim non sunt fluida, palpari possunt.

QVÆSTIO VIII.

Quando consequentur animæ beatitudinem, & an visio maior vel minor sit futura post vnionem cum corpore.

47. CONclusio prima. *Statim post mortem, & expiationem peccatorum in Purgatorio, iustorum animæ consequuntur beatitudinem animæ.* Hæc est D communissima apud Catholicos omnes contra Tertullianum, qui negabat illis beatitudinem vsque ad diem iudicij. Quem aliqui Schismatici Græci, & Armeni, ac nonnulli hæretici sequuntur. Et contra eos, qui post ipsum iudicij diem non statim sanctos consequuturos beatitudinem docuerunt; sed mille annis cum Christo regnaturos in vrbe Ierusalem noua, vt sunt Irenæus, Tertullianus, Lactantius, Apollinarius, Victorinus, Seuerus, secuti Papiam Apostolorum discipulum. Hæc est definita in Florentino sess. vlt. in decreto vnionis, & in extrauaganti Benedicti XI. Colligitur ex scriptura Philippens. 1. *Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo*: nam hoc desiderium esset inutile, ac insipiens, si non putaret post dissolutionem se futurum cum Christo, & consequenter habiturum beatitudinem animæ. Item 2. Corinth. *Scientes, quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino: audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore.*

Statim post mortem, & expiationē faciendam in Purgatorio animæ consequuntur beatitudinem.

Eam docuerunt etiam cæteri PP. Græci, & Latini citati apud Bellarminum lib. 1. de beatitudine Sanctorum, & Ecclesia illam supponit in Antiphona pro Sanctis martyribus: *Gaudent in cælis* A *animæ Sanctorum, &c.* ac in oratione S. Gregorij magni.

Ratio etiam congruentissima est, quod nulla sit ratio, cur vlterius differretur.

Obijcies pro Tertulliano parabolam Matth. 20. in qua operariis omnibus ad vesperam simul mercedem reddidit paterfamilias, per quod denotatur dandam beatitudinem omnibus simul in die iudicij, vel post ipsum. 48.

Respondeo, negando id denotari per illam parabolam; sed intentum principale est, quod Deus ad vesperam, hoc est ad finem vitæ cuiusque, dabit ipsi mercedem, si rectè laborauerit; etiamsi non tamdiu laborauerit; nec tam cito vocatus fuerit B quàm alij, quibus eadem merces reddenda est ob suos labores.

Obijcies secundò: Hebræorum 11. *Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid prouidente, vt non sine nobis consummarentur*: ergo omnes simul consummandi sunt, hoc est, donandi beatitudine.

Respondeo negando consequentiam: solum enim vult Paulus, quod sancti veteris testamenti, quamuis decesserint in statu gratiæ, non sint consecuti beatitudinem vsque ad ascensionem Christi, ne prius acquirerent beatitudinem, quàm iusti noui testamenti. Imo videretur mihi ex hoc loco colligi posse conclusionem: nam cum dicat per hoc, quod illi non sint consummati, Deum melius prouidisse C nobis, qui sumus sub testamento nouo, videtur sequi, quod post mortem, in testamento nouo, iusti consequuntur beatitudinem; cum tamen id non sit concessum sanctis veteris testamenti: hoc enim erat magnum bonum sanctis noui testamenti, in quo præcedebant sanctos veteris testamenti: nec erat vllum bonum illis, quod differretur beatitudo Sanctorum veteris testamenti, aut quod illi regnarent, antequam regnarent hi.

Cætera loca, quæ adduci possunt, ad summum significant beatitudinem consummatam animæ, & corporis non communicandam ante diem iudicij. Quo modo explicat Bellarminus PP. aliquos, qui videntur tenere oppositum conclusionis: Sed, etiamsi ita exponi non possent, non multum referret; nam poterant esse de hoc dubij; vel ita tenere probabiliter, antequam res esset definita ab Ecclesia, cuius authoritas ipsorum præponenda est sine dubio.

Obijces posset præterea Ioannes 22. qui dicitur ab Occamo definiuisse oppositum conclusionis.

Respondeo eum quidem secundum sententiam propriam valdè fuisse propensum in illam opinionem: sed nunquam eam definiuit, facile autem Occamus ipsi infensus poterat audiuisse, & credidisse, quod id definierit, idque ei obiecisse. 49.

Obijcies pro sententia Papiæ ipsiusmet authoritatem, qui cum esset Apostolorum discipulus, non proponeret talem doctrinam, nisi eam accepisset ab Apostolis.

Respondeo ipsi in hac re non esse credendum: cum enim, teste Eusebio 3. Hist. cap. 35. fuerit vir simplex, quamuis pius, facile ex malo intellectu scripturæ, in illam sententiam cadere poterat, & eam aliis proponere, quamuis non traderetur ipsi ab Apostolis.

Obijcies denique locum Apocal. 20. vbi animæ interfectorum pro Christo dicuntur cum illo regnaturæ mille annis, & post illos annos futurum

iudicium generale, & resurrectionem corporum. A

Respondeo sensum esse, quod regnabunt cum Christo gaudentes visione, & amore toto tempore post mortem vsque ad diem iudicij, quo fiet resurrectio corporum; quando verò dicitur mille annis, ponitur numerus certus pro incerto, & idem est, ac si diceret plurimis annis. Loca scripturæ, in quibus promittitur iustis terra, cibus, potus, spiritualiter intelligenda sunt.

CONCLVSIO II.

50. Post resurrectionem visio beatifica non erit magis intensa, quàm ante.

POst resurrectionem ipsamet visio beatifica non erit magis intensa, quàm ante. Hæc est communis Theologorum, & patet: quia certum est, quod B possit visio animæ separatæ esse tanta, quanta coniunctæ: & nulla prorsus est ratio, ob quam, quando conferuntur animabus separatis visio iuxta proportionem ad merita post mortem, non conferatur cum tota intensione, quam vnquam posteà habebit; & omnino certum videtur corpus nullo modo concurrere ad perfectionem illius visionis, quæ totaliter independens est à corpore ac operationibus omnibus ipsius.

Obycies Augustinum 12. Genes. 35. contrarium docentem, & Bernardum sermone 3. de omnibus sanctis, ac Haymonem cap. 6. Apocal. cuius etiam rationem assignat August. quod anima, ob desiderium corporis, non possit tanto conatu elicere visionem, quanto postea, cum vnietur post resurrectionem corpori. C

Respondeo eos quidem ita sensisse, sed eum non fundent se in scriptura, aut traditione, sed innitantur rationi, aut coniecturæ haud sufficienti, non est ipsis adhærendum. Ad rationem autem Augustini,

Respondeo desiderium quodcunque animæ beatæ de vnione ad corpus non esse molestum illi, aliàs non esset beata: vnde non potest impedire conatum ipsius in visionem, imo cum desit ipsis consolatio consortij, & perfectionis cuiuscunque, quam possent habere ex vnione cum ipso, eo magis deberent conari ad producendam perfectiorem visionem, vt sic magis suppleant defectum illius consolationis, ac perfectionis. D

CONCLVSIO III.

51. Non diminuitur visio per vnionem animæ cum corpore.

OB vnionem cum corpore non diminuetur intensio, aut perfectio visionis. Hæc etiam est communis, & probatur: quia aliàs vnio cum corpore cederet in detrimentum animæ, quandoquidem quæcunque perfectio visionis excedat quamcunque perfectionem, quæ accedere posset ex vnione cum corpore: iudicium autem esset existimare, quod resurrectio corporum fieret in præiudicium animæ. E

Obycies: post vnionem cum corpore anima habebit multas operationes, quas separata non habebit: ergo per hoc distrahetur, quo minus possit tam perfectè attendere ad ipsum Deum videndum, quàm aliàs fecisset.

Respondeo per nullas operationes ita distrahendam animam, quin semper poterit tam bene attendere ad Deum, quàm opus est, vt habeat visionem parem meritis.

QVÆSTIO IX.

De pœnis Inferni.

INfernum esse, hoc est locum aliquem, in quo damnati torquentur maximis cruciatibus iuxta demerita, est extra controuersiam, patetque ex illo Matth. *Ite in ignem æternum præparatum vobis:* nam ignis ille debet esse in aliquo loco, & sine dubio maximè cruciat; locus autem ille, in quo est ignis, est, qui vocatur infernus: & ideo tali nomine vocatur, quia est in inferioribus terræ partibus circa centrum eius, vt communiter tenetur. 52.

Quamuis autem pœna damnatorum sit valde magna, tamen non esse tantam, quin admittere possit aliquam delectationem paruam, existimat Suar. Arriaga, & alij pro se citantes S. Thomam, contra Occamum, Molinam, Vasquem, idque probant ex illo Psal. 34. *Ne quando supergaudeant mihi inimici mei,* id est diaboli, vt satis communiter exponitur.

Probant etiam ratione: quia non est dubium, quin vehementer optent inducere homines ad peccandum: ergo, quando id consequuntur, gaudebunt. Hæc tamen non satis probant intentum, non quidem locus scripturæ, etiam admittendo, quod per inimicos intelligantur Diaboli: quia sensus posset esse satis commodus, ne detur occasio diabolis, vt gaudere possent, si essent capaces gaudij, quo sensu dicuntur Angeli tristari de peccatis nostris, hoc est habere talem nolitionem peccati, ex qua sequeretur tristitia, si essent capaces eius; seu peccata esse talia, quæ causarent in illis tristitiam, si essent in statu, in quo possent eam admittere.

Non etiam ratio: nam nos ipsi volumus multa, quibus obtentis, non sentimus vllam delectationem: ergo multo magis id competere potest damnatis, qui ex malignitate desiderant malum hominibus, non quod inde ipsis resultet vlla delectatio. Mihi verisimilius est, quod non sentiant vllam delectationem positiuam; sicut nec beati sentiunt vllam tristitiam: quia, cum nimium torqueantur, non apparet, quod bonum ipsis applicari possit, quod causaret in illis delectationem vllam. Damnati nullam sentiunt delectationem positiuam.

CONCLVSIO I.

DAmnati omnes, præter pœnam damni, & vermis conscientiæ, patientur pœnam magnam ab igne vero, & reali. Hæc est communis, & patet ex illo loco Matth. 2. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius.* In quo loco agi de vero igne PP. & Theologi communiter tenent. Verum quidem est, quod aliqui Patres, vt August. 21. Ciuit. 10. & Ambrosius 7. in Lucam 14. intelligant per ignem, quo cruciantur damnati, non ignem corporalem verum, sed allegoricum, hoc est aliquid, quod cruciat ipsos tam multum, quàm cruciarentur ab igne vero: Sed Augustinus alibi docet esse verum ignem, quo cruciantur, licet non sciamus modum, quo cruciat. Quod ad Ambrosium attinet, ipsius authoritas solius non debet tanti fieri, quanti aliorum PP. & Doctorum, qui contrarium tenent. 53. Damnati patiuntur ab igne vero.

Dices: alia, quæ dicuntur de pœna inferni à scriptura, non intelliguntur in sensu litterali, sed in

mystico, vt illud de stridore dentium, de verme, A qui dicitur to dere perpetuo damnatos: ergo nec necessarium est, quod ignis aliter intelligatur, quàm in tali sensu.

Respondeo negando consequentiam: quia de stridore dentiū, & verme non nisi bis, quantum memini, fit mentio, & non interpretantur communiter de verme vero, aut stridore proprio dentium orto ex frigore, sed vermis intelligitur de remorsu conscientiæ, & stridor ille dentium intelligitur de dolore æquiualenti illi, quem habent, qui strident dentibus; de igne autem fit frequentissima mentio, & intelligitur communiter de igne vero.

Habent pœnam damni. *Probatur iam* prima pars conclusionis de pœna damni, quæ consistit in priuatione beatitudinis, B aut dolore concepto de eius irrecuperabili amissione: nam certum est, quod damnati priuentur illa, & non est dubium, quin de hoc doleant. *Isaiæ 66.* & Marci *9. Vermis eorum non moretur.*

Probatur secunda pars de verme: quia per illum intelligitur communiter remorsus, seu dolor, quem habent damnati, quod propter tam leuem satisfactionem, quam peccando obtinuerant, peccauerint, & propterea incurrerint tam graues pœnas, & perdiderint vitam æternam: certum autem est damnatos habituros huiusmodi dolorem, qui erit sine dubio valde magnus: nam, qui concipitur in hac vita ob peccatum aliquod commissum, & periculum propterea damnationis incurrendæ, solet esse valde magnus; maior autem sine dubio debet esse in inferno, vbi nulla spes recuperandi bonum perditum effulget, nec liberationis à malo incursu.

CONCLVSIO II.

54. Pœna damnatorum est finita intensiuè. *Omnis molestia, ac pœna sensibilis damnatorum est finita intensiuè.* Hæc est communis: quia est inæqualitas in pœnis eorum: ergo nulla est infinita, quia aliàs non esset inæqualitas.

Præterea sicut gaudium beatorum est finitum: ita & pœna damnatorum est finita. D

Deinde non est verisimile, quod potentia finita possit habere actum vnum infinitum intensiue.

Denique sententia communis est, quod non detur vllum infinitum cathegorematicè, & multi putant, quod repugnet etiam de potentia absoluta.

Dices: sequeretur, quod saltem multis venialibus posset tanta pœna deberi, quanta debetur vni mortali; supponamus enim, quod leuissimo peccato mortali debeatur cruciatus vt quatuor, quandoquidem plus cruciatus debeatur duobus venialibus, quàm vni, & tribus, quàm duobus. Si aliquis committeret decem millia peccata venialia, E videtur, quod deberet ad minus habere cruciatum vt duo; sed sequela est absurda: quia venialia quantumlibet multiplicata non æquiualent in grauitate vni mortali: ergo nec pœna illis debita potest esse tanta, quanta illa, quæ debetur vlli mortali.

Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem, & ad probationem distinguo consequens: pœna totalis concedo, partialis nego. Itaque pœna mortalis non est tantum afflictio positiua, quæ sentitur; sed præterea priuatio perpetua beatitudinis, & continuatio æternæ pœnæ positiuæ.

Quæres circa hoc, an pœna debita peccato mortali sit ita finita intensiue, vt non possit iustè infligi magis intensa. 55. Pœna debita peccato mortali est tam intensa, vt magis intensa infligi iustè non possit

Respondeo cum Hiqueo contra Almainum quod sic; quia aliàs maior non deberetur magis graui peccato, quàm minus graui: nam magis graui non posset deberi maior pœna, quàm tanta, vt non tam magna infligi possit, quin possit infligi iuste maior, tanta autem deberetur minus graui peccato, nisi vera esset hæc resolutio, & falsa doctrina Almaini.

Deinde malitia peccati cuiuscunque non est tanta, quin possit dari maior; nec reuera est infinita, sed omnino finita: ergo pœna, ex natura rei ipsi proportionata, debet esse finita ita, vt maior non debeatur illi.

Dices: quodcunque peccatum est maius malum, quàm vlla pœna: ergo potest infligi cuicunque peccato pœna, quantumuis magna.

Respondeo negando consequentiam, quæ si valeret, sequeretur, quod pœna debita peccato veniali non esset finita intensiuè: ratio autem est; quia malum peccati, & pœnæ sint diuersi ordinis, ac speciei; quia illud est malum morale, & demeritorium: hoc tantum malum incommodum, vel quatenus priuat bono aliquo, vel quatenus affligit; quantumuis autem malum morale sit minus decens naturam rationalem, quàm malum pœnæ; & propterea magis deberet vitari, non inde C sequitur, quin pœna aliqua, quæ non esset tantum malum, posset esse pœna sufficiens illi; quia pœna illi correspondens non debet habere rationem mali moralis; sed rationem mali incommodi modo explicato.

Dices secundo: pœna, quantumuis magna, non sufficit, vt quis satisfaciat pro peccato mortali: ergo pœna debita ipsi non est finita: quia, si esset, ea soluta satisfieret pro peccato; tunc enim aliquis satisfacit pro culpa, quando tantum facit pro illa, vt amplius pro ea exigi non possit.

Respondeo negando consequentiam loquendo de magnitudine pœnæ quoad intensionem: quia etiamsi pœnà debita ipsi sit quoad intensionem finita; tamen quia duratura est in perpetuum, nemo potest soluere illam, & consequenter nemo poterit satisfacere pro peccato mortali.

CONCLVSIO III.

Angeli, & animæ separatæ possunt cruciari valdè multum per ignem hoc ipso, quo per sententiam iudicis iusti condemnantur ad habitandum perpetuo in illo, & quod determinentur semper ad ipsum recognoscendum, tanquam sibi nocinum. Hæc est Doctoris cum suis communiter, & multis aliis; nec videtur posse negari ab vllo: quia certum est in hac ipsa vita viros superbos valdè molestè ferre, quod damnentur ad carcerem, etiamsi aliàs secundum se esset satis commodus, & necessaria administrarentur ipsis tam abunde, ac si essent in propria libertate, eoque magis cruciantur, quo superbiores, & minus resignati, quoque incarceratio apprehenditur ab ipsis diuturnior, & minus affulgeat spei liberationis: ergo dæmones superbissimi, & animæ damnatæ obstinatissimæ possunt ægerrimè ferre se damnatos perpetuo ad ignes infernales, & ad ipsius considerationem. 56. Quomodo puniuntur per ignem animæ, & Angeli.

Et certe animabus illis præterea magnam molestiam inferre potest, quod sciant certò se passu-

ros realiter ab igne post resurrectionem corporum: nam hic mirum est, quàm cruciemur ea timore mali magni nondum præsentis, eum existimamus illum futurum.

Nec video prorsus, quid contra hanc conclusionem obiici possit vllius momenti.

Obijcies tamen: non magis cruciari possent hoc modo per ignem, quàm per quodcunque aliud corpus, aut locum, ad quem perpetuo addicerentur: sed videtur, quod sint damnari ad ignes, vt ab illo particulari aliqua ratione cruciëntur, qua non possent ab aliis corporibus cruciari.

Respondeo hoc argumentum æquè facere contra Suarium, & alios, qui putant ignem eleuatum à Deo, mediante sua potentia obedientiali, causare physicè in illis aliquam qualitatem fœdam, & nociuam: nam, qua ratione hoc posset facere ignis, posset & quodcunque aliud corpus; vnde non esset vlla ratio, ob quam ad ignem potius, quàm ad quodcunque aliud corpus damnarentur. Quare mirum est eos vti hoc argumento contra Scotum, & eos, qui cum ipso conueniunt in hac conclusione.

Directè autem respondeo negando minorem: nam damnatio dæmonum ad ignes prouenit ex voluntate diuina, non vt per ignem magis cruciarentur, quàm possent per alia corpora: sed quia videbatur conueniens ipsi damnare illos ad eundem locum cum hominibus, & hominum animas fortassis non ob aliud finem determinauit ad ignes, quàm quod voluit, vt ipsorum corpora paterentur per actionem physicam, & naturalem ignis.

Obijcies secundo: non esset ipse ignis qui cruciaret hoc modo, sed Deus alligans ad ignem, & considerationem ipsius: sed scriptura, & Patres dicunt ipsummet ignem torquere damnatos: ergo non torquet ignis hoc modo.

Respondeo negando maiorem: nam licet à Deo proueniat effectiuè, quod detineantur in igne; tamen ipsemet ignis, ad quem damnantur, cruciat ipsos: quia considerant illum esse nociuum; quemadmodum carcer, alioquin commodus, per hoc ipsum, quod consideretur, vt carcer, vexat mirabiliter superbos incarceratos.

57. *Maior est* difficultas, an præter hanc pœnam, patiantur aliam pœnam ab igne. Recentiores communius tenent quod sic, & quidem *Conink* existimat, quod ipsemet calor ignis sentiatur ab illis cum molestia magna proportionata illi, quam anima coniuncta corpori sentit, applicato vehementi calore.

Suares putat produci ab igne eleuato ad hoc, vt supra dixi, mediante potentia obedientiali, aliquam qualitatem spiritualem fœdam, ac disconuenientem propterea ipsis, quæ cruciet eos valdè cum proportione ad demerita magis, vel minus.

Sed ex his modis dicendi primus non habet apparentiam; quomodo enim potest Angelus sentire calorem alio modo, quàm intelligendo illum; at impossibile videtur, quod intellectio, etiam intuitiua caloris existentis in igne, possit esse ingrata intellectui magis, quàm intellectio intuitiua cuiuscunque alterius obiecti; & certè si sic non posset esse maior cruciatus vnius Angeli, aut animæ, quàm alterius, etiamsi demerita essent imparia: vnde secundum hanc viam non punirentur animæ cum proportione ad demerita, quod est absurdum.

Secundus modus non placet etiam; tum quia, vt aliàs docui in Physica, illa potentia obedientialis, quam ponit Suares in igne, est commentitia; tum quia non apparet, quomodo qualitas aliqua spiritualis producta in Angelo, possit eî ipsum fœdare, aut esse ipsi vllo modo disconueniens; nec apparet, quomodo cognitio ipsius posset esse Angelo molesta; non potest autem esse molesta illa qualitas, nisi quatenus perciperetur, nec potest ab illo percipi, nisi mediante cognitione: nec enim alia virtus perceptiua datur Angelo, quàm intellectus; nec alia perceptio ascribenda est intellectui, quàm cognitio.

Dices: sicut cognitio obiecti pulchri est grata, ac placens, & consequenter cognitio Dei, qui est summum bonum, est valdè delectabilis: ita cognitio obiecti fœdi debet esse ingrata.

Contra, etiamsi ita esset; tamen non apparet, quomodo vlla qualitas spiritalis possit esse se magis fœda, quàm qualitates corporales; quarum tamen cognitio intuitiua non potest, nec Angelo, nec vlli esse ingrata.

Ego existimarem posse à Deo produci aliquam qualitatem, quæ seipsa esset ingrata, & cruciatiua Angeli, & animæ, sicut dixi in libris de anima, quod dolor est qualitas seipsa crucians sensum tactus; quia non video in hoc repugnantiam: &, si talis producatur ab igne infernali, existimarem, quod non producatur nisi moraliter ab illo, sicut Sacramenta causant gratiam in nostra sententia, & videtur mihi satis probabile, quod de facto sic producatur, & quod fuit ordinatus ignis ad eius productionem potius, quàm aliud quidpiam propter rationem supra insinuatam; nimirum, quia conueniens erat, vt dæmones, & homines damnati punirentur simul, & quod idem esset cruciatiuum omnium. 58.

Quæres, in quanam potentia collocandus sit cruciatus hic.

Respondeo: si non ponatur in Angelo aliqua potentia perceptiua vllo modo, præter intellectum, vel voluntatem, posse poni in quacunque ex illis; sed videretur mihi potius ponenda formaliter in intellectu; quia sicut dolor ponitur in tactu, cuius est percipere obiectum, ea quo sequitur quandoque dolor; ita cruciatus hic potius poni deberet in intellectu, quæ est potentia perceptiua vnica, quam habet Angelus, & anima separata.

Quomodo autem ignis ille excruciet corpora post resurrectionem, est facile: nam id facit, sicut modo facit respectu nostri, quando comburit nos; sed Deus tamen impediet, ne consumat vllam partem corporis: solum enim permittet tantum caloris produci, & conseruari, quantum sufficiet ad inferendum tantum doloris, quantum exigent demerita damnati iuxta dispositionem diuinæ voluntatis.

Ex his autem infero, quamuis de hoc dubitetur, ignem infernalem esse eiusdem speciei cum ordinario; quia eodem nomine appellatur à scriptura, & ille sufficit ad quamcunque pœnam damnatorum; vnde sine vlla necessitate diceretur esse alterius speciei. Ignis infernalis est eiusdē speciei cum ordinario.

CONCLVSIO IV.

POena damnatorum est tam grauis, vt cupiant non esse, quamuis inutiliter, quia semper erunt, vel miseri. Hæc est communis, & patet: quia in hac ipsa vita, ob multo leuiores vexationes, multi copiunt 59. Pœna damnatorum est tam magna,

vt desideret non esse.

non esse: ergo multo magis id cupient damnari: & illud ipsum desiderium erit pœna illis, vel sequetur ex contristitia aliqua, supposita desperatione de consecutione eius, quod cupiunt.

Confirmatur: quia desiderabunt, quod esset ipsis magis bonum commodum: sed magis commodum ipsis esset non esse, quàm esse in tanta miseria, iuxta illud Math. 26. *Bonum erat illi, si natus non fuisset.*

Confirmatur secundo ex illo Apoc. 19. *Desiderabunt mori, & mors fugiet ab eis.*

Obijcies: omnis appetitus est respectu boni; sed in non esse non est bonum: ergo non appetunt non esse.

B *Respondeo* negando minorem: quia non esse tolleret ab ipsis miseriam, & tormenta, quæ patiuntur; quod esset ipsis valde bonum.

Obijcies secundo: volunt esse in quiete; quia volunt esse beati: sed non possunt hoc velle, quin velint esse. ergo non possunt velle non esse.

Respondeo negando consequentiam: quia licet velint volitione inefficaci beatitudinem, & consequenter esse; tamen cum hoc potest stare, quod ex suppositione, quod videant se non posse esse beatos, velint ex ista hypothesi se non esse, vt non patiantur tormenta tam grauia.

60. An licitè possit quis optare non esse ad fugiendam miseriam iustè inflictam.

Ratione huius quæri hic solet, an licitè possit aliquis desiderare non esse ad fugiendam miseriam, vel peccatum. C

Respondeo autem primo: quod non possit quis licitè optare non esse ad fugiendam miseriam pœnæ iustè inflictæ; quia est contra rectam rationem desiderare impedimentum executionis iustitiæ: sed appetere non esse ad fugiendam pœnam iustè inflictam, est appetere impedimentum executionis iustitiæ, vt patet: ergo.

Respondeo secundo, posse quem licitè appetere, & procurare etiam efficaciter non esse ad fugiendam miseriam magnam non inflictam iustè, quando aliàs vitari non posset vnquam; quia licitè quis potest appetere, quod sibi magis bonum esset, quando non teneretur ex vllo capite illud non appetere: sed magis bonum esset alicui nullo D modo esse, quàm semper esse in tali miseria: & ex nullo capite teneretur non appetere illud.

Vnde si non esset vita æterna, nec alia, quam præsens, & quis sciret se semper durante vita præsenti infallibiliter præmendum graui, & valdè affligente infirmitate, optimè faceret interficere seipsum.

Respondeo tertiò: non potest quis interficere se ad vitandum peccatum vllum, siue sciat animam esse immortalem, siue putet non esse aliam vitam, quàm præsentem. Posset tamen optare, vt annihilaretur à Deo, aut interficeretur ab alijs potius, quàm permitteretur peccare, aut peccaret. E

Prima pars probatur: quia potest vitare quodcunque peccatum sine eo, quod se interficiat: ergo non debet interficere se, ne peccet.

Deinde est præceptum iuris naturalis de se non interficiendo: sed violatio talis præcepti non est medium rectum ad obseruantiam vllius alterius præcepti, & profectò, si esset, benefacerent parentes interficere filios in pueritia baptizatos, ne postea peccarent, & ipsimet filij, quando venirent ad discretionem, consultè se interficerent, antequam aliquod peccatum committerent; quia sic essent securi de beatitudine, à qua facile possent excidere, si diu viuerent.

Secunda pars patet: quia ille affectus, aut desiderium oritur ex affectu, vel amoris, vel obedientiæ erga Deum, & nulla deordinatio apparet in eo. Et certum est, quod quis teneatur pati mortem, ac martyrium, ne offendat Deum, negando verbi gratia fidem: quia si negaret illam, peccaret, & debet potius pati mortem, quàm peccare. Non debet tamen exponere se morti, ne contingat, quod postea peccaret, si viueret; quia hoc esset perinde, ac interficere se, ne postea peccaret, quod dixi esse illicitum.

QVÆSTIO X.

De resurrectione, & iudicio.

QVia damnatio, & gloria non erit consummata, donec fiat resurrectio mortuorum, & fiat iudicium vniuersale; ne iterum de his seorsim agendum esset, hic breuiter, quæ necessaria sunt, adiungam.

CONCLVSIO I.

ERit aliquando resurrectio generalis omnium corporum & consequenter hominum: illorum enim animæ coniungentur corporibus in illa resurrectione; nec est vlla difficultas, quin animalia, & alia res mortuæ, vel destructæ possent resurgere, si Deus vellet. 61. Erit aliquando resurrectio mortuorũ.

C *Prima pars* est articulus fidei, propositus in Symbolo Apostolorum illis verbis: *carnis resurrectionem*: in Nicæno illis: *expecto resurrectionem mortuorum*, in sancti Athanasij illis: *Omnes homines resurgere habent cum corporibus suis*, & expressè habetur in varijs scripturæ locis. Ioan. 5. 11. 20. 21. Matth. 25. 1. Corinth. 15. 1. Thessalonic. 4. 2. Mach. 12. Iob 19.

Secunda pars probatur contra Durandum; quia sicut Deus potest producere bucephalum, & lapidem hodie, & conseruare ipsum eundem bucephalum, ac lapidem per centum annos, cur non posset crastino die illum destruere, & iterum date ipsi perinde illud ipsum esse, quod ante habuit, & D quod haberet, si non destrueretur? & quid magis ridiculum videtur, quàm quod esse, quod habet lapis, aut bucephalus conseruatus decem annis, vltimo anno habeat dependentiam essentialem ab existentia ipsius habita tempore antecedenti adeo, vt non posset produci à Deo illo vltimo anno, si fuisset productus ante, & postea destructus? Possent resurgere alia animalia.

Breuius probatur: quia nulla prorsus est in hoc repugnantia magis, quàm in resurrectione hominum.

Obijcies contra primam partem Ecclesiastis 3. *Vnus est interitus hominum, & iumentorum*: sed iumenta non resurgent: ergo nec homines.

Respondet Scotus Salomonem dixisse hæc in E persona stultorum, qui id docebant, vt liberius indulgerent vitijs; contrarium tamen doceri ab eodem cap. vltimo: *Ibit homo in domum æternitatis suæ.*

Responderi etiam posset, negando consequentiam: quia, quamuis eodem modo intereant, non sequitur, quod eodem modo se habeant, quantum ad resurrectionem.

Obijcies secundo: *Homo, cum dormierit, non resurget, donec atteratur cælum.* Iob. 14. sed cælum non atteretur: ergo nec homo resurget.

Respondeo potius hunc locum probare resurrectionem: quia videtur supponere, quod atteretur cælum, & tunc homo resurget, non ante. Vnde falsa est minor; vel enim atteretur cælum substantia-

liter, vel accidentaliter, quantum scilicet ad hoc, quod non habebit amplius influxum in inferiora, qui post resurrectionem esset inutilis, & propterea non erit. Posset etiam intelligi locus ille de cælo elementati, quod atteretur aliquando, de quo cælo videtur loqui Petrus in sua Canonica Epistola: *Cæli transient, & elementa calore soluentur.*

Obijcies tertiò: non resurget idem numero homo, nisi habiturus sit eandem vnionem partium, sed non habebit eandem vnionem: ergo.

Respondeo negando minorem: quid enim impediat resurgendam etiam eandem vnionem? quod si illa non posset resurgere, nihil impediret propositum: quia per eundem numero hominem, intelligitur homo cum eadem numero anima, & eodem numero corpore; nec refert prorsus, quod vnio sit eadem, aut non sit.

Obijcies pro Durando contra secundam partem: si Deus necessario ageret, non posset reparare corruptum in toto, aut parte; sed ex eo, quod libere agat, non potest plus facere, quàm faceret, si necessario ageret.

Respondeo negando maiorem, si supponeretur effectus esse corruptus; quia sicut ipsum primo produxit necessario: ita produceret postea necessario, si supponeretur, quod esset corruptus.

Respondeo secundo negando minorem: quia ex eo, quod liberè agat, potest producere, & destruere rem, & postea reproducere ipsam; quia in hoc nulla est implicantia: Sed, si necessario ageret, necessario deberet semper conseruare, quod produceret, & sic non posset destrui; nec consequenter post destructionem reproducet. Cæteræ obiectiones illius nihil valent, & solutæ sunt ab Hiquæo sufficientissimè 4. d. 43. q. 1. n. 38. & seq.

Conclvsio II.

62. Non potest demonstrari resurrectio.

Non potest demonstrari resurrectio mortuorum. Hæc est communis cum Doctore 4. d. 43. q. 2. & patet: quia non potest demonstrari immortalitas animæ, vt docui in tractatu de anima; & si posset etiam, non posset demonstrari, quod post separationem coniungeretur vnquam cum corpore, & si hoc etiam demonstraretur, non posset demonstrari, quod coniungeretur cum eodem corpore, quod habuit ante; quia posset æquè benè coniungi cum aliis corporibus eiusdem speciei.

Obijcies: desiderium naturale insitum hominibus ad perpetuitatem, ex quo naturaliter abhorrent à morte, non est frustraneum; ergo ex eo potest probari, quod perpetuo erunt, & consequenter quod fiet aliquando resurrectio.

Respondeo: si argumentum valeret, inde secuturum, quod non morerentur vnquam; quia habent desiderium naturale non moriendi vnquam.

Quare, si loquamur de desiderio innato, non magis constat nobis inesse illud hominibus, quàm aliis rebus, quæ non resurgent, nisi quatenus aliunde constaret, quod homines resurgerent, & aliæ res non resurgerent; vnde potius hoc desiderium colligeretur ex resurrectione, quàm hæc ex illo.

Si verò loquamur de desiderio, ac appetitu elicito, certum est, quod cupiamus sic multa, quæ nunquam erunt; vnde ex illo nihil concludi potest de resurrectione; sicut nec ex desiderio beatitudinis, quod omnes habent, sequitur beatitudinem ab omnibus, aut etiam vllis consequendam esse.

Obijcies secundo: Homines ordinantur ad beatitudinem, tanquam ad finem, ad quem tendere debent: ergo aliquod indiuiduum humanum consequetur beatitudinem; sed non potest illam consequi in hac vita: ergo consequetur in altera, & consequenter erit resurrectio corporum, sine qua non posset esse beatitudo.

Respondeo non esse certum, quantum ad rationem naturalem, quod homines ordinarentur ad aliam beatitudinem, quàm illam, quæ potest haberi in hac vita, hoc est fœlicitas maior, quæ potest hic acquiri. Quod si constaret alia fœlicitas perfectior proposita esse post mortem; non constaret tamen, quod illa non posset haberi à sola anima sine corpore.

Conclvsio III.

Resurrectio corporum dissolutorum non potest fieri ab vllo agente creato, nec vnio anima cum corpore resuscitato potest poni per vllam causam creatam; nec actio, qua Deus ipse resuscitat corpus, debetur connaturaliter corpori; ipsi verò corpori resuscitato cum dispositionibus omnibus, cum quibus resuscitabitur, debetur connaturaliter vnio cum anima; vnde resurrectio actiua simpliciter dici debet supernaturalis. 63.

Hæc est communis, & probatur prima pars: non quia non posset naturaliter idem effectus ab aliqua causa re produci: Sed quia non apparet, quænam causa posset sufficere ad reproducendum corpus semel totaliter dissolutum, & multo minus potest vlla causa creata sufficere ad resurrectionem omnium corporum tam admirabili modo, quo fiet.

Resurrectio corporum non potest fieri ab vllo agente creato. Nec vnio animæ ad corpus resuscitatum.

Secunda pars patet: quia nulla causa potest assignari, quæ sufficiat ad vniendam animam corpori, præter Angelum, aut animam ipsam; sed gratis attribueretur illa virtus ipsis: ergo.

Tertia denique pars probatur: quia sicut creatio animæ, & eius infusio debetur corpori benè disposito, aliàs non generaretur homo naturaliter: ita prorsus debetur multo magis infusio ipsius supposita resurrectione corporis cum debita organizatione; vnde, vt dixi, tota supernaturalitas resurrectionis hominis prouenit per se primò ex resurrectione corporum, quæ si fuisset naturalis, tota resurrectio esset naturalis; sed quia illa est supernaturalis, potest dici, quod infusio animæ, quæ non fieret sine ipsa, est supernaturalis. Si verò loquamur de naturali, vt opponitur violento, certum debet esse resurrectionem, tam respectu corporis, quàm respectu totius hominis, esse naturalem, quia euidens est neutri esse violentam, sed cedere in magnam perfectionem vtriusque.

Debetur vnio corpori resuscitato.

Obijcies secundum Damascenum 3. de fide 14. Quod commune est omnibus in eadem specie, naturale est: talis est resurrectio; ergo est naturalis.

Respondeo distinguendo maiorem: quod est commune omnibus ex natura sua intrinseca, vel ex exigentia connaturali ipsorum, concedo; quod commune est omnibus sine exigentia connaturali, aut per actionem supernaturalem, est naturale ipsis, prout naturale opponitur supernaturali, nego: nam certè si Deus omnibus hominibus infunderet gratiam iustificantem, sicut fecisset, si mansissent in Paradiso sine peccato originali, quam

uis communis esset omnibus hominibus; non tamen esset ipsis naturalis in hoc sensu: resurrectio autem competit omnibus hominibus sine exigentia ex parte ipsorum, & mediante actione supernaturali; vnde non debet esse naturalis ipsis in hoc sensu.

CONCLVSIO IV.

64. Resurrectio fiet in tempore mediante voce tubæ Angelicæ.

Resurrectio corporum fiet mediante voce tubæ Angelicæ, & consequenter non fiet in instanti, sed in tempore. Hæc est communis cum Doctore 4.d.43.q.5.

Probatur ex Matth. 24. *Mittet filius hominis Angelos suos cum tuba, & voce magna, & congregabunt electos eius à quatuor ventis à summis cælorum vsque ad terminos eorum*, hoc est à quibuscunque partibus, in quibus erit materia eorporum resuscitandorum. Quæ vox vocatur Ioannis 5. vox filij hominis: *Veniet hora*, inquit, *in qua omnes, qui in monumento sunt, audient vocem eius.* De ea agitur etiam 1. Thessalon. 4. *Quoniam ipse Dominus in voce, & in iussu Archangeli, & in tuba Dei, &c.* & 1. Corinth. 15. *In nouissima tuba; canet enim tuba*, & Sophon. 1. *Iuxta est dies Domini, dies tubæ, & clangoris.*

Quamuis autem aliqui putent has voces futuras diuersas; communius tamen existimatur, quod sint eadem vox, & quod sit futura sensibilis, docet Hieron. epist. 61. ad Pammachium. Chrysost. hom. 38. in Ioannem. Gregor. 17. Mor. 21. Quamuis autem collectio materiæ electorum tribuatur in citato loco Matth. Angelis bonis, sine mentione de reprobis, & inde forte sumpserint aliqui occasionem existimandi, quod per Angelos malos fiet collectio cinerum reprobrorum; tamen nec id sufficienter colligitur, & probabilius videtur concursum Dei ad hoc necessarium dandum potius Angelis bonis, qui æquè facile possunt omnium corpora colligere, ac aliquorum, præsertim cum tota collectio fiet mediante voce tubæ, non quod illa vox ex se possit habere illam efficaciam, sed quia Deus ipse ea mediante, tanquam instrumento morali, non physico, colliget illos cineres.

65. *Hinc* difficilior redditur probatio secundæ partis: nam sine dubio Deus posset congregare materiam omnem in instanti cum dispositionibus, & forma corporeitatis, ac in eodem vnire animas; sed quia potest alio modo, hoc est in tempore etiam colligere materiam; & communius tenetur, quod ita fiat, ita tenendum est; quamuis res sit parui momenti, siue vno modo dicatur, siue altero.

Aliqui existimant humanitatem Christi concurrere physicè ad resurrectionem, sed sine vllo prorsus fundamento, cum abundè sufficiat concursus moralis, qualem præstitit miraculis, & qualem habent Sacramenta, vt modo suppono; & quia non potest habere probabilitatem, nisi dependenter à potentia obedientiali, quam non dari in quolibet ad quodlibet probaui in Physica.

66. *Duæ* difficultates restant circa resurrectionem. Prima est, an omnes simul resurgent. Secunda, qua hora respectiuè ad diem nostrum fiet resurrectio.

An sit futurus ordo in resurrectione mortuorum.

Prima difficultas fundatur in illo Apostoli 1. Thessalon. 4 *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos, qui viuimus, simul rapiemur cum illis obuiam Christo in aëra.* In quibus verbis denotatur ordo aliquis in resurrectione futurus inter eos, qui mortui sunt in Christo, & eos, qui viuent eo tempore, quo fiet resurrectio, & quo vox tubæ congregabit cineres, seu materiam corporum resuscitandorum.

Quamuis autem alij aliter hunc locum exponant; tamen sine vllo fundamento trahitur ad alium sensum, quàm ipsamet verba præ se ferunt, nempe mortuos priùs, etiam tempore, nam non potest assignari alia prioritas, resuscitandos, & postea rapiendos cum illis obuiam Christo in aëra eos, qui tum erunt viui, & residui ex persecutione Antichristi, qui sunt illi, qui audient vocem illam terribilem tubæ nouissimæ, quam antea mortui audire non possunt propriè, licet possint dici audire impropriè, quantum ad receptionem beneficij resurrectionis ea mediante, iuxta illud Ioannis 5. *Omnes qui in monumentis sunt audient vocem filij Dei.*

Vnde, cum inter illos mortuos nullus sit ordo, quoad resurrectionem, si illi, qui tum erunt viui, immutabuntur, hoc est afficientur dotibus gloriæ, sine morte, vt nonnulli Patres tenuerunt, illi non resurgent; quia non morientur, & consequenter non erit ordo aliquis temporis in resurrectione mortuorum; si verò illi viui morientur in raptu illo, vt existimat cum August. 20. Ciuit. 20. Scotus, aut ante raptum, & postea resurgent, erit ordo temporis inter resurrectionem omnium mortuorum.

Quod autem omnes omnino morientur, est communior sententia Doctorum, & Patrum, cui Ecclesiam magis adhærere docet Hieron. Epist. 152. videturque magis conformis aliis locis scripturæ asserentibus omnes morituros aliquando. Roman. 5. *Ita & in omnes mors pertransijt*, 1. Corint. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur; ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Hebr. 9. *Statutum est omnibus hominibus semel mori.* A qua generalitate non est vlla ratio sufficiens, ob quam excipiantur illi, qui in nouissimo die viuent.

Dices esse rationem: quia in multis editionibus, vbi in vulgata habetur 1. Corinth. 15 *Omnes resurgemus; sed non omnes immutabimur*, habetur: non omnes dormiemus, & in aliis; omnes non dormiemus.

Respondeo hoc non sufficere; quia vulgata præferenda est.

Deinde illud, dormiemus, si aliis editionibus aliquid authoritatis esset tribuendum, offer intelligi de dormitione mortis pro diuturno tempore, qualis non accidet illis qui viuent eo tempore.

Solum iam videndum, quo tempore morientur illi, qui tum viuent, & quia possent vel in raptu illo, vel ante raptum mori, quandoquidem Augustinus dicat morituros in raptu, id sine dubio probabile est. Sed meo iudicio resolutio dependet à tempore, quo fiet iudicium vniuersale; si enim fiet ante illum raptum, existimo etiam ante raptum eos morituros; quia nulla est ratio, cur mors non contingeret ante raptum, & differretur vsque ad instans aliquod ipsius raptus: Si autem fiet postea, tunc mors dicenda est accidere in raptu. 67.

Existimo autem iudicium vniuersale futurum ante illum raptum, & post sententiam latam, quod fiet post resurrectionem mortuorum præter viuos, statim hos morituros, & iterum resuscitatos cum mortuis in Christo ante resuscitatis rapiendos obuiam Christo in aëra, & cum eo deinceps semper futuros omnes in gloria. Quamuis autem Apostolus non faciat in hoc loco mentionem

tionem de resurrectiooe reproborum, & aliqui existimauerint eos non resurrecturos; tameo est certum de fide, quod resurgent, ex Roman. 4. 2. Corinth. 8. Act. 14. Ioan. 5. & Symbolo Athanasij. Nec refert, quod dicatur Psal. 1. *Non resurgent impij in iudicio*: quia hoc intelligi deber de resurrectione ad gloriam.

Secunda difficultas de hora resurrectionis est paroi momenti. Doctor, & communis senteotia dicit futuram hora diurna, ac matutina respectiuè ad terram promissionis, in qua fiet iudicium io valle Iosaphat, & dicitur respectiue ad illam terram, quia respectiue ad totum mundum non potest vlla hora determinata assignari, quæ diurna sit, aut nocturna; nam quæ est hora dioroa respectiuè ad vnam partem, est oocturna respectu aliarum partium.

Fundamentum huius sententiæ est, quod tali hora creditur resurrexisse Christus; quod est tamen incertum, licet probabile. Multi PP. dicunt resurrectionem futoram media nocte iuxta illud: *Media nocte clamor factus est*, Math. 25. quorum etiam seotentia est probabilis, sed non certa; quia illa verba significaot tantum, quod veniet cum mious cogitabunt homines de aduentu ipsius: Vnde Augustious ait mediam noctem non poni pro hora temporis: sed quia tuoc veniet, cum non speratur.

Fortassis etiam non loquitur de resorrectionis tempore, sed parabolicè proponit, quomodo debeamus esse parati ad mortem, ne, si veniat oobis improuisis, perdamus vitam æternam, sicut illæ virgines, quæ noo habebant oleum, veniente sponso media nocte, cum eius aduentum noo expectarent, noo poterant intrare cum ipso propter defectum olei. Sic autem non faceret ad propositum.

Conclvsio V.

68. *Aliquando erit iudicium vniuersale.*

IVdicium vniuersale, hoc est sententia, qua Deus verus Iudex mortuorum, & viuorum, determinabit omnibus bonis simul vitam æternam, & omnibus malis pœnam æternam in inferno sustinendam, aliquando erit. Hæc est communissima apud Catholicos, & certa de fide ex tribus Symbolis. Matth. 11. & 12. 1. Thessalon. 2. 1. Pet. 3. Sophoniæ 1. & ex aliis multis locis citatis ab August. 20. Ciuit. 5. Damasc. 1. Parallellorum 5. & Chrys. hom. 46. & quatuor sequeotibus.

Hæc conclusio non potest certo probari vlla ratiooe; sed multæ congruentiæ dari possunt, ex quibus videtetur valdè rationabile, quod aliquando daretur tale iudiciom. Doctor 4. d. 47. q. 1. quatuor bonas adducit. Mihi maximè placet, qua propterea futurum asseritur, vt omnibus pateret, quàm iustè processit Deus in remuneratione eorum, quos cælo donauit, & eorum castigatiooe, quos damnauit ad pœnas æteroas: nam vt omnes Theologi tenent eo tempore, quo fiet iudicium patebunt omnium iudicandorum opera, tam bona, quàm mala, & ea illa notitia patebit etiam iustissimam esse Dei seotentiam; sed controuersia est, an cognoscentor à quibuslibet illa in particulari, an solum omnes scient io generali reprobos commisisse peccata, propter quæ iustè condemnabuntur; & prædestinatos ita bene vixisse, vt iustè coronentur.

Manifestabuntur in particulari omnium mala, & bona opera in iudicio.

Mihi magis placet, quod manifestentur opera illa in particulari; quia iam sine iudicio illo scimus reprobos iustè damnari, & prædestinatos merito saluari.

Est quidem difficile concipere quomodo tam breui tempore quam supponitur communiter iudicium duraturum, possunt omnia illa manifestari omnibus, sed quæ difficilia sunt oobis, facilia sunt Deo, cuius opera id fiet, cum in eo nulla sit repugnaotia.

69. *Sententia iudicij erit vocalis.*

Quod ad disceptationem, & senteotiam communiter tenetur, & in hoc magis inclinat Scotus, quod erit vocalis, quamuis citò expedietur iuxta illud Mal. 5. *Ero testis velox maledicis, & adulteris*; de quibus est eadem ratio quantum ad hoc, ac de reliquis reprobis.

Locus iudicij communiùs reoetur esse in valle Iosaphat inter Ierosolymam, & montem Olioeti; quamuis alij intelligant per vallem Iosaphat iuxta seosum istius verbi, quod interpretatur vallis iudicij Domini, noo vallem illam particularem, sed totum mundum. Scotus putat reprobos seotentiandos in illa valle, & electos constituendos tum in aëre ibidem iudicaodos.

Objicies: Ioan. 12. *Nunc iudicium est mundi*, ergo non erit postea.

70. *Respondeo* iodicium, de quo fit meotio ibi, esse illud, de quo subiungitur in eodem loco. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras*; scilicet Diabolus, qui vsque ad aduentum Christi imperabat tyrannicè in mundo, sed tum impediebatur tale imperium ipsius.

Objicies secundò: Omnes adiudicantur pœnæ, vel gloriæ, statim ac moriuntur: ergo frustra erit aliquod iudicium vniuersale postea, quo talis sententia iterum feratur.

Respondeo negaodo consequentiam propter congruentiam datam pro conclusione, & propter loca scripturæ, quibus significatur aliud vniuersale futurum, quod certè oon esset verum, oisi ob aliquem finem bonum cognitum Deo, quamuis nobis esset occultus.

Objicies tertiò: Gregorius 16. Moral. 14. Ponit quatuor ordines eorum, qui erunt in iudicio, Primus est eorum, qui non iudicabuntur, nec iudicabunt, vt infideles, qui noo credebant in Christum, nec in legem eius. Secundus eorum, qui iudicabuotur, & condemnabuntur, vt cæteri reprobi. Tertius eorum, qui iudicabuntur, & saluabuotur, vt sunt prædestinati omnes præter eos, qui spectant ad quartum ordioem, qui est eorum, qui non iudicabuotur, sed iudicabunt, vt sunt Apostoli, & ij, qui non solum præcepta legis Christi obseruauerunt, sed consilia, relinquentes omnia propter Deum, quibus promisit Deus, quod sederent cum ipso in iudicio, & iudicarent duodecim tribus Israël: ergo non erit iudicium tam vniuersale, quàm videtur conclusio asserere.

Respondeo io iudicio duo posse considerari, vnum est discussio malefactorum in particulari, alterum est damnationis, ac saluationis sententia.

Quantum autem ad hanc partem secundam, iudicium erit vniuersale, & hoc inteudit conclusio; quantum verò ad primam partem, non est necesse, vt sit ita vniuersale, quin possint ab illo eximi tum infideles, iuxta illud Ioan. 3. *Qui non credit, iam iudicatus est*, & authoritatem Gregorij, tum etiam Apostoli, & ij, qui obseruarunt præcepta, ac consilia, præsertim sine peccato mortali; quia quamuis proferetur sententia decernens ipsis pœnam, vel præmium iuxta merita, ac demerita, non erit necesse, vt examinentur tum in particulari opera ipsorum; quia sufficit, quod cognoscatur primos non habuisse fidem, & secundos obseruasse præcepta, ac consilia sine lapsu in peccatum mortale.

Difficultas iam est, quomodo illi sancti, qui iudicabunt sedebunt cum Christo & iudicabunt.

71. Quomodo sancti, qui iudicabunt, sedebunt, & iudicabunt.

Respondeo, quantum ad sessionem, per illam significari, quod habebunt authoritatem iudicandi; & quantum ad iudicium, per illud intelligi ab aliquibus, quod intimabunt iudicium Christi iustum; ab aliis, quod proponent ipsis mala opera, & bona, quæ commiserunt.

Fortassis non significat aliud, quàm quod illi erunt circa Christum ab aliis iudicandis separati, & quod cum ipso approbabunt electis deberi gloriam, & reprobis pœnam æternam.

CONCLVSIO VI.

72. Christus in iudicio apparebit in forma gloriosa, & qua homo, iudicabit.

CHristus apparebit in hoc iudicio in forma gloriosa, & ipse qua homo, sententiam feret. Hæc præter illam partem de forma gloriosa est communissima, & patet ex Symbolo Apostolorum: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos*, quoad corpus autem gloriosum patet: quia quandoquidem habeat tale corpus, nulla est ratio, cur alio modo appareret, & satis congruum videtur, vt qui habebatur à tot hominibus contemptui, appareret omnibus gloriosus. Nec verendum, ne reprobis aspectus tam pulcher delectationem aliquam adferat: nam tormenta quæ patiuntur, & timor comparendi coram iudice ab ipsis offenso, ac verecundia facinorum manifestatorum toti mundo, facilè impediret delectationem, quam talis aspectus causare posset.

Probatur iam, quod, qua homo sententiam feret: quia sicut, qua homo, fuit mortuus pro hominibus, & qua homo, proposuit illis legem nouam: ita, qua homo, conueniens erit, vt veniret ad iudicandum, & sententiam ferendum.

Adde ad dignitatem Christi, qua homo est, id pertinere, & posse illam dignitatem ac authoritatem illi competere: ergo illi cōcedenda est. Verum quidem est, quod illa authoritas principaliter spectet ad ipsum, qua Deus est; nisi enim Deus esset, aut à Deo authoritatem haberet, non posset damnare in infernum, nec conferre beatitudinem vlli, vt certum est.

73. Ignis ante ipsum præcedet.

Communius tenetur, quod ante aduentum iudicij ignis præcedet, iuxta illud Ps. 96. *Ignis ante illum præcedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius*, qui ignis, vt ait Magister, tantum ascendet, quantum aquæ ascenderunt in diluuio, & erit malis, qui reperti fuerint, consomptio; bonis vero erit, quod fuit caminus tribus pueris, in quibus, si aliquid purgandum fuerit, per illum purgabitur, reliquis non nocebit. Post verò iudicium per eum, vt dicitur Petri 3. *cæli ardentes soluentur; elementa verò ignis ardore tabescent*: & quamuis aliqui Patres intelligant hunc ignem in sensu mystico, hoc non impedit, quin sit futurus verus, & realis ignis, qui depurabit elementa, & secundum aliquos corrumpet ipsum firmamentum; sed alij dicunt non corrumpendos cælos, sed innouandos per aliquam mutationem accidentalem. Ego nihil certi statuere possum de effectu huius ignis, nec est vtile id scire, sufficit credere Deum non eo vsurum, nisi ad conuenientissimum finem, quem fine dubio sortietur, quicunque ille sit.

Quæritur, an post iudicium cessabit motus cælorū. *Respondeo* rem esse incertam: quia authoritates, quibus probant Theologi cessaturum, possunt aliter satis commodè explicari; quia tamen in hoc communius consentiunt Theologi, & ita potest contingere, ita teneatur. Et hæc de tota hac materia sufficiant ad laudem iustissimi iudicis, qui per misericordiam suam præstet, vt nos ad se cum benedictis perpetuo cum ipso in cælo regnaturos vocet. Amen.

TRACTATVS SEXTVS.

DE ACTIBVS HVMANIS, peccatis, virtutibus moralibus, & legibus.

POst considerationem beatitudinis, & miseriæ æternæ; quia illa ab adultis, nisi mediante exercitio virtutum, acquiri non potest; nec hæc incurri, nisi propter demerita peccatorum: satis opportunè hic de virtutibus, & peccatis, ac consequenter de actibus humanis in communi, ac etiam de legibus, quibus conformes debent esse actus boni, vt & mali difformes, agitur. Sed quoniam de iis omnibus diffusè in meis Commentariis, & compendiosius in Ethica tractaueram, eo hunc integrum tractatum referre volui; hortantibus tamen amicis, & maximè ipsomet Typographo, qui suis sumptibus opera mea typis committit, opinionem mutaui, & huc ex ipsa Ethica de verbo ad verbum totum hunc tractatum transtuli eo vel maxime, quod fortassis ad multos peruenire posset hic meus cursus, ad quos non perueniret Philosophicus Parisiis editus, in quo solo Ethica illa habetur; & præterea vt magis integra esset mea Theologia, quæ aliàs quodammodo manca videri deberet, si tam principalis pars deesset, licet alio loco haberetur.

DISPVTATIO XX.

De actibus humanis.

QVandoquidem actus boni, & mali, ac etiam indifferentes conueniunt in ratione actus humani vt sic, prius de illa ratione communi discurrere placuit, præmissis tamen aliquibus considerari solitis de ratione aliqua communiori, voluntarij vt sic, ac inuoluntarij ipsi oppositi. 1.

QVÆSTIO I.

De voluntario vt sic.

COmmunior descriptio voluntarij, de quo hic agitur, est, quod sit id, cuius principium est intra cum cognitione finis, sed quia hæc descriptio patitur nonnullas difficultates examinatas in meo Commentario ad secundum dist. 40. n. 9. placet clarius ipsum describere. 2.

CONCLVSIO I.

VOluntarium vt sic est actus, quo quis appetitu tendit in obiectum propositum per cognitionem suam. Hæc patet, quia hæc descriptio competit omni, quod dicitur voluntarium in sensu, quo hic de eo agimus, & nulli alteri, & est facilis, ac nihil continens superflui: ergo est bona. 3.

Obijcies 1. omissio pura libera est quid voluntarium, vt hic agitur de eo, & tamen non conuenit ipsi hæc descriptio, quia non est actus: ergo non est bona. *Respondeo* negando minorem & distinguen-

do eios probationem: non est actus positiuus, cum non sit entitas positiua, concedo; non est actus interpretatiuus, seu potius quid æquiualens actui positiuo, quantum ad recedendum liberè ab obiecto proposiro, seu ad non prosequendum ipsum, nego probationem. Vnde per actum in descriptione positum, si eam velimus accommodare omni voluntario tam positino, quàm negatiuo, debet intelligi actus, vel positiuus, vel æquiualens positiuo, modo explicato.

Quod si dicatur describi voluntarium positiuum tantum, obiectio non valet & negari debet consequentia, quia non est descriptum voluntarium commune omni voluntatio quomodocunq; sed voluntario tantum positiuo. Paterantem ex hoc non solum hominibus competere voluntarie agere, sed Deo, Angelis ac etiam brutis; nec refert quod bruta non habeant voluntatem, quæ videtur requiri ad voluntarie agere ea etymologia nominis: nam habent voluntatem aliquam; nam talis vocatur ab Aug. 5. Ciu. c. 9. Prospero de vocatione gentium c. 2. Scoto in 3. d. 17. & aliis probatis Authoribus appetitus sensitiuus brutorum, vnde negari debet maior replicæ.

Variæ diuisiones voluntarij.

Porro voluntarium hoc modo descriptum primo diuidi potest in voluntatinm positiuum, quod formale vocatur, & in negatiuum quod interpretariuum dicitur; quorum membrorum sensus ex dictis patet. *Secundo* voluntarium positiuum seu formale diuidirur adæquatè in perfectum, cuius principium est volunras rationalis, & quod reperitur in Deo, Angelis & hominibus, & in imperfectum, cuius principium est appetitus sensitiuus, quodque reperitur in hominibus & brutis. *Tertiò* voluntarium perfectum seu rationale diuiditur adæquatè in necessarium, & liberum libertate indifferentiæ, quorum etiam membrorum ratio ex ipsis terminis patet, in quantum eorum cognitio spectat ad hunc locum; & secundum membrum est, quod requiritur ad actum humanum ac moralem, vt postea videbitur.

Dixi autem: liberum libertate indifferentiæ, & non liberum absolutè, quia Scotistæ putant voluntarium necessarium posse esse liberum libertate, quam vocant essentialem: nam quamuis concedant Spiritum sanctum produci per voluntatem diuinam Patris ac filij necessario, putant tamen eum produci libere, & quia non possunt dicere, quod producatur libere libertate indifferentiæ, quia sic non necessario produceretur, sed simpliciter posset non produci; vocant libertatem, qua dicunt eum produci, essentialem; in quo sanè puto non posse esse ipsis cum Thomistis oppositum asserentibus aliam quæstionem, quàm de nomine; sed quomodocunque, difficultas illa in Theologia examinari soler, & certum est diuisionem, vt à me proposita est, esse bonam ac adæquatam, nec est in controuersia.

Rursus diuidi solet voluntarium liberum libertate indifferentiæ in voluntarium directum & indirectum. Directum est, quo quis directè & positiuè rendit in aliquod obiectum, vel prosequendo, vel fugiendo ipsum. Indirectum autem voluntarium est, quo quis prosequitur vel fugit aliquod obiectum secundum aliquam considerationem solummodo ex eo, quod fugiat vel prosequatur ipsum directe ob aliam rationem. In hoc sensu quando quis appetit obiectum positiue ob delectabilitatem, v.g. cibum, aut comestionem, in quo obiecto considerat inhonestatem, ea eo scilicet quod esset prohibitum, & quando non appeteret

Quid voluntarium directum & indirectũ.

A ipsum ob inhonestatem, quam posset desiderare abesse ab ipso, voluntarie directe renderet in cibum, vt delectabilem, & indirecte tenderet in ipsum vt inhonestum; & hic sensus, qui est facilis mihi videtur magis proprius sensus voluntarij indirecti, quam sequens, qui est tamen apud Theologos satis frequens in vsu; in quo indirecte quis dicitur rẽdere in obiectum aliquod, quando proponitur ipsi sub ratione appetibili, & vel per puram omissionem liberam omittit ipsius prosecutionem, vel positiue prosequitur aliud obiectum actu, quem concomitarur omissio istius obiecti. Sic quando proponitur audiendum sacrum, & voluntas vel per puram omissionem non vult audi-
B re, vel positiue vult manere domi, vbi non possit audire sacrum, indirectè dicitur nolle audire sacrum. In quo in re ipsa nulla potest esse difficultas. Sed est tamen in controuersia, an ad hoc vt omissio huiusmodi dicatur libera libertate indifferentiæ, de qua agimus, requiratur præceptum de non omittenda re omissa; verbi gratia an ad hoc, vt omissio sacri, quod possit voluntas velle audire, habita absque nolitione directa sacri, vel sine vllo actu, vel cum actu quo directe prosequeretur aliud obiectum, sit ipsi voluntaria voluntarietate libera indifferentiæ, requiratur præcipi ipsi auditionem sacri. Pro cuius controuersiæ decisione sit

CONCLVSIO II.

C *VT omissio talis sit libera, non requiritur præceptum.* Ita Scotistæ communiter cum multis aliis contra Thomistas strictiores communiter 1. 2. q. 6. *Probatur* breuiter hic, relinquendo fusiorem probationem ad Commentarios meos d. 40. n. 16. quia ea definitione liberi sufficit quod egrediatur à voluntate tum cum possit cum iisdem prærequisitis non egredi; sed in casu nostro omissio illa, siue pura, siue non pura, egreditur à voluntate, quamuis non esser nec præceptum, nec consilium de re omissa ponenda, tum cum posset non egredi, positis iisdem prærequisitis: ergo esset libera. 6.

6. Ad libertatem omissionis non requiritur præceptũ.

Confirmatur, quia si haberet nolitionem directam rei omissæ sine pręcepto aut consilio de ea ponenda, nolitio illa esset libera secundum aduersarios:
D ergo idem dicendũ de omissione, de qua agimus. Probatur consequentia, quia ideo nolitio esset tum libera, quia exiret à voluntate cum posset non exire: ergo si omissio etiam exir, cum possit non eaire, erit libera. *Obijciunt* aduersarij. Si omissio illa esset libera absque præcepto, deberet esse aliquid in voluntate in actu secundo, quod non fuit in ipsa in actu primo, ratione cuius diceretur libere exercere suam libertatem: sed non haberet in casu: ergo omissio non esset libera.

Probatur minor, quia tum nihil habet præter omissionem, habuit autem omissionem in actu primo. *Respondeo primò*, hoc argumentum probare
E etiam contra aduersarios, quod omissio non esset libera, quando esset præceptum, quia tum nihil esset in actu secundo, quod non esset in actu primo magis, quam quando non esset præceptum. *Respondeo secundò*, quando omissio esset mediante actu positiuo, quo quis directè tenderet in aliud obiectum, negando minorem; quia tum esset actus ille positiuus, & omissio sequens, quę non essent in actu primo; vnde patet hoc argumentum nihil probare de omissione sequente ad talem actum. *Respondeo tertiò*, loquendo de omissione pura, negando minorem quia in casu, quo non esset pręceptum & haberetur omissio, haberetur omissio in actu secundo pro posteriori natura ad ipsam vo-

luntatem vt consideratam in actu primo; in actu autem primo non baberetur omissio pro posteriori natura. De quo plura in Comment. supra, n.9.

Ex hac autem conclusione sequitur, quod omnis euentus, qui præuidetur secuturus omissionem, siue puram, siue oon puram, sit tam liber voluntati, non posito præcepto, quam eo posito, quia prorsus nibil facit ad libertatem ipsius positio præcepti, qnamuis faceret ad imputabilitatem; & quia ideo non esset libet, non posito precepto, qoia oon esset tum fundamentum sufficieos ad interpretandum quod egrederetur à voluntate, esset autē tale fundamentum, qoando adesset præceptum: hoc autem est falsum, quia præuisio ipsius secnturi, & indiffereotia voluntatis ad ipsum impediendum vel non impediendum esset tam sufficiens fnndamentum ad id interpretandum quam præceptum.

Sed contra hoc obycies, ex Vasq. & Corneio oppositum tenente in Tractatu de Actibus humanis: Euentus sequens ad omissionem non est à voluntate, vt à causante ipsum, nec pbysieè, nec moraliter absque præcepto: ergo non est liber. Probatur antecedens quia non physicè, cum omissio, qua mediante sola esset ab ipsa non habeat iofluxum physicom in illum effectum seu euentum; non etiam moraliter quia non esset aliqua causa, ob quam haberet moralem conocxionem cum ipsa.

Respondeo negando antecedens, esset enim tam physicè, aut moraliter tum, quam si esset præceptum. Itaque esset physice ab ipsa tanquam à oon impediente physice, & esser moraliter ab ipsa, quia præuideret euentuio futurum, & posset impedire ipsum, sed nollet.

Obijciunt ijdem secundò: quod sequeretur peccata nostra esse libere & voluntarie à Deo, sed boc est inconueniens. *Respondeo* distinguendo maiorem indirecte & permissiue concedo, nec id est inconuenieos, sed certum; alio modo & præsertim culpabiliter, nego maiorem, & iam negaui minorem in sensu, in quo conecssa est maior.

QVÆSTIO II.

De inuoluntario ex necessitate, impedimento, coactione, & violentia.

8. VT melius intelligatur ratio voluntarij solent agere Authores de inuoluotario, qnos placer in boc sequi.

CONCLVSIO I.

Voluntas potest impediri ab actibus suis elicitis ac imperatis.

VOluntas potest impediri ab actibus suis tam elicitis quam imperatis & tum omissio illorum actuum esset ipsi inuoluntaria ex impedimento secundū se formaliter, licet posset esse voluntaria obiectiuè, vt si haberet volitionem aliam, qua esset cōtenta, quod esset talis omissio. Conclusio hæc est communis.

Probatur prima pars, quia si Deus impediret cognitionem phantasticam & intellectiuam, non posset appetitus sensitiuus appetere, nec voluntas velle; & si permitteret illas cognitiones & non vellet concurrere cum illis potentiis, non possent elicere suos actus: ergo in vtroque casu impedirentur ab actibus suis elicitis. Deinde si quis inuitum teneret in sessione, non posset stare: ergo possent impediri voluntas & appetitus ab actu imperato, qoalis est sessio, & idem est de reliquis similibus, in quo non est difficultas.

Tum omissio eorum non esset voluntaria formaliter.

Probatur secunda pars, quia tum omissio illa sequens ob illud impedimentum non esset ipsi voluntaria formaliter, nec volūtarietate libera, quandoquidem necessitaretur ad ipsam, nec posset eam non habere; nec etiam voluntarietate vt sic, aut voluntarietate necessaria quandoquidē noo egrederetur effectiuè ab ipsa voluntate, sed sequeretur ad impedimentum illud, quod non poneretur à voluntate, sed ab alia aliqua causa; ad hoc autem vt esset voluntaria formaliter, deberet ab ipsa voluntate vel directe, vel indirecte procedere effectiuè. *Probatur denique tertia pars*, quia posset voluntas esse contenta illa omissione, sicut potest quis esse contentus infirmitate, quam nequit deponere; sed tum esset voluntaria obiectiue, hoc est voluntariè volita, sicut obiecta volita dicuntur voluntaria per hoc ipsum, quod terminant volitionem, quamuis non ponantur per volitionem.

CONCLVSIO II.

9. *Voluntas potest cogi necessitari & violentari quoad actus imperatos.*

POtest voluntas quoad actus imperatos necessitari, cogi, & violentari. Hæc est etiam communis.

Probatur, quia potest quis nolens impelli ad sedendum, vel staodum, vel porrigendum manum, & posset contra suam inclinationem naturalem proiici sursum; sed tum necessitaretur, quia non esset in manu ipsius id impedire, & cogeretur, quia induceretur ad aliquid, quod esset contra ipsius inclinationem elicitam, quandoquidem, vt supponitur, nollet illos actus fieri, quod est cogi iuxta acceptionem, qua plurimi vtuntur; & denique necessitaretur ad aliquid contra ioclinationem naturalem, quando proiiceretur sursum, quod est violentari, vt hoc significat aliquid à necessitate præcisè, & à coactione distinctum.

Addo autem in his casibus, quod magis spectat ad propositum, quaodo necessitaretur voluntas siue cum coactione, siue cum violentatione, siue quocumque modo ad huiusmodi actus independenter à sua libertate, quod tum actus, ad quos necessitaretur, essent ipsi inuoluntarij inuoluntarietate indiffereotiæ; si tamen necessitaretur dependenter à volitione, quam necessario haberet, nun essent ipsi inuoluntarij inuoluntarietate vt sic, quia tum essent voluntarij voluntarietate vt sic, in quo non est difficultas.

CONCLVSIO III.

10. *Quomodo Deus potest necessitare voluntatem ad actus elicitos.*

DEus potest necessitare voluntatem ad actus elicitos producendo illos in voluntate se solo, illa mere passiue se habente, & tum essent inuoluntarij tam inuoluntarietate vt sic, quam indifferentia, non tamen potest necessitare ad illos voluntate effectiue simul concurrente.

Prima & tertia pars probata est 3. p. *mei Cursus* disp. de voluntate quæ hic non placet repetere.

Probatur secunda pars, quia non procederent à voluntate effectiue: ergo non essent ipsi voluntarij vllo modo.

CONCLVSIO IV.

11. *Nequit voluntas cogi, aut violentari ad actus elicitos.*

NOn potest voluntas violentari ad actus elicitos, nec cogi etiam. Probatur quia vt violentaretur, deberent illi actus esse contra inclinationem naturalem ipsius: sed non sunt, vt patet: ergo neqoit violentari. Vt cogeretur etiam proprie, vt bic loquimur de coactione, deberet produci in ipsa aliquid contra inclinationem efficacem elicitam ipsius, & sic eum haberet oolitionem efficacē faciendi aliquid, deberet necessitari ad volitionem efficacē id faciendi, aut è contra: & sic baberet simul nolitionē, & volitionem efficacem eiusdem

quod supponitur communiter repugnare. Si tamen non repugnaret, posset cogi voluntas ad actus elicitos per diuinam potentiam. Quod si etiam sufficeret ad coactionem, quod quis necessitaretur ad volitionem obiecti, cuius haberet nolitionem inefficacem, cum huiusmodi possit compati formaliter cum volitione efficaci, non potest esse dubium quin posset voluntas cogi, modo posset necessitari.

Aduerto autem ad præsens parum referre an voluntas possit violentari, aut cogi, prout hæc dicunt aliquid supra necessitatem; sed totum quod facit ad rem est, an possit necessitari: nam actus ad quos necessitabitur, siue cogatur ad illos aut violenter, siue non, erunt inuoluntarij inuoluntarietate indifferentiæ, quod per se facit ad propositum.

QVÆSTIO III.

De inuoluntario ex metu.

S*Vppono* metum esse ægritudinem illam, quæ sentiri solet, quando iudicatur malum aliquod imminere; sed cum omnes quid sit intelligant, non est opus in eo describendo hærere. Distinguitur autem communiter in metum cadentem in virum constantem, & in eum qui non cadit in talem, sed in virum imbecillioris animi; ille est qui causatur à malo, quod prudenter & honeste præferri debet malo alteri, quod ob metum fit; hic vero qui non est talis.

CONCLVSIO I.

12. A*Ctus quos elicit, aut imperat voluntas ex metu quocunque, sunt voluntary simpliciter, hoc est sufficienter ad hoc vt possint esse peccaminosi, aut boni; licet aliquando sint inuoluntarij secundum quid.*

Actus eliciti ex metu quocunque sunt voluntarij simpliciter.

Hæc est communis, & *probatur prima pars:* quia non obstante metu quocunque, non priuante præsertim vsu rationis, de quo non loquimur, posset ponere actionem, vel non ponere: hoc autem sufficit ad hoc vt sit voluntarium simpliciter in sensu explicato: ergo.

Possunt esse inuoluntarij secundum quid.

Probatur secunda pars: quia aliquando actio, quæ procedit ex metu, fit cum magna displicentia facientis & quidem tali, vt non esset eam facturus nisi ob metum; hoc autem est quod intelligimus per esse innoluntarium secundum quid: *Dixi autem*, quod actio aliquando sit sic inuoluntaria, quia non est necessarium, quod fiat ita semper; nec enim esset talis, quando ex se absque metu esset indifferens, & non curaret quis eam facere, si proponeretur ipsi.

Aduerte autem hanc considerationem inuoluntarietatis secundum quid parum facere ad propositum, ad quod sufficit cognoscere quod illæ actiones sint simpliciter voluntariæ ac liberæ, quod resolutum est in prima parte conclusionis: contra quam

Obijcies: Ex Philosopho 3. Ethic. 1. nemo sponte. 1. voluntarie suarum rerum iacturam facit: ergo proiiciens merces in mare ob metum submersionis non agit voluntarie simpliciter, & consequenter falsa est illa prima pars conclusionis.

Confirmatur: quia suscipiens baptismum ob metum non esset rite baptizatus, nec contrahens Matrimonium ob metum esset rite matrimoniatus: sed huius non est alia causa quàm quod consensus eorum non esset simpliciter liber: ergo.

Respondeo explicando Philosophum, qui vult tantum quod nemo sponte faciat iacturam suorum bonorum, nisi ob aliquod aliud bonum; vel quod non faciat iacturam sponte hoc est absque renitentia. Vnde negatur consequentia.

Ad confirmationem respondeo Baptismum valere, si habeatur consensus internus verus, etiamsi metu extorqueretur.

Quod si Matrimonium metu initum cum consensu vero interno alias sufficiente, non valeat in foro interno, in quo cognoscitur ille consensus verus adesse, hoc non erit ob defectum consensus vere liberi; sed ex eo quod vlterius requirantur ad consensum matrimonialem aliæ circumstantiæ, sicut post Concil. Tridentin. requiritur præsentia Parochi, quarum conditionum vna merito posset esse, quod consensus non esset extortus metu saltem graui & ex natura sua vehementer impellente.

Hinc patet metum non excusare à peccatis factis ob metum, vnde ob metum nullum licet mentiri, aut fornicari, aut negare fidem. Fieri tamen posset vt aliqua essent prohibita sine metu, quæ non prohiberentur posito metu, sic est prohibita omissio auditionis sacri die festo, si non sit metus mali magni; quæ non est prohibita, posito tali metu.

QVÆSTIO IV.

De inuoluntario ex concupiscentia.

PEr concupiscentiam intelligitur affectio illa grata, quæ sentitur ad propositionem boni delectabilis, & habet vim alliciendi voluntatem ad prosecutionem ipsius & ad applicanda ad hoc media, & quæritur, an actio, quæ fit ex antecedenti huiusmodi concupiscentia, sit inuoluntaria.

CONCLVSIO I.

Q*Vod fit ex concupiscentia quacnuque antecedenti non præripiente vsum rationis, sit voluntarie simpliciter, quamuis possit dici aliquando fieri inuoluntarie secundum quid.* 13.

Quod fit ex concupiscentia est voluntariū simpliciter.

Hæc est communis & *patet prima pars*, quia nulla talis necessitas impellit voluntatem sic, quin physice possit non agere: ergo quod fit ex illa est voluntarium ac liberum.

Potest esse inuoluntarium secundum quid.

Probatur secunda pars: ex dictis paulo ante de factis ex metu, quia prorsus est eadem ratio aliquando, vt cum quis ex concupiscentia alicuius boni applicat medium alias displicens, verbi gratia si quis interficere vellet filium ex concupiscentia honoris vani.

CONCLVSIO II.

C*Oncupiscentia auget voluntarium secundum conceptum voluntarietatis, in quo non inuoluitur ratio libertatis; minuit vero ipsum secundum conceptum voluntarietatis libera.* Hæc est communis, & patet *prima pars:* quia quod fit ex concupiscentia fit cum maiori propensione & minori cum renitentia ex natura rei, & in casu, quo non supponerentur habitus diminuentes allicientiam ipsius, loquor autem de eo, quod fit directe & primo ex concupiscentia: nam si loquamur de mediis applicatis ad consecutionem finis desiderati ex concupiscentia, posset fieri quod non augeret voluntarium in hoc sensu, magis quam metus, quia vt dixi conclusione præcedenti illa possent 14.

Concupiscentia auget voluntarium in vno sensu minuit in alio.

applieari cum æquali difficultate ae renitentia vo- A luntatis.

Secunda pars patet : quia posita concupiscentia magis determinatur voluntas ad vnam partem, & sic minus indifferens ad vtramque est, quod est ipsius libertatem minuere.

Hinc patet quando metus dicitur minuere voluntarium, & eoneupiseentiam augere, hoc debere intelligi, non de voluntarietate indifferentiæ, sed de alia; & præterea id debere iotelligi quoad illa, quæ directè quis facit ex concupiseentia & metu; non quoad omnia quæ fiunt ex coneopiseentia, quia tam inuoluntariè applicaotur aliqua media ad conseeutionem alicuius finis eoneopiti, quam quis ex metu proiicit merees in mare, sed & B hæ etiam consideratiooes paruæ sunt vtilitatis ad propositum.

QVÆSTIO V.

De inuoluntario ex ignorantia.

Ignorantia triplex.

TRiplicem considerant Authores ignorantiam, antecedentem, eoneomitantem, & subsequentem. *Antecedens* est negatio eogoitionis, ob quam fit actio, quæ aliàs, si adesset eoguitio, non fieret; talem habet, qui interficit hominem, quem putat esse feram, & quem non interfieerer, si eognoseerer quod esset homo. *Concomitans* est C negatio eognitionis habita dum quis operatur, quæ tamen noo est causa eur fiat actio, quia quamuis haberetur eognitio, adhue fieret actio: Talem habet, qui interficit hominem, quem existimat esse feram, & quem tamen interficeret, si eognoseeret ipsum esse hominem *Subsequens* est, quam quis intendit, quatenus posset eam non habere, si vellet, & id omisit data opera, meoque iudieio melius vocaretur libera, quia sic ex oomine magis pateret eius natura.

CONCLVSIO I.

15.
Ignorantia antecedens facit vt actus non sit volũtarius.

I*Gnorantia antecedens facit, vt actus non sit voluntarius, quatenus tendit in rationem ignoratam, &* D *si quis habuit volitionem actualem aut habitualem moraliter manentem in ipso, qua nollet tendere in illam rationem, actus, vt tendit in illam rationem, est inuoluntarius; si vero non habet talem volitionem, actus non est inuoluntarius vt tendit in illam.* Hanc puto in re esse communem, & patet *prima pars*, quæ sine dubio est communis, quia vt sit voluntarius debet esse ex cognitione: non est autem, ergo non est voluntarius.

Probatur *secunda pars*, qoia actum esse inuoluntarium est esse contra inclinationem operantis, est autem talis in casu: ergo. Probatur denique tertia pars, quia tum non est eontra inelinationem vt E patet.

CONCLVSSO II.

16.
Actus procedens ex ignorantia concomitãte non est nec voluntarius nec inuoluntarius.

A*Ctus procedens ex ignorantia concomitanti non est voluntarius nec inuoluntarius: non est tamen peccaminosus, quamuis esset talis, si fieret sine ignorantia.* Probatur prima pars, quia non fit ex eognitione. Probatur seeunda pars, quia non est eontra inelinationem voluntatis, quæ supponitor inchoationem habere, vel actualem vel habitualem ad ipsum elieiendum. Probatur denique tertia pars, quia eatenus esset, quatenus procederet à mala inelinatione, sed non procedit: tam enim proeederet, si noo esset illa, quam si esset, vt patet.

CONCLVSIO III.

Q*Vod fit ex ignorantia subsequenti, seu libere volita, est voluntarium in causa, non tamen proxime.* 17.

Quod fit ex ignorantia concomitanti est liberum nõ proxime, sed in causa.

Hæc est communis, & patet *prima part*, quia causa ipsius est libera, ergo & illud est libere volitum in eausa.

Secunda part etiam patet, quia quis proxime non potest determinare se, supposita ignorantia, ad velle aut non velle. Et hæe de inuoluntario sufficiant.

QVÆSTIO VI.

Quid est actus humanus & moralis, & an dentur.

OMissis variis acceptionibus huios voeis humanus, quæ secundum etymologiam nomi- 18. nis dicitur ab homine, iuxta quas multiplici sensu accipi posset actus humanus, explicabo ipsum in eo sensu, quo spectat ad propositum, & in eodem sensu explieabo actom moralem, omissis similiter variis aeceptionibus eios.

CONCLVSIO I.

A*Ctus humanus, vt hic de eo agitur, est actus liber, & propterea ille, qui est liber, humanus dicitur, quia procedit ab homine modo quodam particulari, nempe libere libertate indifferentiæ, quæ non procedunt, aliæ actiones nec ab ipso, nec ab aliis rebus.* Hæc in re est communis, & patet prima pars ex communi Authorum sensu, qui solos liberos actus vocant humanos in hoc Tractatu, qui sane consensus sufficit pro probatione in re, in qua non potest esse alia quæstio, quam inutilis de nomine.

19.
Quid actus humanus, & cur sic dictus.

Probatur seeunda pars: quia debet esse aliqua ratio ob quam huiusmodi actiones liberæ vocantur humanæ potius, quam aliæ actiooes, etiam hominis, quæ non vocantur humanæ, vt hic agitur de actibos humanis: sed alia ratio melior assignari nequit, quam specificata io conclusione: ergo. Probatur minor, quia si aliqua, maxime quia soli homini, præsertim inter ereaturas corporeas, competeret eas produeere, sed illa non potest esse ratio, quia operationes intellectoales & discursiuæ soli homini inter tales ereaturas conueniunt, & tamen non dicuntur sic humanæ: ergo.

Obycies contra primam partem: satis probabile est bruta habere actus liberos & tamen nemo asserit ea habere actus humanos: ergo oon bene describitur actus humanus esse ille, qui est liber.

Respondeo in sententia communi, iuxta quam actos liberi dieuntur humani, bruta non habere libertatem; vnde iuxta illam senteotiam negari deberet maior.

Respondeo secundo, supposito quod bruta haberent libertatem, intelligi debere conclusionem non de quocunqoe actu libero, sed de eo qui & esset liber, & præterea versaretur circa obiectum propositum per rationem: hoc autem soppositio distingui debet consequens: est liber quomodocunque, transeat; est liber & tendens io obiectum propositum per rationem; nego eoosequentiam. Propterea autem non addebatur illa particula in descriptione, quia ex suppositione sententiæ communis negantis libertatem brutis, oon erat necessaria vllo modo, & admissa illa libertate, facile poterat intelligi.

Obijcies secundò, actus animæ separatæ & Angeli sunt liberi, & respicientes etiam obiectum propositum per rationem: sed non sunt humani: ergo oon beoe describitur actus humaous.

Probatur minor, quia actus humanus, vt patet ex etymologia nominis, dicit ordinem ad hominem; actus autem Angeli etiam liberi, & tendentes in obiectum propositum per rationem, non dicunt necessario ordinem ad bominem sic, quin possent esse, quamuis homo non esset possibilis, ergo non sunt humani.

Respondeo negando mioorem, prout hic agimus de actibus humanis, & ad proba ionem

Respondeo distinguendo maiorem: dicit ordinem ad hominem quantum ad hoc, quod debeat B esse actos qui procedit ab eo, cuius est, sicut actus liberi hominis ab ipso proceduor, quantum ad libertatem & sequelam rationis, concedo; alium ordinem, nego maiorem & similiter distingoo minorem: actus Augeli oon dicunt priorem ordinem, nego minorem; posteriorem, concedo mioorem: & oego coosequentiam.

Responderi posset secundo, supponendo quod actus humaous caperetur hic pro eo qui procederet ab homine, negando consequentiam; quia in descriptione supponebatur, qood facilè intelligi poterar, actum humanum, qui describebatur, esse actum hominis & ponebatur expresè illud de quo dobitari poterat. Per quod etiam respooderi C posset aliter ad priorem obiectionem negando consequeotiam: quia supponebatur, quod præterea esset actus hominis, qualis non esser actus Bruti quantumuis esset liber: quæ responsio est satis facilis.

CONCLVSIO II.

20. Quid actus moralis & cur sic dictus.

Actus morales hominis sunt actus liberi eius, & dicuntur morales, vt hic agitur de moralitate, quia ex modo, quo procedunt ab homine, habent conditionem ob quam existimari solent particulari aliqua ratione digni laude aut vituperio, si cætera adessent ad hoc requisita, quam alij actus hominis non habent. Hanc etiam in re puto communem, quamuis noo D soleat sic proponi.

Probatur autem prima pars: quia omnes actus liberi hominis solent vocari morales vt hic agitur de moralitate, & nulli alij actus ipsius sic vocantor: ergo illi actus ipsius soot dicendi morales.

Probatur secunda pars, quia oou potest assignari melior ratio, ob quam dici debeanr morales potius quam alij actus, qui ooo vocaotur morales, & quia hæc rario sufficit.

Dixi autem: *si cætera adessent ad hoc requisita:* quia actus indifferens liber nou existimatur digous laude & vituperio, & tamen vocatur moralis, quia ex modo quo procedit à potentia, hoc est libero, habet tam bene rationem ob quam sic deberet existimari, quam alij actus; & tamen noo existimatur E talis, quia deest ipsi tendentia in bonum honestum aut malum inhonestum. *Et per hoc* patet ad obiectionem, qoæ posset proponi contra couclusionem: nempe quod actus indifferens sit moralis & tamen non habeat rationem, ob quam existimetur dignus laude aut vituperio, nec præmio aut pœna.

Respondetur eoim quod habeat illam rationem, quantum ad modum quo procedit à potentia; & quod propterea non sit dignus alterutro, quia desont alia requisita, nempe tendeotia io bonum aut malum, vt supra dixi.

Hinc habetur, quod quamuis realiter idem sit A actum hominis esse moralem ac esse liberom, tamen sub alia & alia consideratione dicatur liber & dicatur moralis: nam liber dicitur, vt procedit à potentia potenteipsum ponere vel non ponere, positis omnibus per se prærequisitis ad ipsius positionem; dicitur vero moralis, vt dicit ordinem vel formalem vel fundamentalem ad existimatiooem illam laudis aut vituperij, seu ad ipsam laudem vel vituperium, quod perinde est quantum ad propositom.

Non ab eadem ratione formali habet actus esse liber & moralis.

CONCLVSIO III.

21. Dãtur actus humani & morales.

Dantur actus humani & morales in sensu iam explicato. Hæc est extra controuersiam apud omnes tam bonos Philosophos quam Christianos & probatur, quia homines habent actus liberos: sed illi actus ex dictis sunt humani & morales in senso explicato: ergo.

Maior, in qua sola est difficultas, probata est abuode à me 3. *p. Cursus* mei, & hic breuiter & sufficienter probatur tum experieotia, qua cuique constat se multos actus elicere, quos posset non elicere positis iisdem omnibus principiis & conditionibus præuiis, quæ ponuutur quando elicit actum; tum etiam quia alias non deberemus reprehendere eos, qui malefaciunt tanquam facientes rem indignam sua natura, nec bene operantes moraliter laudare ac præmiare, taoquam qui fecerint rem sua natura dignam.

Dices: contra hanc rationem, punimus bestias, quamuis putemus eas non agere libere, quando faciunt quod displicet: ergo ex eo, quod puniamus aut putemus aliquos dignos pœna, noo sequitur quod libere operentur.

Respondeo neminem rationabiliter punire bestiã ob aliquam actionem habitam ex eo, quod iudicet ipsam dignam pœna ob illam actionem præcisè, quasi ita agendo faceret aliquid indignum sua natura: sed punitur rationabiliter tantum, aut in ordine ad hoc, vt ipsamet castigatione permota abstineat deinceps à talibus actionibus, quæ malum aliquod aliis afferunt, aut vt qui eius curam habere deberet, inducatur ad habendam curam eius ne talia committat deinceps; vnde in forma

Respondeo distinguendo antecedens: ex eo, quod putemus illas facere aliquid indignum sua natura, nego; alio modo, concedo; & similiter distinguo consequens: ex eo, qood putemus illos dignos pœna, tanquam qui fecerunt aliquid indignum sua natura, cum possent id non facere, nego consequentiam; alio modo, concedo consequentiam. Fusiorem examioationem huius difficultatis remitto ad locum citatum, vbi etiam pro satisfactione curiosorum explicaui à quo formaliter habeat actus qui est liber, esse talis. *Et dico pro satisfactione curiosorum:* quia quantum ad vtilitatem aliam omnem sufficeret cognoscere, quod omnes illi actus suot liberi, qui procedunt à potentia, cum possent non procedere, positis iisdem per se prærequisitis; à qoocumque demum formaliter habeant illam denominationem, siue à soa entitate absoluta, siue à denominatione extrinseca desumpta à poteotia, quæ liberè eos producit.

Quæri hic solet, an Bruta habeant libertatem: sed reuera parum hoc refert ad propositum; nam siue habeant aliquam, siue non, nullus vnquam somniauit, quod haberent libertatem sufficientẽ ad actum bonum aut malum; quia ad hanc requiritur cognitio booi honesti, quam nemo ipsis vnquam adscripsit, nec vllum indicium habetur, ex quo illis 22.

talem cognitionem aut libertatem competere colligi possit.

De alia autem libertate, quantum ad prosecutionem aut fugam boni delectabilis, aut mali incommodi, de qua solum dubitari potest.

Respondeo breuiter cum communiori sententia probabilius esse eam ipsis non competere; quia nec illius etiam sufficiens aliquod indicium habemus: omnes enim, quas in illis experimur, operationes, (ex quibus solis à posteriori colligi potest à nobis) sine illa haberi possent, & eodem modo quo nobis constat eas ab ipsis procedere: nam cum aliquando retinēt se à prosecutione alicuius boni delectabilis quod aliàs prosequuntur; aut cum amplectuntur illud, à quo alias fugiebant, id oriri posset absque libertate ex diuersa propositione obiecti, quod vno modo propositum posset necessario determinare ad prosecutionem & alio modo propositum vel non determinare ad vllum actum, vel determinare ad fugam.

DISPVTATIO XXI.

De actibus Moralibus bonis.

1. Solet actus moralis vt sic, de quo præcedenti disputatione, diuidi in actum bonum, malum ac indifferentem; cuius diuisionis sensus ac sufficientia non potest constare, nisi declarando, quid sit actus bonus, & quid malus, & an detur actus indifferens, hoc est, qui neque bonus sit, neque malus.

Itaque prius agendum de actu bono, qualem dari, & talem esse quemcumque actum virtutis omnes concedunt; sed non adeo facile est explicare, quid sit, aut à quo habeat esse bonus formaliter, vt patet ex dictis in meo Commentario *in secundum distinct.* 40. *num.* 47. Vndè huc transferre breuiter placet, quod sufficiet ad vtrumque explicandum, omissis variis dicendi modis ibi fuse examinatis.

QVÆSTIO I.

Quid sit Actus bonus moraliter.

CONCLVSIO I.

2. *Quid est actus bonus moraliter.*

Actus bonus moraliter est actus liber habens decentiam quamdam ac pulchritudinem seu perfectionem, ob quam apparet quod sit dignum homine ipsum elicere. Probatur, quia hæc ratio competit omni actui, qui de facto dicitur bonus moraliter, & non conuenit vlli actui, qui dicitur malus moraliter, aut indifferens; nec enim potest assignari vllus actus bonus, cui non competit; aut non bonus, cui competit: ergo est bona explicatio ipsius.

Dices: non esse vllam rationem, ob quam actus, qui vocantur boni, vt sunt actus virtutum, dicantur habere huiusmodi decentiam potius, quàm actus indifferens, quo quis prosequitur cibum dulcem ob meram delectabilitatem ipsius, quando non prohibetur eius prosecutio; ergo non bene describitur hoc modo actus bonus.

Respondeo primò, si verum esset antecedens, tunc non esse concedendum suppositum ipsius, nempe quod daretur actus indifferens ex natura rei, quamuis daretur ex opinione probabili.

Respondeo secundò, supponendo quod detur actus indifferens, negando antecedens; nam imprimis à posteriori colligitur differentia aliqua ex eo, quod qui dicuntur boni existimentur communiter habere talem decentiam; actus vero, qui sunt indifferentes, non existimentur habere illam: & ratio etiam forte à priori est, quod propter propensionem nostram ad bonum delectabile sensus, non videatur per se magni momenti aut decens particulariter hominem, qua homo est, illud appetere cum non sit bonum ipsius quoad partem rationalem, qua discernitur potissimum à bestiis.

CONCLVSIO II.

3. *Actus bonus debet procedere ex cognitione.*

Vt actus sit bonus formaliter requiritur, vt procedat ex cognitione, non tamen qua cognoscatur actus esse liber; nec qua cognoscatur reflexe, quod cognitio directa, qua proponitur obiectum actus seu honestas sit recta, nec consequenter qua cognoscatur bonitas formalis actus. Hæc est communis.

Probatur prima pars, quia vt sit bonus formaliter debet esse moralis, & vt sit moralis debet esse liber, & consequenter voluntarius; talis autem nequit esse absque cognitione, vt omnes fateotur.

Non tamen qua cognoscatur libertas actus, nec quod cognitio ex qua procedit sit recta.

Probatur secunda pars experientia communi, qua constat nos non aduertere, quando elicimus actus bonos aut malos, quod eliciamus illos libere, & quia gratis requireretur talis cognitio.

Per quod etiam patet tertia pars, quia si non debeat præcognosci libertas, non debet præcognosci bonitas formalis, quæ sine illo cognosci nequit.

CONCLVSIO III.

4. *Vt actus prosecutionis sit bonus debet cognosci quod obiectum sit bonum.*

Vt actus elicitus prosecutionis sit bonus formaliter, debet præcognosci, quod obiectum ipsius sit bonum bonitate obiectiua honesta, hoc est bonitate aliqua, quæ non est vtilis præcise, nec delectabilis præcise, sed distincta ab illis; *vt etiam actus fugæ sit bonus debet cognosci inhonestas obiecti.*

Hæc quoad primam partem probatur, quia vt actus bonus habeatur, debet proponi aliqua bonitas inuitans ad ipsum eliciendum, sed non sufficit bonitas vtilis præcise; nec bonitas delectabilis, quia actus habens obiectum cum tali bonitate posset esse malus: ergo requiritur cognitio alterius bonitatis.

Vt actus fugæ sit bonus debet cognosci inhonestas obiecti.

Probatur secunda pars, quia si non cognoscatur, non est ratio ob quam fuga ipsius sit bona bonitate honesta magis, quam cuiuscumque alterius obiecti fuga; certum autem est multas alias fugas non esse bonas formaliter bonitate honesta, de qua loquimur.

CONCLVSIO IV.

5. *Quid præterea requiritur ad actum bonum.*

Ad bonitatē actus eliciti prosecutionis non sufficit, quod cognoscatur bonitas ipsius obiecti esse honesta; nec ad actum bonum fugæ sufficit cognoscere malitiam inhonestam obiectiuam; sed vlterius requiritur, quod non videatur aliqua circumstantia mala; & præterea quod ad prosecutionem moueatur ab ipsa bonitate obiectiua, & ad fugam ab inhonestate. Hæc quoad primam partem patet, quia si videretur adesse circumstantia mala, non deceret naturam rationalem; nec appareret honeste appetibile obiectum quod afficeretur tali circumstantia; &

hinc subueotio pauperis ex re aliena non est bona.

Probatur quoad secundam partem, quia si moueretur quis ad subueniendum pauperi ob vanam gloriam, subuentio non esset booa; & si quis retraheretur ab occisione homiois, quam videret esse inhonestam, ob vanam gloriam, aut vt ex vita ipsios habere posset emolumeotum ad male faciendum, oon ageret beoe.

Ex his habetur quid realiter requiritur vt actos sit boous, oempe quod producatur libere ab homine cognoscente bonitatem obiectiuam, si sit prosecutioois; aut malitiam obiectiuam, si sit fugæ, absque vlla circumstantia mala, & moto ab ipsa bonitate aut malitia præcognita; & hoc est B quod vtile est ac necessarium cognosci ab omnibus, vt bene operentur. *Agitari tamen*, vt moris est apud specu[l]atiuos, solet alia mihi semper visa curiosa, ac prope dixerim, inutilis quæstio, in quo consistat ratio formalis constitutiua actus in esse boni formaliter, seu à quo formaliter habet esse bonus illa bonitate formali; de quo etiam, ne his ipsis desim, quid ipse sentiam breuiter proponam.

CONCLVSIO V.

6. Actus non habet esse bonus formaliter ab aliquo modo absoluto aut respectiuo sequente.

Actus qui est bonus, non habet esse talis formaliter à modo aliquo absoluto superaddito, neque à respectu aliquo reali aut rationis sequente. Hæc est C contra quamplurimos Authores, quorum oonnolli teneot aliqoam ex negatis in ea partem.

Probatur autem generaliter contra omoes; qoia actus ipse, qui est bonus, antecedit oomes modus & respectus sequẽtes, & vt sic antecedit, est bonus, tum quia non est malus, oec indifferens: nam si esset, non seqoerentur nec modi, nec respectus illi, sed alij diuersissimi; tum quia gratis & absque fundamento id negaretur.

Confirmatur quoad modum absolutum, quia noo est iodicium vllum oec experientiæ, nec rationis à priori aut posteriori, quod detur vllus talis; vode frustra omnino poneretur & cootra commune axioma de non multiplicandis sine necessitate entibus.

Confirmatur secundò quoad respectum ratio- D nis, quia talis deberet poni in actu per considerationem aliquam intellectus aut potentiæ alicuius collatiuæ; quamuis autem nullam haberet intellectus considerationem per quam poneretur, aut potentia collatiua vllum actum, adhuc actus esset bonus.

Confirmatur tertiò quoad respectum realem, quia ille etiam frustra soperadderetur, & quamuis dicatur actus bonus habere conformitatem ad rectam rationem aut oaturam rationalem aut legem, tamen hoc posset saluari absque respectu aliquo superaddito, quia ipsemet actus elicitus cum circumstantiis omnibos & conditiooibus quas habet, quando est bonus, posset dici seipso esse sic conformis.

CONCLVSIO VI.

7. A quo habet esse bonus formaliter.

Actus habet esse bonus formaliter ex suppositione sua libertatis à formalitate illa, à qua habet tendere in obiectum bonum, si sit prosecutionis; vel malum, si sit fuga, propositum per cognitionem, qua formalitas est intrinseca actui: vnde si libertas sit etiam intrinseca ipsi, tota ratio formalis est intrinseca ipsi; si vero non sit intrinseca tota bonitas formalis non est ipsi intrinseca; sed partim extrinseca partim intrinse- A *ca.* Hæc patet quoad primam partem; quia habet talem formalitatem, & nihil impedit quo minus dicatur esse ratio formalis constitutiua ipsius in esse boni formaliter, nec aliquid aliud assignari potest à quo habeat formaliter esse bonus.

An illud sit ipsi intrinsecum.

Probatur secunda pars quia nihil reqoiritur vt sit bonus quam vt habeat illam formalitatem & libertatem: ergo si vtrumque sit ipsi iotrinsecum, tota formalitas, à qua habet esse bonos, erit ipsi iotrinseca.

Probatur denique tertia pars, quia vt sit bonus formaliter, præter illam formalitatem à qua habet teodere in tale obiectum, requiritur libertas, ergo si libertas sit extrinsecum quid ipsi, tota for- B malitas, à qua habet esse bonus, non erit intrinseca, sed partim extrinseca, nimirum illod, à qoo habet esse liber, & partim intrinseca, nimirum illa formalitas, à qua habet teodere in tale obiectum sic propositum.

Ao autem illud, à quo habet esse liber, sit intrinsecum vel extrinsecum ipsi, patet ex dictis de libertate in disput. de Voluntate io libris de Anima.

Dices: Ille idem physicus actus liber, quo quis vult subuenire pauperi ob gratitudinem, vel indigentiam ipsius, quando non prohibetur, est bonus; & idem ille actus physicus, si subuentio esset prohibita, esset malus: ergo supposita etiam liberta- C te, non est intrinseca actui formalitas, à qua habet esse bonus; & consequeoter conclusio est falsa.

Respondeo mihi satis probabile videri, quod non possit idem actus elicitus esse bonus & malus pro diuerso tempore, quod declaro io eodem exemplo de subuentione pauperis; nam vt ille actus sit bonus, debet quis moueri à bonitate honesta ad ipsum eliciendum: si enim moueretur ex alia ratione mala aut indifferenti, volitio illa ooo esset bona, sed mala vel indifferens: licet ergo, quando proponitur subueotio absque prohibitiooe, possit quis videre honestatem illius, & propterea moueri ad eam voleodam, & volitio illa esset bona moraliter; tamen quando postea cognosceretur prohibitio, noo posset apparere bona, oec conse- D quenter vt sic mouere ad volitionem hooestam subueniendi; vnde, si adesset volitio subueniendi cognita prohibitione, noo esset illa ipsa volitio subueniendi, quæ erat ante; quia illa habebat pro motiuo honestatem, altera non habet, sed aliud aliquid, vnde manifestum videtur quod non sit eadem numero aut specie volitio in vtroque casu.

Quia tamen multi, non improbabiliter forte, existimaot eundem actum elicitum posse transire de bono ad malum & è contra.

Respondeo aliter coocedendo antecedens & distingueodo conseqoens: non est iotrinsecum absque conootatione alicuius extrinseci, concedo; com tali connotatione, oego. Itaque illa tenden- E tia quam habet volitio subueniendi, supposito quod non prohibeatur subuentio, erit bonitas; eo vero ooo supposito, ooo erit bonitas; vnde vt habeat deoominare actum bonum, debet coonotari negatio prohibitionis.

QVÆSTIO II.

Vnde desumitur bonitas specifica actus boni.

Certum est, vt sont varij actus booi, ita plores ex illis non tantum numero, sed specie etiam inter se distingui: hic ergo quæritur, vnde desu- 8. A quibus dependet

& qui exerceret actum charitatis tempore incommodo, vt cum plueret, melius faceret ob difficultatem actus ortam ex circumstantia temporis, quam qui alio tempore, quo non esset tanta difficultas, ipsum exercere, non tamen bonitate distinctæ speciei; ergo vera est secunda pars.

Hic autem quæri posset, quænam circumstantiæ addunt bonitatem specificam distinctam, & quænam non.

Respondetur, sicut cognoscitur ex natura obiectorum, quænam influunt bonitates specie distinctas & quænam non influunt, idem dicendum de circumstantiis; & vniuersaliter quando bonitates spectant ad diuersas virtutes erunt diuersæ speciei.

CONCLVSIO III.

13. An bonitas circumstantialis sit accidentaria actu.

Bonitas circumstantialis, seu orta ex circumstantia actus, si idem actus numero possit esse cum bonitate desumpta ab obiecto absque illa circumstantia, est accidentalis ipsi realiter; si verò non possit, est ipsi essentialis; vocari tamen potest circumstantialis, & non substantialis, quatenus potest intelligi ille ipse actus esse bonus ex bonitate obiecti, quamuis non intelligatur bonitas illa deriuata ex circumstantiis; nisi in casu quo obiectum appetitur tantum tanquam medium ad finem aliquem bonum, quia tum nequit intelligi bonitas illa medij, quin intelligatur bonitas finis. Hæc etiam inre debet esse communis.

Probatur prima pars, quia si potest esse actus absque bonitate desumpta ex circumstantia, hæc sine dubio erit illi accidentalis, quia potest adesse & abesse.

Probatur secunda pars, quia si non potest esse actus sine illa, nihil impedit, quo minus sit de essentia ipsius; & propterea non posset esse absque illa, quia esset de essentia ipsius; neque enim potest esse proprietas eius, quia si esset, flueret ex bonitate obiecti; sed hoc est falsum, quia alius actus posset esse bonus ex bonitate eiusdem obiecti absque booitate illa circumstantiali. Tertia pars patet ex ipsius explicatione adiuncta.

CONCLVSIO IV.

14. Vt circumstantiæ influant bonitatem debent cognosci.

Vt circumstantiæ influant bonitatem in actum, debent cognosci ab operante & debet apparere ipsi, quod bonitas aliqua ab ipsis deriuetur in actum.

Hæc est communis & probatur, quia vt bonitas obiecti influat dabet cognosci: ergo & bonitas circumstantiæ; quia noo est maior ratio de vno quam de altero.

Confirmatur, quia vt circumstantia influat malitiam, malitia debet cognosci, aliàs qui furatetur in loco sacro, quem non cognosceret inculpabiliter esse talem, committeret sacrilegium, sicut & ille etiam, qui quamuis cognosceret locum esse sacrum, non cognosceret tamen, quod esset peius in ipso quam in quocumque alio loco furari, quod est absurdum: ergo idem dicendum de circumstantia influente bonitatem.

Obiicies: circumstantia personæ reddit operationem meliorem: si enim sit grata Deo, verbi gratia, aut filius ipsius adoptiuus, operatio bona ipsius erit melior, quàm si non esset; sed tamen illa circumstantia non debet cognosci, aliàs operationes iustorum, qui oon cognoscunt pro hoc statu se esse gratos aut filios, non reci-

A pereot bonitatem, ex illa circumstantia: ergo vt circumstantiæ influant bonitatem non debent cognosci.

Et si dicas: hoc esse verum de aliquibus, non vero de omnibus circumstantiis.

Contra: quia adhuc non est ratio cur aliæ circumstantiæ debeant cognosci, quam illa, si dicas esse rationem; quia aliæ circumstantiæ se tenent ex parte obiecti, & propterea vt obiectum debet cognosci, ità & illæ; circumstantiæ veræ personæ noo se ternent ex parte obiecti.

Contra: quia adhuc nulla est ratio, cur circumstantiæ teoentes se ex parte obiecti debeant cognosci B potius, quam quæ se tenent ex parte personæ, & certum est, quod circumstantia se tenens ex parte personæ, vt influat bonitatem, debeat aliquando cognosci, si enim aliquis qui verè esset princeps, & non cognosceret se esse talem, humiliaret se, non magis humiliatio ipsius ex parte personæ esset bona, quàm si noo esset reoera princeps, esset autem melior, si cognosceret se esse principem.

Et si dicas: circumstantiam personæ debere cognosci, vt circumstantiæ tenentes se ex parte obiecti, quando bonitas, quam influit in actum, propterea influitur, quia actus fit libere ab operante propter ordinem illum, quam dicit ad circumstantiam, vnde quia bonitas deriuata in actum ex eo, C quod persona sit grata, non prouenit ex eo, quod actus fiat libere ob ordinem, quem dicit ad illam circumstantiam; sed ex eo, quod sit actus personæ, quæ est grata, propterea illa circumstantia non debet cognosci.

Contra: quia non apparet ratio, cur possit circumstantia personæ gratæ influere bonitatem in actum absque eo, quod actus eliciatur libere ob ordinem, quem dicit ad illam circumstantiam potius, quàm aliæ circumstantiæ.

Respondeo breuiter supponendo, quod actus hominis grati cæteris paribus sit melior, de quo dubitari posset loquendo de bonitate morali, quia quamuis ex eo, quod persona sit gratior, actus D etiam sit talis, (magis enim placent actiones hominum, quos magis amamus) & propterea habeat bonitatem maiorem, hoc est maiorem acceptabilitatem; tamen fortassis non est magis bonus in genere virtutis vllius, neque enim Pater acceptans potius ad præmium operationem filij, verbi gratia eleemosynam factam ab ipso, quam alterius, potest tamen putare, quod magis virtuose dederit eleemosynam, quam alius, qui cum similibus omnibus circumstantiis dederat eleemosynam, excepta circumstantia filiationis. Sed supponendo tamen quod sit melior cæteris paribus. 15.

Respondeo concedendo maiorem, & minorem E obiectionis, & distinguendo consequens: omnes, concedo; aliquæ nego, & sic debet intelligi conclusio, cur autem aliquæ & quænam debeant cognosci; & aliquæ, ac quænam non debeant, ex ipsarummet natura cognoscendum est; nam apparebit ex hoc ipso: & ratio à priori erit, quod hoc est hoc, & illud est illud vt solet dici; à posteriori autem colligendum est ex eo, quod ita appareat.

CONCLVSIO V.

16. Bonitas de-

Bonitas omnis, quæ desumitur ex circumstantiis, quæ debent cognosci, debet intendi directe

ritaoda à circumstãtijs cognoscendis debet intendi.

ctè non minus, quam bonitas desumpta ex obie- A
cto.

Hæc est communis,& probatur: quia non apparet, quod influat bonitatem,nisi intendatur directè, apparet autem si intendatur,& hinc Philosophus 2. Ethicorum 4.ait: vt quis agat rectè,oportet vr operetur sciens & eligens propter ipsa. i. propter honestatem, quam considerat in obiecto vel actu.

Obijcies: pro Sala & Medina qui putant, quod indirecta ac interpretatiua intentio bonitatis sufficit, quæ intentio habetur quando aliquis videns bonitatem in actu, ipsum ponit, quamuis directe eam non intendat, vt si quis videret ex largitione publica eleemosynę posse alios moneri ad dandam B eleemosynam, nam quamuis directe non vellet quod mouerentur, sed propter honestatem eleemosynę tantum moueretur directe, vellet tamen indirecte illam alteram bonitatem.

Obijcies, inquam, pro illis: qui videt malitiam in actione, quamuis non velit illam directe; sed directe tantum velit bonitatem aliquam, quæ est in actione, adhuc malè ageret: ergo similiter qui videt bonitatem in actione, quamuis eam non intendat, sed aliquod aliud, adhuc bene ageret, supposito saltem quod non adesset aliqua circumstantia mala, & consequenter non debet directe intendi bonitas.

17. *Confirmatur*, quia secundum multos ex iis, qui C tenent conclusionem, omissio pura mali est bona, quamuis non directe intendatur bonitas, ex eo quod tum indirecte intendatur; ergo sufficit indirecta intentio bonitatis vt actus sit bonus.

Respondeo negando consequentiam: quia apparet ex terminis non debere fieri, quod videtur esse malum, siue intendatur, siue non; non apparet autem esse bonum facere, quod est bonum nisi intendatur, sed potius apparet, quod non sit bonum, quamuis fortè non esset malum id facere, sed indifferens, si nimirum bonitas, quæ intenderetur directe esset indifferens.

Ad confirmationem, nego omissionem illam mali esse bonam, alio modo, quàm actus indifferens est D bonus, hoc est quatenus non est malus; & qui authores putant eam esse bonam aliter, meo iudicio inconsequenter loquuntur, dum tenent hanc conclusionem.

QVÆSTIO III.

An idem actus elicitus possit participare diuersas specie bonitates à diuersis specie motiuis.

H*Æc quæstio* eadem in re est cum alia, qua quæritur an eodem actu elicito possit quis E intendere diuersos fines, aut diuersas specie bonitates obiectiuas, vt velle subuenire pauperi, à quo recipit beneficium, ob motiuum gratitudinis ac misericordiæ, procedit autem ex suppositione, quod non sufficiat indirecta intentio bonitatis: nam si sufficeret, non esset dubium quin actus elicitus posset participare omnes illas bonitates; & præterea supponit, quod actus dicat ordinem intrinsecum ad bonitatem quamcunque, quæ intenditur per actum, de quo postea, nam si non diceret, etiam posset participare omnes illas bonitates.

CONCLVSIO I.

N*On potest quis eodem actu intendere duos fines, quorum vterque aut vllus sit totalis.* 18.

Nequitquis intendere eodem acta simul duos fines, quorũ alteruter est totalis.

Probatur ex principiis, ex quibus in Philosophia ostensum est non posse effectum dependere à duabus causis totalibus, aut vna totali & altera partiali: est enim eadem ratio hic & ibi, & hinc aduerto, quod quamuis aliqui dicant posse de potentia absoluta effectum dependere à duabus talibus causis, neminem tamen asserere, quod de facto ita fiat, & consequenter non deberet dicere, quod actus de facto vnquam fiat ob duos tales fines, quidquid sit de potentia absoluta.

Obijcies: Medicus, qui ob stipendium solum determinat sanare infirmum, potest etiam vlterius moueri ob intercessionem amici, aut aliquam aliam rationem: ergo falsa est conclusio.

Respondeo negando consequentiam, quia quando determinat curare ob solum stipendium, habet actum distinctum ab eo, quem habet, quando non solum ob stipendium, sed etiam ob intercessionem amici vult curare; & licet prioris actus finis totalis esset stipendium; non tamen alterius quo mouetur etiam ob intercessionem, & huius actus neuter ex illis est finis adæquatus, sed vterque partialis, si tamen habeat tum vnum actum respicientem vtrumque.

Dices: etiamsi non accederet intercessio amici, moueretur totaliter à stipendio: ergo stipendium, etiam tum, cum mouetur intercessione, est finis adæquatus.

Respondeo distinguendo antecedens, ad eandem volitionem, ad quam mouetur etiam propter intercessionem, negatur; ad aliam conceditur, & nego consequentiam.

CONCLVSIO II.

N*On potest quis intendere vno actu duas bonitates obiectiuas, quarum qualibet esset motiuum particulare.* 19.

Probatur hæc conclusio contra multos oppositum sentientes, quia ille actus vnus esset distinctæ speciei à quolibet actu, qui respiceret vnum tantum ex illis motiuis, & consequenter deberet causare habitum distinctum ab habitu generato per quemlibet ex illis actibus, v. g. actus, qui esset ob motiuum liberalitatis & misericordiæ, deberet generare habitum distinctum ab habitu misericordiæ & libertatis: sed hoc est inconueniens; ergo inconueniens est dari talem actum.

Probatur minor, primò quia non est à Philosophis facta vlla mentio de tali habitu, nec nomen aliquod ipsi impositum, quod signum magnum est eum ab illis non fuisse cognitum. Secundò & principalius, quia nulla est necessitas ipsius aut vtilitas: nam quidquid posset per ipsum præstari, præstaretur æquè bene per habitus liberalitatis & misericordiæ, quos certum est dari, & qui æque facile possunt acquiri ac ille habitus: facilitaremur enim quis per illos duos habitus ad volendum subuenire pauperi, verbi gratia, ex illis duobus motiuis, & præterea possent acquiri, quoties acquiri posset ille habitus, si tum haberentur duo actus, quorum quilibet esse determinatus ad vnum ex illis motiuis, & tam facile possent haberi duo actus simul respicientes illa motiua, quam vnus, qui vtrumque respiceret.

Probatur secundò, quia posset sine dubio voluntas habere duos actus, quibus feratur in illa plura motiua, cum in hoc nulla sit difficultas: ergo de facto habet duos actus quoties determinatur ab illis duobus motiuis: sed hoc supposito omnino frustraneus ac inutilis est vnus actus, qui respiceret vtrumque, & propterea non est concedendus.

Probatur prima consequentia, in qua sola est difficultas, quia non potest determinare se voluntas ad duos illos actus alio modo, quam se determinat, quando dicunt aduersarij, quod habet vnicum: ergo tum determinat ad illos duos.

Confirmatur vlterius per dicta in Commentario *d.*40.*n* 106. & 107.

Obijcies pro aduersariis, constat experientia, quod feramur in duas bonitates simul, & vnico actu: ergo datur talis actus.

Confirmatur, quia vnico actu tendimus in bonitatem obiectiuam & circumstantialem: ergo & in duas obiectiuas.

Respondeo negando antecedens pro secunda parte, neque enim quantum ad experientiam possumus colligere, quod vno potius feramur, quam duobus; aliàs non posset esse controuersia de hac re; sed id colligi debet per rationem.

Ad confirmationem, etiam nego antecedens propter fundamenta conclusionis, quæ aut æquè concludunt conclusionem ac oppositum huius antecedentis; aut si non concludant æque de vtroque; tum negari debet consequentia propter illam disparitatem, ob quam non æque concludunt.

Aduerto autem hic quantum ad vtilitatem practicam perinde prorsus esse, an vno vel pluribus actibus quis velit illas diuersas bonitates; vnde hæc difficultas est vna ex speculatiuis curiosis.

QVÆSTIO IV.

An actus electionis habeat bonitatem specialem distinctam à bonitate intentionis.

21. *Sensus quæstionis.* ADuertendum, perinde esse quantum ad resolutionem huius quæstionis, an actus intentionis distinguatur realiter ab actu electionis, an vero vnus realiter actus sit intentio & electio secundum diuersas considerationes: nam si quando essent distincti realiter actus, electio haberet bonitatem distinctam à bonitate intentionis; ita etiam quamuis esset vnus actus, tamen ille ipse, quatenus electio, haberet bonitatem distinctam ab ea, quam haberet, quatenus intentio est: magis tamen clarè appareret res, si essent actus distincti, vnde quia probaui disp. de voluntato quod sint actus distincti, id hic claritatis causa supponamus. Quia vero non est dubium, quin electio medij conducentis ad bonum honestum, de qua loquimur sit bona, & quidem bonitate numero distincta à bonitate intentionis, nam qui habet electionem & intentionem numero & realiter distincta, habet duos actus bonos; propterea sensus controuersiæ videtur esse, an electio possit habere bonitatem distinctam specie à bonitate intentionis, & an ratione bonitatis vtilis suæ ita participet bonitatem, vt vna electio possit esse melior alia ordinata ad eundem finem; si enim alterum ex his fieri potest, vera erit pars affirmatiua huius quæstionis.

CONCLVSIO I.

ELectio habet bonitatem specialem distinctam à bonitate medij, ita vt ex duobus medijs conducentibus ad eundem finem, electio vnius possit esse melior quam alterius. 22. *Electio habet speciale bonitatem.*

Probatur, quia ex duobus mediis vnum potest esse magis conducens ad finem quam alterum: sed apparet ex terminis melius esse applicare medium magis conducens; ergo electio vnius medij respectu eiusdem finis potest esse melior altera; sed illa maior bonitas non potest desumi à fine, qui idem est: ergo desumitur à bonitate medij & consequenter electio habet specialem bonitatem distinctam à bonitate intentionis.

CONCLVSIO II.

SI sufficeret indirecta ac interpretatiua intentio bonitatis vt actus participaret illam bonitatem, posset electio habere distinctam specie bonitatem à bonitate finis & intentionis. *Probatur*, quia obiectum electionis posset ex se habere distinctam bonitatem à bonitate finis: sed si haberet talem & proponeretur eligenti, in casu conclusionis electio participaret ipsam: ergo. 23. *Si sufficeret indirecta intentio bonitatis posset electio habere distinctã specie bonitatem à bonitate finis.*

Probatur minor, quia si quis eligeret dare stipendium medico, à quo recepit beneficium in ordine ad sanandum amicum, in dando stipendio tali medico esset bonitas gratitudinis obiectiuæ, quæ bonitas esset diuersæ rationis à bonitate charitatis, aut amicitiæ, quæ esset in amore finis quæ est sanitas amici. *Hinc sequitur*, quod si quis posset intendere duas bonitates distinctæ rationis, posset etiam electio participare bonitatem distinctæ rationis à bonitate finis, etiamsi ad participandum bonitatem deberet directè intendi, quia posset voluntas intendere dare stipendium medico, & ex eo quod receperit ab ipso beneficium, & in ordine ad succurrendum amico, & id faciendo datio pecuniæ medico participaret bonitatem charitatis & gratitudinis; non posset autem, vt patet, participare illas in eo casu, nisi eodem actu posset quis velle vtramque.

CONCLVSIO III.

ABsolute loquendo de facto electio potest habere bonitatem distinctam specie à bonitate intentionis. *Probatur*, quia si quis intenderet ex gratitudine sanitatem alicuius, intentio illa haberet bonitatem gratitudinis sicut & obiectum, quod est finis eius, & si idem consideraret, quod actus charitatis esset bonum medium ad obtinendum à Deo sanitatem illam, & propterea eliceret actum charitatis, actus ille esset electio, sed certum est quod haberet bonitatem charitatis, quæ est distinctæ rationis à bonitate gratitudinis: ergo conclusio est vera. *Quod* autem possit applicari actus charitatis tanquam medium ad talem finem, in quo solo est difficultas probationis huius, patere videtur tum quia non repugnat, tum quia sicut potest voluntas imperare actum externum, cur non posset internum, tum quia videtur conforme experientiæ. 24. *Potest electio habere distinctam bonitatem à bonitate intentionis.*

QVÆSTIO V.

An actus imperans participet bonitatem ab imperato, ac è contra.

ACtus imperans actum externum habentem bonitatem obiectiuam, vt subuentionem pau- 25. *Actus im-*

X

perans actũ externum participat bonitatem ab illo & è contra.

peris; participat illam bonitatem si intendatur, vt est extra controuersiam, & apparet ex terminis, modo non adsit circumstantia vlla inficiens. Similiter actus externus subuentionis proueniens ab actu tali interno participat bonitatem formalem ab illo, siue eandem quam ipsemet habet, siue diuersam; nam certum est, quod subuentio externa, proueniens ab actu interno bono imperante, sit bona formaliter; & quamuis hinc sequatur, quod actus imperans dependeat à bonitate imperati & à contra, hoc tamen non est inconueniens, nec infert vitiosum circulum aut dependentiam mutuam quoad idem: nam imperans dependet à bonitate obiectiua actus imperati, à quo eam mutuat, & imperatus non accipit bonitatem obiectiuam ab imperatore, sed formalem.

Difficultas ergo est de actibus imperatis elicitis, qui scilicet eliciuntur ab ipsamet voluntate, ex imperio tamen alterius actus voluntatis ab ipsa pariter eliciti: an participent à se inuicem bonitatem: quod autem possit elici vnus actus voluntatis ex imperio alterius iam docui in fine quæstionis præcedentis: potest vero contingere duobus modis. Primo, si voluntas considerans bonitatem alicuius actus per alium actum reflexum vellet illum, elicere, vt si consideraret honestatem particularem, quæ est in amore Dei, vellet elicere talem actum per actum reflexum, qui haberet pro obiecto ipsum amorem, qui actus reflexus significatur per hanc propositionem; Volo elicere actum charitatis, aut actum amoris diuini. Secundo: si consideraret vnum actum elicitum esse medium ad aliquid à se amatum, & propterea vellet ipsum imperare ob illum finem.

Conclusio I.

26 Actus imperans aliũ actum elicitum bonum est bonus illa bonitate.

Actus imperans alium actum elicitum bonum quacumque bonitate honesta, est bonus bonitate desumpta ab illa bonitate, non tamen semper erit eiusdem speciei cum actu imperato.

Probatur quia actus imperans externum bonum est bonus bonitate desumpta ab illa bonitate: ergo idem est de imperante actum elicitum bonum à paritate rationis.

Confirmatur quia est euidens, quod sit bonum velle elicere actum quemcumque bonum.

Non tamen semper eiusdem speciei cum illo.

Probatur secunda pars, quia si quis imperaret actum charitatis, quia videret ipsum esse medium bonum ad obtinendum à Deo gratiam pœnitentiæ, ille actus imperans esset actus pœnitentiæ; actus vero imperatus esset actus charitatis.

Conclusio II.

27. Actus imperatus elicitus non participat bonitatem formalem actus imperantis.

Actus elicitus imperatus non participat bonitatem formalem actus imperantis. Hæc est Vasq. disp. 51. c. 5. Conninki de virtutibus disp. 3. dub. 3. contra multos quos citat & sequitur Auersa q. 20. s. 1.

Probatur primò, quia non est eadem ratio de actu interno imperato & actu externo: ergo conclusio est vera. Probatur consequentia, quia propterea negatur ab aduersariis, quia putãt esse eandem rationem de vtroque. Probatur antecedens, quia actus externus non fit ob aliud motiuum, nec per aliam libertatem à libertate actus imperantis: vnde debet participare illam bonitatem sicut & participat libertatem; sed actus elicitus imperatus habet suum motiuum distinctum à motiuo imperantis & libertatem propriam, secundum quam posset non esse, quamuis esset actus imperans ipsum: ergo non est eadem ratio de ipso ac actu externo imperato.

Probatur secundò, quia eatenus actus elicitus imperatus participaret bonitatem actus imperantis, quatenus aut actus imperans aut obiectum eius moueret vel efficienter, vel formaliter voluntatem ad productionem eius, aut ipsemet intrinsece diceret ordinem ad illum finem, neque enim alias imaginari potest, cur participaret bonitatem illam: sed ex his capitibus non sequitur, quod eam participet: ergo.

Probatur minor, quia non dependet effectiue ab actu imperante aut obiecto ipsius, nam ipsa voluntas sola cum habitu charitatis est causa adæquata actus charitatis, etiam quando imperatur; nam sufficit, & gratis assereretur aliam causam præterea concurrere effectiue & physice: non respicit etiam illud motiuum ex natura sua intrinseca, quia sic respicit solum motiuum charitatis, nec potest idem actus ex natura sua physica respicere duo motiua diuersæ rationis, vt supra dictum est. Quod autem determinetur, seu potius inclinetur voluntas ex motiuo actus imperantis, seu per ipsum actum imperantem ad eliciendum actum elicitum imperatum non sufficit; quia posset sic determinari quamuis actus imperans non esset liber, vt si produceretur à solo Deo, hinc autem non esset bonus, nec consequenter actus imperatus esset bonus bonitate desumpta ab ipso.

Confirmatur, quia si actus elicitus seu internus imperatus participaret bonitatem ab actu imperante, participaret etiam malitiam à malitia imperantis: sed hoc est inconueniens, quia alias infici posset actus charitatis malitia, vt quando imperaretur ex fine gloriæ vanæ, contra communem Theologorum sententiam.

Obicies: Actus virtutum moralium sunt meritorij de condigno vitæ æternæ, quando ordinantur ad finem charitatis, vel imperantur per actum charitatis: nec essent sic meritorij nisi à charitate imperarentur: ergo non solum possunt sic ordinari, sed etiam ex eo, quod ordinentur, participant bonitatem aliquam, quam alias non haberent, ab actu charitatis imperante; aliàs non esset ratio, ob quam, quando imperarentur à charitate, essent meritorij, & quando non imperarentur, non essent: & consequenter falsa est conclusio. 28.

Respondeo admittendo antecedens, quamuis sit in controuersia inter Theologos in materia de merito, & distinguendo consequens: actus externi, concedo; nec hoc est contra conclusionem; interni eliciti, nego antecedens.

Quod si actus etiam eliciti essent meritorij; quando imperarentur ex motiuo charitatis, hoc non esset ex eo, quod tum haberent maiorem aliquam bonitatem intrinsecam moralem virtutis, quam alias haberent, sed ex eo, quod Deus ordinauit dare ipsis præmium, quando sic ordinarentur.

Responderi posset secundo negando consequentiam pro secunda parte; ratio enim esset alia, quia Deus sic instituit. Et ideo instituit; quia ratione actus imperantis persona redditur gratior, & dignior, vt alij actus boni acceptentur.

QVÆSTIO VII.

An actus externus superaddat bonitatem actui interno.

29. **D***Ictum* est supra quod actus imperatus externus sumat bonitatem suam formalem ab actu imperante ita, vt omnis ille actus eaternus sit bonus, qui est imperatus per actum bonnm internum; & quod actus imperans sumat suam bonitatem à bonitate obiectiua actus imperati, ita vt non possit actus imperans esse bonus, quin actus imperatus sit bonus: ea quo sequitur quod vterque sit bonus & quidem formaliter, quando producuntur, præsertim absque aliqua circumstantia vitiante. Sed quæritur an actus eaternus addat bonitatem aliquam moralem actui interno, ratione cuius is, qui baber actum interuum simul cum eaterno, sit magis laudabilis ac præmio dignus ea natura rei, quàm si solum haberet ea illis duobus eundem ipsum actum interoum cum eadem perfectione ea omni capite præter solum defectum actus eaterni; & ea duobus, quorum vnus haberet intensissimam voluntatem ædificandi propter honorem Dei templum, & noo ædificaret ipsum propter defectum facultatis, alter vero similem omoino; nec magis aut minus perfectam voluntatem haberet, & præterea, quia adesset facultas, ædificaret, hic laudabilior esset, & maiori diguus præmio, quàm ille.

CONCLVSIO.

30. **A***Ctus externus superaddit bonitatem actui interno.* Hæc est Doctoris quodl. 18. a. 3. cum suis omnibus contra Thomistas, quos citat & sequitur Aorsa quæst. 20. s. 5. & solet variis rationibus stabiliri, quas quia examinaui in Commentario meo, dist. 42. numero 68. & seq. nolo iam proponere, contentus eâ sola, quæ mihi est vnicum fundamentum huius conclusionis.

Actus externus superaddit bonitatem interno.

Actus externus malus superaddit aliqoid malitiæ actui ioterno: ergo eaternus bonus superadder booitatem: consequentia est certa, quia est eadem ratio secundum omnes.

Probatur antecedens, quia alias non teneretur quis confiteri actum eaternum, verbi gratia, homicidium aut adulterium; sed sufficeret cooftteri actum interoum, nempe quod habuerit desiderium efficacissimum occidendi aut adulterandi: sed hoc est contra praaim Ecclesiæ Vniuersæ, & illos ipsos Authores, qui tenent oppositum conclusionis: ergo non est asserendum.

Probatur sequela, quia si non augear malitiam actus interni, aut non facit vt occidens aut adulterans sit peior ac vituperabilior ac dignior maiori pœna, quàm si non occideret, sed solum æque desideraret occidere, nulla prorsus est ratio, ob quam deberet occisionem aut adulterium confiteri.

Respondet Lorca esse rationem, vt scilicet sic eaprimat intensionem & grauitatem actus interni.

31. *Contra* quia per confessionem actus eaterni præcise non eaplicatur intensio aut grauitas actus interni aliter, quam quatenus significatur, quod fuerit efficax ea se ad actum externum, & talis qualis sufficeret ad eum ponendum, si facultas eius ponendi esset penes elicientem actum internum: sed huiusmodi intensio & grauitas posset explicari sufficienter absque confessione actus eaterni, dicendo quod habuerit desiderium iam efficax quàm sufficeret ad positiooem actus, si adesset facultas & continuatum tanto tempore, quantum requireretur ad actum eateroum.

Adde intensiooem & grauitatē actus quę possunt colligi ex actu eaterno, non esse circumstantias variantes speciem actus, & consequenter secundum aduersarios non debere illam explicari in confessione: ergo in ordioe ad hoc non est confitendum peccatum earernum.

Respondent alij rationem esse, quia sæpe ob actum externum restitutio aliqua facienda est, quàm non præciperet Confessarius, nisi pœnitens ipsum confiteretur: ergo io ordine ad hoc est explicandus. 32.

Contra: quia si solum in ordine ad hnc quis teneretur confiteri peccatum externum, non deberet illud confiteri, quando restitutio non esset facienda, vt si iam esset facta, aut confiteos haberet firmum propositum per se restituendi; aut peccatum esset tale, ob quod non deberet fieri vlla restitutio, vt est peccatum voluntariæ pollutionis: sed hoc etiam est absurdum & contra praaim Ecclesiæ: ergo.

Et hinc patet non valere, quod alij dicunt, confitendum esse peccatum eaternum in ordine ad instructionem aliquam particularem habendam à Confessore; nam potest fieri, quod pœnitens sit talis, vt nulla indigeat, & vt omnis quæ dari posset tam bene competeret ob actum internum quam ob externum, supponendo quod hic non superadderet malitiam.

Nec magis valet aliorum ratio dicentium explicari debere actum eateroum ob scandalum & cooperationem ad peccatum alterius; quia hinc sequeretur non debere quem confiteri peccata externa, quæ solus committeret; & quia vel maius est peccatum scandaliaare externe, & dare occasionem peccandi alijs, quam velle interne efficaciter hoc facere, vel non est maius, si maius habetur intentum; si non; certe nec propter hoc debet quis confiteri, quod scandalizauerit eaterne, sed sufficit dicere, quod desiderauerit efficaciter scandalizare, seu facere id quod scandalizaret. 33.

Alij respondent ideo debere eaplicari in confessione actum externum, quia facit vnum per se peccatum cum interno.

Contra: quia præterquam quod hoc sit falsum, adhuc vel ea eo, quod facit cum ipso vnum peccatum, sequitur quod homo cum ponit actum externum, grauius peccet, & habetur intentum; vel non sequitur, & tunc non est prorsus ratio cur debeat explicari, etiamsi faciat vnum per se cum interno, sicut non debent explicari circumstantiæ non aggrauantes.

Deinde: eatenus faceret vnum per se, quatenus est obiectum actus interni aut effectus eius, sed vt sic posset eaplicari sufficienter dicendo, quod fuerit efficaciter volitus.

Respondet Vasques rationem confessionis actus eaterni esse, quia ab eo deriuatur malitia io internum actum.

Contra: quia non magis deriuatur malitia in actum ioternum ab eaterno per hoc, quod ponatur in esse, quam quod non ponatur, sed solum efficaciter desideretur; alias vera esset nostra conclutio: ergo ob hoc non debet quis ipsum confiteri.

Optima omnium Responsio est, quod propterea teneamur confiteri peccata externa, quia reuera sunt peccata, & tenemur confiteri omnia nostra peccata.

34. *Contra* tamen quia non tenemur confiteri nisi quod sufficit ad explicandum speciem & numerum nostrorum peccatorum (taceo de circumstantiis non mutantibus speciem, sed augentibus, quia non faciunt ad propositum) sed si actus externus non addat malitiam interno, confitendo internos actus cum sua specie ex obiecto ex circumstantiis, explicat quis numerum & speciem suorum peccatorum absque confessione actus externi: ergo non debet ipsum confiteri quamuis sit peccatum.

Confirmatur, quia si actus externus non superaddat malitiam, nec facit hominem grauiorem peccatorem, quàm sine ipso, etiamsi esset peccatum, non esset ratio vlla aut congruentia, cur ordinaretur confessio ipsius: ergo signum est, quod quandoquidem sit ordinata, dicat malitiam distinctam à malitia actus interni, quod est intentum.

Dices: esse rationem vt ab eo homines retraherentur, quia patet experientia obligationem confessionis retrahere homines à multis peccatis.

Contra, quia eatenus deberet obligatio confitendi adulterij externi magis retrahere ab adulterio externo, quam obligatio confitendi desiderij efficacis ipsius, vt supponitur in hac responsione, quatenus ob verecundiam difficilius esset ipsi ipsum confiteri, quàm desiderium ipsius; sed non deberet hoc esse ipsi difficilius, nisi quatenus supponeretur aut apprehenderetur esse maior malitia aut turpitudo in eius commissione, quam in solo desiderio: ergo nisi sit, non deberet quis teneri ad eius confessionem ob hunc finem.

35. *Confirmatur*, quia si velit Deus retrahere homines ab adulterio verbi gratia, per obligationem confessionis, potius deberet prohibere particulariter ipsummet, significando, quod non solum esset offensus desiderio efficaci eius, sed quod vlterius etiam offenderetur ipsomet ita, vt vellet punire magis eum qui vtrumque commiteret, quàm qui solummodo efficaciter desideraret cómittere; hoc enim supposito, qui adulterium committeret, haberet occasionem maioris erubescentiæ & consequenter maiorem difficultatem confitendi, quàm si solummodo desideraret committere ipsum: ergo si sit illa obligatio in ordine ad hunc finem, dicendum est, quod Deus hoc modo se habuit; sed si sic, certum est quod peccatum externum superaddat malitiam interno in sensu conclusionis.

Alia probatio conclusionis.

Hinc autem probatur conclusio aliter: Deus posset ita ordinare, vt magis esset ipsi acceptabilis actus externus cum interno bono, & magis displicens actus externus cum interno malo, quàm solus internus eiusdem intentionis & naturæ quoad cætera, quamuis non esset à parte rei ratio ob quam sic ordinaret nisi sua voluntas, aut motiua aliqua extrinseca: sicut enim prohibuit Adæ pomum vetitum, in cuius prohibitione potius, quàm aliorum fructuum, nulla erat ratio ex natura rei, quæ sufficeret ad hoc; ita videtur quod Deus posset hoc modo se habere, seu res ordinare: sed si ita fieret, manifestum est, quod peccatum externum superadderet malitiam interno & actus bonus externus bonitatem actui bono interno in sensu controuerso: ergo potest fieri, quod ita sit: sed si potest fieri, debet dici, quod de facto ita sit, quia alias non deberet præcipi confessio peccatorum externorum vt iam dixi; ergo.

Obicies primò, *Voluntas*, inquit Apostolus 2. Cor. 8. *prompta est secundum id, quod habet, accepta, non secundum id, quod non habet*: quo in loco Paulus exhortans ad eleemosynas docet minus dantem, cum maior facultas non sit, tantum habere præmij ac meriti quantum, qui dat multum sed hoc non esset verum, nisi conclusio esset falsa: ergo. 36.

Respondeo negando Paulum docere, quod prætenditur in maiori; sed solum vult, quod nemo obligetur ad faciendum, quod non potest, & quod voluntas prompta ac cupida benefaciendi, seu largiendi eleemosynas, seu alia faciendi habebit præmium suum, & non carebit præmio ex eo, quod non adsit facultas, quæ explicatio est facilis, & iuxta Chrysost. eodem loco: sed inde non sequitur, quod qui simul cum voluntate æque prompta etiam facit plura opera externa, non magis mereatur.

Obicies secundò, August. 1. de lib. arb. cap. 3. *Si cui etiam*, inquit, *non contingat facultas concubandi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit, id eum cupere, & si potestas detur, facturum esse, non minus reus est, quàm si in facto deprehenderetur.* Item in ep. ad Deo gratias: *In voluntate bona metitur bonus bona facta, & in voluntate mala metitur malus mala facta, & in ea metitur et misera.* 37.

Respondeo primum locum intelligendum sicut ipsemet August. intelligit alterum similem locum Iacobi secundo. Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus, quantum scilicet ad damnationem incurrendam & perdendam gratiam; non quantum ad hoc, quod æque grauiter peccaret, ac si omnes leges violaret.

Iuxta hoc explicari posset etiam secundus locus, qui tamen reuera non videtur esse ad propositum vllo modo; nam sensus manifestus est, quod qui habet voluntatem bonam & opera ab ea procedentia, ratione voluntatis bonæ præmiabitur, quatenus scilicet non præmiaretur nisi esset talis voluntas, quamuis illa sola non sufficeret ad tantum præmium; quantum correspondet illi simul cum bono opere externo.

Et secundum hoc explicari possunt reliquæ authoritates.

Obicies tertiò, Actus externus non habet distinctam libertatem ab interno: ergo nec bonitatem, quia hæc fundatur in libertate. 38.

Respondeo negando consequentiam, quia possent duæ bonitates fundari supra eandem libertatem.

Dices non esse maiorem rationem asserendi vnicam libertatem in externo & interno, quàm vnicam bonitatem: ergo si vnum admittitur, alterum admitti debet.

Respondeo supposito antecedenti obiectionis, negando antecedens huius replicæ, & ratio disparitatis est desumenda ex fundamentis huius conclusionis & sententiæ asserentis eandem esse libertatem vtriusque actus.

Obicies quartò, sequeretur quod ex duobus hominibus æque intendentibus mortem alterius & ipsum etiam cum eo animo vulnerantibus, grauius peccaret, qui fortuito vulnerauit vulnere, ex quo secuta est mors: sed hoc videtur absurdum, quia alias verteretur laudi alicui ac vi-

tupetio aliquid, quod mere esset casuale ac fortuitum ac à seipso totaliter independens.

Respondetur negando sequelam, quia quod vulnus sit lethale ex quo capite solum est grauius physice, non est in potestate ipsius vt suppono: actus autem eaternus talis aut talis, quoad substantiam est in potestate volentis, & propterea potest esse bonus moraliter aut malus.

DISPVTATIO XXII.

De actu malo, & indifferenti.

QVoniam quo melius cognoscitur natura actus mali & indifferentis, eo facilius cognosci poterit, quisnam sit actus bonus; talis enim est quicumque moralis, qui non erit malus, nec indifferens; & quia etiam vterque huiusmodi actus est species actus moralis vt sic; & mali sunt impedimenta beatitudinis, dependentia à nostra libertate, non poterit dubitari, quin agere de illis spectet ad hunc tractatum, coniungo autem vtriusq; tractationem in eadem disputatione, quia vna tantum quæstio proponi solet de actu indifferenti; de quo propterea etiam prius agam, & vt facilius declarari possit natura actus mali.

QVÆSTIO I.

An detur actus indifferens moralis.

1. Potest dari actus moralis indifferens ex opinione probabili. CErtum est, dari posse actum indifferentem etiam internum voluntatis, qui scilicet neque bonus sit neque malus ob defectum libertatis; talis enim esset omnis ille, qui à solo Deo produceretur in voluntate, merè passiuè se habente, & si qui alij essent, ad quos necessitaretur voluntas: vnde de illis non quæritur hic; sed de actibus moralibus ac liberis, an scilicet tales dentur, qui nec sint boni nec mali: quam difficultatem eaaminaui in meo commeotario ad dist. 41. n. 6. vnde huc transferam, quæ necessaria sunt breuius, & si potero clarius.

CONCLVSIO I.

2. *POssunt dari actus morales indifferentes, quoad speciem ac indiuiduum, considerato non solum obiecto, sed omnibus circumstantiis, ex opinione probabili quam eliciens haberet de tali indifferentia.* Hæc est recentiorum communiter contra Medinam, Salam, Montesinum, Lorcam.

Probatur: si actus aliquis appareret probabiliter bonus, quamuis reuera esset malus, bene moraliter eliceretur; & si actus appareter probabiliter malus, qui reuera esset bonus, malè eliceretur: ergo si actus apparet Scotistæ verbi gratia, sequenti sententiam probabilem sui doctoris, esse indifferens moraliter ea omni capite, erit actus indifferens: neque enim erit bonus, cum non appareat bonitas; neque malus, cum non appareat malitia.

CONCLVSIO II.

3. Datur à parte rei actus indifferens ex obiecto. *POtest dari actus ex obiecto indifferens cum plenissima deliberatione & aduertentia ex se, & natura* A *sua independenter à recursu ad sequelam opinionis probabilis.* Hæc est Doctoris supra cum suis & Thomistis etiam, qui propterea concedunt actus quoad speciem posse esse indifferentes, quamuis non possint esse tales quoad indiuiduum; quia si eliciantur in indiuiduo, putant necessarin ad futuram aliquam circumstantiam, qua fiant vel boni, vel mali.

Probatur autem: quia obiecta aliquarum actionum possunt esse indifferentia, hoc est nec bona, nec mala, vt tollere festucam, sputare, comedere aliquid non offendens ob delectationem: ergo & actiones circa illa versatæ erunt indifferentes ex obiecto.

B *Dices:* obiecta illa debere esse aliquo modo bona, quia, vt communiter supponitur ab iis, qui tenent hanc conclusionem, voluntas non potest velle nisi bonum aliqua bonitate: ergo non possunt esse actus vlli indifferentes ex obiecto.

Respondeo distinguendo consequens: absque aliqua bonitate vel malitia, concedo; absque bonitate honesta, aut malitia ipsi opposita, nego consequentiam.

Probatio autem intendit, quod obiecta aliqua sint ea se considerabilia secundum rationem aliquam, secundum quam possint appeti aut reiici, secundum quam rationem sint indifferentia, quoad bonitatem honestam & malitiam inhone- C stam ita, vt neutram participent.

Confirmatur, quia quando volumus ambulare ob delectationem aliquam non offendentem, nec prohibitam, non est necesse vt consideremus ambulationem, vt dignam aut indignam natura rationali.

Obicies: bonum & malum priuatiue opponuntur: ergo quodlibet obiectum debet esse vel bonum vel malum, & consequenter falsa conclusio. 4.

Respondeo distinguendo antecedens, quantum ad hoc quod obiectum bonum sit priuatum malitia, & malum bonitate; concedo antecedens; quantum ad hoc, quod quodlibet obiectum secundum D quamcumque rationem propositum debeat apparere vel bonum vel malum, nego antecedens & consequentiam.

Obiici etiam solet authoritas Scoti 2. d. 7. q. 1. num. 11. ob quam Montepelosus putat hanc conclusionem esse contra ipsum. Sed quod fallatur ipse, & quomodo intelligendus sit Scotus, patet ex commentario meo supra *num.* 9. & quia res est authoritatis, nolo hic idem repetere.

CONCLVSIO III.

POtest dari actus in indiuiduo, qui neque ex obie- 5. Potest dari actus moralis indifferens in indiuiduo.
cto aut circumstantia vlla habeat esse bonus aut E *malus moraliter, bonitate honesta aut malitia inhonesta.* Hæc est Doctoris cum suis & aliis pluribus, quos citat & sequuntur Vasq. disp. 52. & Auersa q. 18. contra Thomistas communiter.

Probatur ex S. Hieronymo Epistola ad Augustinum, quæ est inter huius vndecima. *Bonum,* inquit, *est continentia, malum luxuria, inter vtrumque ambulare, capitis naribus purgamenta proiicere, &c.* quæ etiam videtur expresse sententia S. Greg. Naz. oratione 3. contra Iulianum.

Probatur ratione, quia vt quis operetur bene, debet non solum videre esse aliquam bonitatem ex obiecto aut circumstantiis in actione aut ob-

iecto eius, sed etiam eam intendere directe, vt A patet ex dictis; & vt male agat debet videre aliquam malitiam ex obiecto aut circumstantia aliqua & si non videat bonitatem, ac eam intendat, actus non erit bonus; similiter si non videat malitiam, actus non erit malus: sed potest quis hic & nunc operari, quin videat malitiam esse in actu, aut etiam quin videat bonitatem, aut si eam videat, quin eam intendat: ergo operatio tum erit indifferens in indiuiduo, hoc est nec bona nec mala bonitate aut malitia, de qua loquimur.

Confirmatur specialiter contra Thomistas, quia potest elicere operationem circa obiectum, in quo non videt nec bonitatem nec malitiam, ergo po- B test etiam operari cum circumstantiis omnibus, in quibus non videt bonitatem aut malitiam, quia reuera non est maior ratio de vno, quam de altero.

6. *Dices* cum Sala, Medina & Lorca, non posse hominem elicere operationem, quæ non sit vtilis vel iucunda naturæ: sed hoc sufficit ad honestatem, quando non adest circumstantia mala; & si hæc adest, erit mala: ergo non potest habere operationem in indiuiduo, quæ non sit bona aut mala.

Contra primò, quia si hæc doctrina esset vera, non posset habere actum indifferentem ex obiecto, nam non potest versari circa obiectum, quod C non sit vel iucundum vel vtile, & consequenter si hoc sufficiat ad honestatem, actus necessario erit bonus ex obiecto, si non adsit circumstantia mala, & si hæc adsit, erit malus: ergo nequit habere actum indifferentem ex obiecto.

Contra secundò, quia bonitas honesta distinguitur à bonitate delectabili & vtili: ergo non sufficit bonitas iucunda, aut vtilis naturæ præcise, nisi vlterius sit honesta, ac nisi præterea proponatur ac intendatur.

Probatur tertiò, infirmando fundamentum præcipuum aduersariorum: si aliquid impediret, maxime quia teneremur semper ordinare omnem actionem nostram ad finem alicuius virtutis: si sic D autem ordinaretur, & non adesset circumstantia mala, actio esset bona, & si non ordinaretur sic, aut afficeretur aliqua circumstantia mala, actus esset malus: sed hoc non impedit: ergo vera est conclusio.

Probatur minor, quia quamuis esset talis obligatio, non tamen esset necessarium, quod semper proponeretur; & si non proponatur, non potest obligare, nec actus erit malus ex eo, quod non ordinetur. Adde falsum esse, quod sit talis obligatio, vt latius in Commentario: sed hoc sufficit; & deinde quamuis esset, certe non esset nisi iuris positiui, quod posset non esse absolute: ergo saltem tunc hoc fundamentum nihil E valet.

Obiicies primò: Aug. 2. de peccatorum merit.
7. & remiss. c. 18. *Mirum*, inquit *est, si voluntas possit in medio quodam consistere, vt nec bona sit nec mala; aut enim iustum diligimus & bona est, aut iustum non diligimus, & mala est: quis autem dubitet dicere voluntatem non diligentem iustitiam, non modo esse malam, sed pessimam voluntatem?* ergo non datur actus in indiuiduo indifferens, quia eum exercendo, nec bona esset nec mala, & per eum voluntas non diligeret iustum, & consequenter secundum Augustinum non solum mala; sed pessima esset.

Respondeo Augustinum posse intelligi de voluntate cui proponeretur iustum cum obligatione ipsum prosequendi, tunc enim non posset esse in statu medio, sed si prosequeretur ipsum, esset bona; si nollet, esset mala ac pessima, quia rea culpæ mortalis: hoc autem non præiudicat conclusioni, quæ non loquitur in tali casu, sed in eo, quo aut non proponeretur iustum omnino, aut non proponeretur cum obligatione prosequendi, & tunc quamuis voluntas non prosequeretur, non esset nec mala, nec pessima; Quod autem non loquatur Aug. in sensu conclusionis patet manifeste, quia certum est quod voluntas possit esse in statu medio sine actu, quo fieret bona aut pessima; quia quando peccat venialiter, licet non prosequatur iustum, non est pessima voluntas ab illo peccato, vt manifestum est. Posset etiam intelligi de voluntate bona aut mala habitualiter ita, vt velit dicere, quod non possit esse in statu medio quin prosequatur iustum habitualiter aut actualiter, vel non prosequatur iustum altero ex illis modis: sicut non prosequitur, quando est in statu mortalis peccati, nam nunquam est in statu medio inter vtrumque hunc statum, quia semper est aut in statu gratiæ & tunc prosequitur iustum, ad quod tenetur, vel actualiter vel habitualiter, & ipsa consequenter est bona simpliciter, quia est in statu salutis; aut in statu mortalis peccati & tunc non prosequitur iustum, quod tenetur & est mala simpliciter ac pessima.

Obiicies secundò: *De omni verbo otioso reddent* 8.
homines rationem in die iudicij, Matth. 5. ergo omne verbum otiosum est malum: sed hoc non esset verum, si daretur actus indifferens, quia nullus esse posset potius talis, quàm quo vellet aliquis loqui aliquod verbum otiosum.

Respondeo primò, negando consequentiam quia debemus etiam in illa die reddere rationem de factis ipsis bonis, vt patet ex symbolo Athanasij. *Ad cuius aduentum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, & reddituri sunt de factis propriis rationem & qui bona egerunt ibunt in vitam æternam; qui vero mala in ignem æternum.*

Respondeo secundò, negando etiam consequentiam, quia non loquitur ibi de omni qualicumque verbo otioso seu non bono, sed de verbo malo, quod scilicet mendax est, & calumniam habet, vt exponit Chrys. Theophil. & Oecumenius; vel quod infert nocumentum ad finem aliquem friuolum parui momenti aut vtilitatis, nam huiusmodi verbum est otiosum cum omni proprietate: non vero verbum indifferens, non ferens nocumentum, sed prolatum ob aliquam innoxiam voluptatem. Vnde reuera hic locus Matthæi non est ad propositum.

Hinc sequitur posse dari actus morales indifferentes in ratione meriti, qui scilicet non sint nec meritorij nec demeritorij, quia ad meritum requiritur bonitas, ad demeritum malitia: ergo si detur actus moralis nec bonus nec malus, dabitur actus moralis, qui nec sit meritorius, nec demeritorius. Quod si etiam non possit dari actus indifferens in genere moris, adhuc posset dari actus indifferens in ratione meriti aut demeriti; quia actus bonus peccatoris non est, nec meritorius nec demeritorius: non meritorius quidem de condigno, de quo merito loquor; quia ad hoc meritum requiritur status gratiæ; nec demeritorius, quia ad hunc requiritur malitia. Sed hæc consideratio de merito non spectat huc.

QVÆSTIO II.

Quid sit actus moralis malus.

9\. *Quid est actus malus.*

S*Upposita declaratione actus boni*, & indifferentis non videtur difficile describere actum malum vt sic: erit enim actus quicumque moralis siue positiuus & formalis; siue negatiuus ac interpretatiuus (qualis esset omissio pura mala) qui indecet naturam rationalem. Quinam autem sint huiusmodi, ex natura eorum recte considerata, vel ex fide, aut discursu aliquo desumendum est, & tales sunt sine dubio omnes actus, quos de facto vocamus vitiosos, & hoc cognoscere est, quod præcipuè spectat ad vtilitatem practicam, in ordine scilicet ad vitandos actus malos. Sed speculatiui suo more examinare solent, in quonam consistat ratio formalis actus mali, seu à quo habeat formaliter esse malus, quæ difficultas, quamuis posset proponi de actu malo moraliter, vt sic, comprehendente tam, qui est malus mortaliter, quam qui est malus venialiter; tamen claritatis maioris gratia examinabo ipsum per se de actu malo mortaliter, seu de peccato mortali actuali, & ex resolutione facile erit scire, quid dicendum sit de peccato veniali, ac actu malo vt sic communi vtrique.

Aduerto autem: in quocumque peccato mortali siue commissionis, siue omissionis interuenire actum ipsum siue formalem, siue interpretatiuum, qui dicitur peccatum mortale.

Secundò, priuationem seu negationem rectitudinis virtuosæ, neque enim actus ille est rectus aut virtuosus.

Tertiò, difformitatem ad legem, qua prohibetur; & ad rectam rationem, quæ proponit, quod non deberet elici; & ad naturam rationalem, cui indecens est elicere ipsum.

Quartò, libertatem, sine qua non esset actus moralis, nec consequenter malus mortaliter.

Quintò, meritum pœnæ æternæ sensus & damni.

Sextò, priuationem gratiæ sanctificantis, ac consequenter amicitiæ cum Deo, ac filiationis adoptiuæ.

Septimò, diminutionem habitus virtutis, si præcessit, præsertim si peccatum sit commissionis, seu actus positiuus; & hinc occasionem sumpserunt Authores ad varios dicendi modos, quibusdam asserentibus, quod ratio formalis peccati consistat in vno ex iam dictis; aliis, quod in alio; aliis quod non in vllo vno, sed in pluribus simul.

CONCLVSIO I.

10\. *Ratio formalis peccati non consistit in negatione vlla antecedente actũ.*

R*Atio formalis peccati non consistit in negatione vlla antecedenti actum peccaminosum.* Hæc est contra quendam Modernum, qui excogitauit nouum modum dicendi, asserens rationem formalem peccati consistere in negatione libera omnium impedimentorum actus, inter quæ impedimenta ponit ipsammet non existentiam actus peccaminosi, & quoniam quando est huiusmodi negatio, necessario debet esse actus, propterea vocat illam negationem determinationem liberam voluntatis ad actum malum, & putat actum habere esse malum formaliter ab illa negatione, tanquam à ratione formali.

Probatur primò, quia quamuis daretur huiusmodi negatio antecedens, quæ esset determinatio ad actum malum, non tamen ab ea deberet dici actus

A esse malus formaliter: ergo. Probatur antecedens primò, quia actus bonus non dicitur esse bonus ab vlla determinatione præuia, qua determinatur voluntas ad ipsum: ergo nec actus malus habet esse formaliter malus ab vlla determinatione anteriori, tanquam à ratione formali.

Probatur secundò idem antecedens, quia in ipsomet actu est aliqua ratio, ob quam sit malus, distincta ab illa determinatione anteriori, qualiscumque sit: nam aliàs ipsa determinatio non esset mala, nec actus consequenter esset ab illa malus; nec est possibile intelligere, cur aut quomodo illa determinatio sit mala, nisi quia intelligitur ipsemet actus esse malus ex alio capite quam ex illa.

Probatur secundo conclusio, quia si determinatio libera voluntatis ad actum malum consisteret in huiusmodi negatione, & hæc esset malitia actus, etiam determinatio libera ad actum bonum consisteret in negatione, & hæc esset bonitas formalis actus: sed hoc est falsum etiam secundum aduersarium, qui bene negat cum omnibus actum bonum, qua talem, dicere formaliter negationem aut priuationem. 11.

Probatur sequela maioris, quia ideo consisteret determinatio ad actum malum in tali negatione, quia potest haberi, & ea posita absque vlla alia actus libere ponetur; & ideo est malitia, quia sine ea actus non esset malus, & ea posita est malus ne-
C cessario: sed si illa haberi potest, potest etiam haberi negatio omnium impedimentorum actus boni, & ea posita ponetur absque vlla alia determinatione, & actus erit bonus, qualis non erit sine illa.

Dices: disparem esse rationem, quia determinatio, quæ est ad malum, est mala, & propterea debet esse negatio; quæ vero est ad bonum est bona, & propterea debet esse positiuum.

Contra: quia determinatio ad actum positiuum malum est bona physicè, quamuis sit mala moraliter, sicut & ipsemet actus malus: ergo habet sufficientem bonitatem vt sit quid positiuum & con-
D sequenter nulla est disparitas data.

Contra secundè, quia posset esse bona, quamuis esset negatio: nam hoc ipso, quo esset determinatio ad actum bonum, quamuis esset negatio, esset bona, omni modo, quo requiritur, quod sit bona.

Confirmatur hoc: quando dicis, quod determinatio ad actum bonum sit bona, aut hoc intelligis de bonitate positiua intrinseca, & tum manifeste petis principium, aut loqueris de bonitate, quæ consisteret in hoc, quod esset determinata ad bonum, & hanc haberet, quamuis esset negatio.

E *Probatur tertio conclusio*, quia non potest voluntas habere ante odium malum, v. g. negationem omnium impedimentorum eius, nisi habeat negationem non existentiæ ipsius: nam non existentia odij est maximum impedimentum ipsius, quod & fatetur ipsemet aduersarius: sed illa negatio nequit dari ante odium: ergo. 12.

Probatur minor: quia non potest tolli non existentia odij, nisi per ipsum odium, quia alias daretur pura negatio negationis contra manifestam veritatem, & omnes bonos authores.

Respondet Aduersarius omissionem puram amoris boni & odij mali, quam ipse supponit nobiscum possibilem, esse indiuisibilem, eamque tolli non solum per amorem & odium: sed per quemcumque modum affixum amori & odio, siue priuatium, siue negatiuum: sic mors hominis non

ſolum tollit hominem, ſed omnem priuationem A ipſi affixam: & ſicut non ſolum lux perfecta; ſed minus perfecta ac vmbroſa tollit tenebras; vnde, inquit, negatio exiſtentiæ odij non ſolum tollitur per odium, ſed per determinationem ad ipſum, quamuis illa determinatio ſit negatio.

Contra: quia licet per determinationem ad odium tolleretur non exiſtentia odij (quod tamen eſt falſum formaliter loquendo, licet poſſet admitti in ſenſu principiatiuo) tamen impoſſibile eſt, quod illa determinatio, per quam tollitur, ſit negatio: quia quamuis per negationem ſubiecti tollatur omnis etiam priuatio poſita in ipſo, quia omnis talis inuoluit ſubiectum & nequit eſſe abſque ipſo; tamen impoſſibile eſt, quod B à ſubiecto exiſtente tollatur vna negatio per alteram.

Confirmatur; quia impoſſibile eſt tollere negationem viſus niſi per viſum, nec Deus ipſe poteſt tollere negationem hominis per aliam negationem: ergo nec poteſt tolli à voluntate negatio exiſtentiæ odij per aliam vllam negationem, per quam non tollitur ipſa voluntas.

Confirmatur ſecundò, quia non datur negatio non hominis antecedens omne poſitiuum, per quam tollatur non homo; nec negatio non albedinis in ſubiecto, antecedens omne poſitiuum, per quam tollatur non albedo: ergo idem dicendum in propoſito. Plures alias rationes propoſui C in Commentario meo ad diſt. 35. ſecundi num. 24. & ſeq.

Fundamentum autem vnicum aduerſarij, ob quod recurrit ad hunc peregrinum dicendum modum eſt, quod non poſſit aliter explicari, in quo conſiſteret malitia actus peccaminoſi: ſed ex dicendis patebit hoc eſſe falſum, & ſi non poſſet, certè non benè explicaretur hoc modo; vnde potius dicendum eſſet, quod ignoraretur in quo conſiſteret, quàm doctrina hæc proponeretur, quæ prorſus nihil iuuat & eſt falſa.

CONCLVSIO II.

13. Nec in vllo reſpectu ſequente entitatem poſitiuam.

Ratio formalis peccati non conſiſtit in reſpectu D *aliquo rationis, aut reali ſequente entitatem poſitiuam.*

Hæc eſt communior contra Vaſq. diſputat. 93. capite 9. qui putat reſpectum eſſe rationis & Curielem 1. a. q. 7. a. b. dub. 1. qui putat eum eſſe realem.

Probatur prima pars, quia etiamſi nullum eſſet ens rationis poſſibile, neque aliquis conſideraret in actu malo eſſe vllum reſpectum, qui reuera non eſt ibi, adhuc actus eſſet malus: ergo malitia ipſius non habetur à reſpectu rationis.

Probatur ſecunda pars, & confirmatur etiam prima, quia eſt aliquod præuium, ratione cuius actus habet quemcumque reſpectum ſequentem, E à quo eſſet malus, potius quam alios reſpectus, à quibus non eſſet malus, ſed vel bonus vel indifferens: ergo ab illo potius debet actus dici malus, quàm ab vllo reſpectu ſequenti. Huius rationis vis patebit magis per dicenda inferius contra eos, qui ponunt malitiam in negatione aut priuatione.

Fundamentum Aduerſariorum huius concluſionis, eſt ſimile fundamento propoſito contra concluſionem præcedentem & ſimiliter etiam ſoluitur.

CONCLVSIO III.

14. Nec à priuatiuo & poſitiuo ſimul.

Actus peccaminoſus non habet eſſe talis formaliter & per ſe primo à poſitiuo, & negatiuo ſeu priuatiuo. Hæc eſt contra multos recentiores, quorum aliqui citant pro ſe Th. q. 71. a. b. 6. & Ferrar. 3. contra Gentes 9.

Probatur autem: ipſemet actus antecedenter ad omnem priuationem habet ſufficientem rationem, ob quam dicatur per ſe primo totaliter malus, vt probabo concluſione ſequenti: ergo nec partialiter quidem habet à priuatione vlla ſequenti eſſe malus per ſe primo, quia quotieſcumque habet aliquid rationem conſtitutiuam ſuam in aliquo genere, ſeu ſecundum quod diſtinguitur ab omni alio, quod non eſt talis generis, ante aliam rationem, non poteſt per ſe primo conſtitui in eſſe tali, nec partialiter quidem, à ratione alia poſteriori, & hinc homo, quia habet rationalitatem, quæ anterior eſt riſibilitate & conſtituit ipſum in eſſe diſtincto à quocumque alio, quod non eſt homo, non poteſt conſtitui, nec partialiter quidem per riſibilitatem in eſſe hominis.

Obijcies: ipſa priuatio rectitudinis ſequens ad actum eſt mala: ergo actus habet eſſe malus ab illa: ſed habet etiam eſſe malus ab aliquo antecedenti: ergo ab vtroque habet eſſe malus.

Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens: per ſe primò, nego; ſecundariò concedo conſequentiam. Sicut enim homo habet diſtingui à quocumque, quod non eſt homo per riſibilitatem, non tamen per ſe primò, quia ſic diſtinguitur per rationalitatem: ita actus habet eſſe malus à priuatione, ſed non per ſe primò, quia ſic eſt malus ab illo priori, ob quod ſequitur ad ipſum talis priuatio.

Obijciet ſecundò: ſecundum Ariſtotelem 3. *Met. tex.* 16. vnum extremum contrariorum habet rationem priuationis reſpectu alterius extremi: ſed actus, qua malus, contrariè opponitur actui bono: ergo habet rationem priuationis reſpectu ipſius, & conſequenter qua malus dicit formaliter priuationem, ſed præterea, qua malus, dicit aliquod poſitiuum: ergo qua malus dicit vtrumque.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem; quatenus ad ipſum priuatio alterius ſequitur, concedo maiorem; quatenus priuatio deberet eſſe de ratione conſtitutiua ipſius, negatur: & ſimiliter conceſſa minori diſtinguo conſequens; per ſe primò, nego; per ſe ſecundò, ſeu conſecutiue, tranſeat; & conceſſo etiam ſubſumpto, diſtinguo vltimum conſequens; ita vt vtrumque per ſe primò dicat, nego; ita vt vnum dicat per ſe primo, & alterum per ſe ſecundo ſeu ſecundario, concedo conſequentiam.

CONCLVSIO IV.

15. Nec à priuatione ſola.

Ratio formalis, qua per ſe primo conſtituitur actus malus, non eſt priuatio ſola, aut negatio vlla ſequens actum. Hæc eſt iuxta eos Authores, qui tenent oppoſitum præcedentium concluſionum contra Thomiſtas, ac Scotiſtas communiter, quos ſequuntur Suar. Bell. Salas, Mol.

Probatur primò, quia actus bonus non habet eſſe bonus per ſe primo ab aliquo ſequente entitatem vt ſupra docui: ergo neque malus habet per ſe primo eſſe malus ab vllo ſequente entitatem ſuam.

Confirmatur, quia ſi actus bonus haberet eſſe

talis formaliter ab aliquo sequente, maximè à respectu aliquo conformitatis ad naturam vel legem vel rationem: sed si haberet à tali respectu esse bonus, actus malus deberet habere esse talis à respectu difformitatis & consequenter non esset talis à priuatione, aut negatione vlla.

Confirmatur secundò, quemadmodum sequitur ad actum malum priuatio rectitudinis seu conformitatis; ita sequitur ad bonum priuatio difformitatis: ergo si ab vlla priuatione sequente actus malus habet esse talis, idem dicendum de actu bono; aut si hic, non obstante quod sequatur ad ipsum talis priuatio, non habet tamen per se primo esse bonus ab illo, idem dicendum de actu malo.

Probatur secundò: quia ipsemet actus, ad quem sequitur illa priuatio, est malus moraliter antecedenter ad illam priuationem: ergo non constituitur malus per se primo, per ipsam priuationem.

Probatur antecedens, habet aliquid, ob quod necessario sequitur illa priuatio, ante ipsam priuationem: sed ab illo habet esse malus: ergo.

Probatur minor, quia ab illo habet esse distinctus ab actu bono & indifferenti, & etiam ab actu morali vt sic; neque enim ad illos sequitur necessario talis priuatio: sed illa ratio actus, à qua habet ab illis distingui est ratio mala seu malitia: ergo.

Probatur eadem minor secundo, quia est contra rationem tale quid elicere ad quod videretur sequi talis priuatio, & nemo prudens est, qui non putet esse reprehensione ac pœna dignum eum, qui illud vellet elicere hoc autem est esse malum morale, nisi velimus ludere verbis.

Dices: hanc probationem vrgere bene, quod illa ratio prior sit malitia fundamentalis, non vero formalis. Contra quia gratissime dicitur, quod non sit malitia formalis.

Confirmatur, quia propterea actus esset malus fundamentaliter tantum, & non formaliter absque priuatione, quia posset esse absque priuatione, & tunc non esset formaliter malus, vt supponeretur necessario: ergo si sit aliquid antecedens priuationem, ad quod necessario sequitur, seu quod non possit esse de potentia absoluta sine priuatione, actus, vt afficitur illo, erit malus formaliter, & non tantum materialiter aut fundamentaliter: sed est aliquid prius, nempe quod actus produeatur libere circa obiectum propositum, vt indecens, aut prohibitum.

17. *Probatur conclusio tertiò*, ideo potissimum statuitur malitia peccati in priuatione, vt saluetur melius, quomodo Deus non sit causa peccati; sed non melius saluatur: ergo non debet asseri.

Probatur minor, quia quamuis malitia esset priuatio, Deus esset causa ipsius tam bene, quam creatura; quia tam bene concurrit ad actum positiuum, ad quem necessario sequitur; & eatenus creatura est causa priuationis, quatenus causat actum positiuum; & quamuis non concurrat alio modo ad priuationem, quàm causando actum positiuum, tamen non potest negari, quin sit causa ipsius: ergo cum Deus concurrat ad positiuum, & priuatio necessario ad ipsum sequitur, non tolletur, quin sit causa peccati, etiamsi peccatum dicatur consistere in priuatione.

Dices: non propterea creaturam esse causam priuationis, quia concurrit quomodocunque, sed quia concurrit determinato aliquo modo, quo non concurrit Deus.

A *Contra*: quia eodem modo posset saluari, quod Deus non esset causa peccati, quamuis consisteret in positiuo, dicendo quod alio modo ad illud positiuum concurreret homo, quàm Deus.

Probatur quartò, quia aut illa priuatio, in qua consisteret malitia, subiectaretur in actu, aut in potentia: sed neutrum dici potest: ergo. Probatur minor quoad primam partem; nempe quod non subiectetur in actu, quia nec actus peccaminosus odij, verbi gratia Dei, nec vllus, quo quis liberè prosequitur obiectum prohibitum propositum sufficienter, etiam de potentia absoluta, est bonus: ergo nequit habere priuationem bonitatis, quia priuatio est carentia formæ in subiecto apto ha-

B bere formam: per hoc enim distinguitur à negatione, quæ non est priuatio.

Respondent aduersarij actum malum secundum rationem suam specificam esse quidem incapacem rectitudinis ac bonitatis, cuius tamen est capax secundum rationem genericam actus moralis vt sic, & hoc sufficere vt dicatur priuatus rectitudine debita sibi inesse: sicut vt talpa dicatur cæca, hoc est priuata visu, non requiritur quod habere possit visum secundum rationem specificam, sed sufficit quod habere possit illum secundum rationem genericam. 18.

Contra primò, quia non potest dici propriè quod brutum sit priuatum rationalitate, licet

C possit habere rationalitatem quoad rationem genericam, ex eo quod non possit eam habere quoad rationem specificam: ergo si actus odij Dei nequeat habere rectitudinem secundum rationem specificam, quamuis possit eam habere secundum rationem genericam, non poterit dici priuatus rectitudine. Nec verum est quod talpa dici possit priuata visu; & quamuis dicatur cæca, per hoc tamen non intelligitur priuatio visus, sed vel locutio erit impropria, sicut est illa qua vocamus nuces cæcas, quarum nucleus est absumptus humiditate aut infectus; vel ly cæcitas non tantum significat priuationem, sed etiam negatio-

D nem.

Quod confirmo, quia Catulus non dicitur priuatus visu ante nonum diem, quamuis non solum secundum rationem genericam debeatur ipsi visus, etiam ante nonum diem; sed etiam secundum rationem specificam debeatur ipsi post nonum diem, cuius non est alia ratio, quàm quod non debeatur ipsi secundum rationem specificam connaturaliter ante nonũ diem: ergo si secundum rationem specificam non debetur talpæ vllo modo visus, non potest dici priuata visu, quamuis deberetur ipsi secundum rationem genericam animalis.

Contra secundò, quia falsum est quod rectitudo debeatur actui malo secundum rationem generi-

E cam: ergo responsio non valet.

Probatur antecedens, quia ratio generica actus mali est ratio communis ipsi, & actui bono ac indifferenti, huic autem non debetur rectitudo, aliàs actus indifferens esset malus, quia haberet priuationem rectitudinis debitæ in esse secundum rationem genericam.

Probatur eadem minor principalis, quoad secundam partem, nempe quod illa priuatio, à qua dicitur actus malus, non subiectetur in potentia, tum quidem quia falsum est quod potentia, quando peccat, habeat priuationem rectitudinis quæ deberet inesse ipsi magis quam quando agit indifferenter: neque enim deberet habere rectitudinem tum, nisi quatenus tum deberet elicere actum 19.

bonum ex suppositione, quod vllum eliceret; sed si deberet hoc facere, non posset elicere actum indifferentem absque peccato, & sic non esset indifferens.

Probatur eadem pars minoris secundò, quia si actus esset malus à priuatione subiectata in potentia, vel hoc esset quia subiectaretur in potentia habente talem priuationem, & hoc non, quia alias omnis actus, liber præsertim, elicitus à potentia habente talem priuationem esset malus, quo nihil absurdius; vel quia esset causa, cur potentia haberet talem negationem, & hoc etiam non, quia ex hoc non deberet dici formaliter malus, sed causaliter, sicut sol ex eo, quod causat calorem, non dicitur formaliter calidus, sed causaliter vel virtualiter, & præterea si actus aliquis haberet virtutem causatiuam talis priuationis in potentia, deberet esse malus ex se, quia illa virtus est mala seu sufficiens malitia moralis; nam ab ea haberet distingui ab actu bono & indifferenti, qui non habent talem virtutem, aliàs eam causarent.

20. *Probatur quintò*, quia reuera illa rectitudo, cuius priuationem aut negationem quis habet, cum peccat, & à qua sola posset actus esse malus, si ab vlla priuatione esset malus, non est rectitudo actualis virtutis oppositæ, quia illam non deberet habere, aliàs non posset elicere actum indifferentem, quamuis actus indifferens esset possibilis; sed consistit in re quacumque excludente peccatum, siue illa res sit tecta rectitudine virtutis oppositæ, siue non; solam enim hanc tenetur habere, quoties peccat, quia tenetur ponere impedimentum peccati, & quodcunque impedimentum eius potest dici rectitudo potentiæ, quia conseruat ipsam absque cuntitate peccati. Hoc supposito sic argumentor: Peccatum consistit formaliter in illo quod immediate & directe opponitur rectitudini per ipsum exclusæ, & quod directe excluderetur per illam rectitudinem si adesset: sed ipsemet actus positiuus (loquor claritatis causa de peccato commissionis) est qui excluditur per illam rectitudinem immediate: ergo ipsemet est malus ex ratione sua positiua.

Probatur minor, quia illa rectitudo posset esse omissio puta ex suppositione quod hæc sit possibilis, sed illa directe & immediate excludit actum positiuum, vt & hic illam: quod si excludatur per actum virtutis aut indifferentem, etiam illi immediate opponentur actui positiuo, qui cum illis stare nequit ob incompossibilitatem formalem.

21. *Probatur sextò*: Actus peccaminosus non dicit priuationem aut negationem sequentem se rectitudinis debitæ in esse aut sibi, aut potentiæ: ergo malitia ipsius non consistit in tali negatione aut priuatione.

Probatur antecedens, quia non dicit negationem aut priuationem omissionis puræ, sicut nec albedo dicit negationem negationis albedinis, nec visus negationem cæcitatis: sed omissio illa est rectitudo tam debita in esse potentiæ, quam vlla alia & cuius negationem tam bene deberet dicere actus malus quam cuiuscumque alterius, si esset malus à negatione aut priuatione.

Confirmatur, quia etiamsi non esset possibilis vlla rectitudo, per quam expelleretur occisio mala, præter putam omissionem, adhuc occisio esset mala: sed non esset mala per negationem aut priuationem omissionis sequentem, quia non habet talem: nam ipsamet ex sua entitate absoluta est opposita tali omissioni & consequenter mala. Plures alias rationes vide in meo Comment, quamuis hæ abunde videantur sufficere.

Obijcies primò, varias PP. authoritates, quibus significatur peccatum esse nihil & non esse aliquid positiuum, sed priuationem, ex quibus paucas sufficit proponere: S. Basil. homil. 9. *Malum*, inquit, *boni priuatio est*. Nazianz. orat. 9. comparat malum tenebris, & videtur vocare ipsum boni priuationem, sicut tenebræ lucis absentiam, & orat. 40. *Crede*, inquit, *nullam mali esse essentiam*. August. 11. Ciuit. *Mali nulla natura est, sed omissio boni, mali nomen accepit*. Item tractat. 1. in Ioan. in illa verba: *sine ipso factum est nihil. Habes: Peccatum non per ipsum factum est, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant*. 22.

Confirmatur, quia ex hoc ipso concludunt PP. Deum, non esse Authorem peccati, & peccatum non habere causam efficientem, sed deficientem, quia peccatum est nihil. Vt patet ex Augustin. 12. Ciuit. 7. *Nemo ergo efficientem causam malæ voluntatis quærat: nec enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio: deficere namque ab eo, quod summe est, ad illud quod minus est, hoc est incipere habere malam voluntatem*.

Respondetur SS. PP. pro maiori parte dum agunt de peccato, agere contra Manichæos, qui putabant peccatum esse aliquam substantiam vel naturam, & non accidens naturæ seu substantiæ deficientis, verbi gratia, voluntatis non conformantis se suo Authori, vt colligere est ex Augustin. lib. 2. de Moribus Manichæorum, vbi toto libro contendit peccatum non esse substantiam, quia alias non contrariaretur substantiæ hominis. 23. Quo sensu peccatum est nihil.

Vnde quando asserunt peccatum esse nihil, aut non esse aliquid, vel intelligunt quod non sit aliqua res, quæ sit natura vel substantia, non vero quod non sit actus positiuus, qui sit accidens, vt insinuat ipsemet Augustinus de perfectione iustitiæ ratiocinatione 4. vbi ait, peccatum esse actum non rem, & Author Hypognosticon inter eiusdem Aug opera l. 1. *Opera vero eius mala, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res*.

Vel per hoc volunt, quod peccatum sit priuatio & deficientia à bono, non quod formaliter & intrinsecè dicat talem priuationem, sed quod eam necessario annexam habeat; vel quod auertat nos à summo bono, & trahat ad summam miseriam, nec propterea vllam veram vtilitatem habeat magis, quam si omnino nihil esset.

Quod confirmatur ex loco citato *Aug. in Ioannem*, vbi sicut dicit peccatum esse nihil; ita etiam dicit homines nihil esse & fieri per peccatum, quod intelligi nequit sic, vt homines non sint aliquid positiuum, etiam cum peccant; sed quod cum per peccatum auertantur à Deo, quasi nihil reputandi sint, in comparatione scilicet ad illud quod essent, si non peccassent. Quo etiam sensu Paulus 1. *Corinth*. 13. dicit se, si fidem habeat, nihil esse & nihil sibi prodesse, & tamen tum haberet aliquid positiuum, & quidem bonum ac vtile, nempe fidem; & ipsemet esset quid positiuum.

Confirmatur vlterius, quia SS.PP. loquuntur de peccato sine adiunctione ly *formaliter*, aut æquivalentis termini; sed peccatum, vt sic, non tantum dicit priuationem sed actum positiuum: ergo san- 24.

cti non excludunt à peccato rationem actus positiui, & certè quamuis paries albus, formaliter vt albus, dicat albedinem, & sit accidens, non vero substantia; tamen simpliciter absque addito pessimè diceretur, quod paries albus esset albedo, aut accidens; aut quod non esset substantia, aut saltem non diceret substantiam: ergo idem dicendum de peccato seu actu peccaminoso.

Ad confirmationem obiectionis fateor me nunquam intellexisse quomodo ex eo præcisè, quod peccatum esset formaliter negatio aut priuatio, sequeretur quod Deus non esset causa eius, aut non concurreret ad ipsum; quia certum est quod Deus sit causa multarum aliarum negationum & quidem totalis, nam ipse solus posset facere hominem cæcum, ab ipso solo prouenit negatio alterius mundi qui possibilis est: ergo non ex hoc præcisè quod peccatum sit priuatio, aut negatio, colligi potest quod Deus non sit causa eius, aut non concurrat ad ipsum.

Quo sensu ex eo quod peccatum sit nihil, Deus non possit esse causa eius.

Itaque dico Patres tantum velle, quod Deus non sit causa peccati, quia peccatum est nihil, hoc est aliquid, quod demeritorie & male auertit à summo bono, & summè indeceret Deum concurrere ad ipsum alio modo, quàm postea ostendam debere admitti, quod concurrat.

Obijcies secundò: Malum, vt sic, commune malo naturali & morali dicit formaliter aliquid negatiuum; aliàs non includeretur in malo naturali, quod formaliter tantum dicit negationem: ergo malum morale formaliter tantum dicit aliquam negationem aut priuationem.

Respondeo primò, negando suppositum obiectionis, nempe quod malum naturale dicat tantum negationem: nam certe dolor ac tristitia sensibilis positiua est malum naturale animalis, & non tantum ob priuationem boni, quam habent annexam, sed ob ipsam positiuam disconuenientiam; & esset malum homini, habere tres manus & tamen tertia manus non esset negatio.

Respondeo secundò, supposito quod malum naturale dicat formaliter negationem, negando quod malum morale vt sic conueniat vniuoce in ratione mali, vt sic, cum malo naturali.

Obijcies tertiò, peccatum omissionis non dicit formaliter aliquid positiuum: ergo nec commissionis, quia vniuocantur in ratione mali vt sic.

Respondeo eodem modo peccatum omissionis puræ, de qua habet difficultatem obiectio; non dicere priuationem sequentem à qua sit mala, sicut id verum est de actu, sed ipsamet habita libere, cum non deberet haberi, est peccaminosa antecedenter ad quodcunque sequens, nego autem consequentiam, quia non vniuocantur in ratione peccati formaliter: sicut nec vniuocantur in ratione peccati materialiter accepti.

Obijcies denique Scotum, qui *d. 35. Secundi* videtur docere expressè, quod peccatum formaliter dicat priuationem rectitudinis, & quod in illa ratio formalis ipsius consistat.

Respondeo ipsum posse intelligi in sensu arguitiuo, quatenus scilicet ex tali priuatione potest à posteriori colligi, quod actus ea affectus sit malus. Posset etiam intelligi in sensu, in quo Aristoteles dicit vnum contrarium esse priuationem alterius, quia habet annexam talem, & perinde excludit alterum per se, ac si esset priuatio ipsius. Quo etiam sensu possunt explicari Patres, dum aiunt peccatum esse priuationem. Vlteriorem confirmationem huius explicationis videre licet in Commentario eiusdem loci *n. 61.*

Ex his habetur quod peccatum non habeat esse tale ab aliquo absoluto sequente, contra quod etiam facit, quod gratis & absque fundamento vllo fingatur dari aliquid absolutum sequens actum peccaminosum, & quod quacunque ratione posset defendi illud esse per se malum, posset idem defendi de ipsomet actu absoluto, ad quem dicitur sequi.

CONCLVSIO VLTIMA.

Actus malus habet esse talis formaliter ab eo, à quo habet tendere libere in obiectum, quod proponitur vt prohibitum aut indecens, siue omittendo quod deberet facere, siue faciendo quod non deberet facere, & hoc habet ex natura sua intrinseca positiua, supposita libertate & propositione obiecti sub illa ratione. 27.

Peccatum habet esse tale à sua positate praua ad respectus & priuationes sequentes.

Hæc mihi videtur sententia vera Caietani, quam suo tempore multos tenuisse fatetur Vasques, & mihi constat nunc plurimos eam cæteris præferre iam impugnatis.

Probatur autem sufficienter, quia non potest explicari melius, à quo habeat esse malus formaliter; & quia apparet ex terminis, quod tendentia libera in obiectum quod cognoscitur à tendente esse prohibitum sit mala, & quia certum est quod actus ex natura sua intrinseca habeat sic tendere, ex suppositione quod libere producatur.

Confirmatur, quia si non haberet ex natura sua intrinseca esse malus, maximè quia haberet esse talis per denominationem extrinsecam, desumptam à natura rationali vel lege, vel ratione prohibente: sed non habet esse malus à tali denominatione per se primo, tum quia nihil impedit quo minus à seipso dicatur malus supposita libertate & cognitione prohibitionis, tanquam conditione sine qua non; tum quia propterea natura possit tribuere talem denominationem actui, qui est malus, potius, quam aliis, quia ex se habet aliquam rationem, quam non habent alii actus, & propterea etiam lex vel ratio prohibet ipsum; sed illa ratio particularis potest sufficere ad malitiam eius, seu ad constituendum ipsum formaliter malum.

Sed quidquid sit de hoc, illud videtur certum quod actus habeat esse malus ex hoc quod producatur libere circa obiectum quod est prohibitum & cognoscitur esse tale, & quod hanc rationem non habeat ab vllo posteriori seipso, nec ab vllo priori; siue id habeat ex cognitione prohibitionis & libertate tanquam ex conditionibus sine quibus non; siue tanquam à ratione formali; siue ab illis simul & illa tendentia, quam habet in obiectum tale: nam quodcunque horum dicetur parum facit ad rem; & quantum ad me attinet, existimo quod possit dici esse formaliter malus ex libertate sua in actu secundo, & tendentia in obiectum prohibitum propositum vt tale; vnde si libertas actus sit denominatio extrinseca, malitia actus potest dici esse partim extrinseca, & partim intrinseca; extrinseca quidem, quatenus dicit libertatem; intrinseca vero, quatenus dicit illam tendentiam; si vero libertas in actu secundo sit intrinseca actui, tunc tota malitia potest dici esse intrinseca ipsi.

Obijcies: Totus actus liber physicus, quo voluntas tendit in obiectum cognitum vt prohibitum 28.

seu disconueniens, potest esse à parte rei sine eo, quod sit malus; ergo ab aliquo alio habet esse malus, quàm à tendentia libera in obiectum cognitum vt prohibitum.

Probatur antecedens, quia si quis vellet comedere in die ieiunij sine cognitione prohibitionis, illa volitio non esset mala, quæ tamen ipsa esset mala, posita illa cognitione.

Respondeo negando consequentiam, quia quamuis possit esse absque malitia, quando scilicet non tenderet in obiectum cognitum, vt prohibitum, tamen non sequitur quin sit mala à tendentia illa ex suppositione quod cognoscatur prohibitio.

Confirmatur hoc, quia non ab alia formalitate B habet volitio comedendi tendere in comestionem, quando cognoscitur esse prohibita, quàm ab illa, à qua habet tendere in illam, quando non cognoscitur esse prohibita; & tamen non tendit in illam vt prohibita est, nisi quando cognoscitur vt prohibita: ergo quamuis volitio non sit mala quando non tendit in comestionem prohibitam, & sit mala, quando tendit, non necessario ab alia formalitate habebit esse mala, quàm ab illa ipsa, quam posset habere sine eo, quod esset mala; sed potius sequitur, quod illa ipsa formalitas, à qua habet esse mala, vt denominet ipsam malam, dependeat ab aliqua conditione sine qua non, nempe à cognitione prohibitionis obiecti.

Itaque eadem ipsa formalitas intrinseca actus, à qua habet tendere in tale obiectum, potest esse malitia, si habeatur cognitio prohibitionis, & non esse malitia, si non habeatur talis cognitio: quod si propter hoc vellet quis dicere quod ipsa cognitio denominaret etiam partialiter malam; parum referret id concedere.

Obijcis posset vlterius, quod sequeretur Deum esse causam peccati.

Sed suprà dixi non magis id sequi, quàm si consisteret in priuatiuo, aut respectu sequente; & postea ostendam, quomodo Deus non sit causa eius modo vllo ipsum indecente.

QVÆSTIO III.

Quomodo peccatum opponitur naturæ & virtuti.

29. CErtum videri debet, quod peccatum voluntatis internum, de quo præcipue hic agimus, non opponatur naturæ, quatenus esset incompatibile cum ipsa natura, aut vlla parte substantiali, vel vllo accidente physico conseruatiuo ipsius; vnde si opponatur, hoc erit quatenus erit contra inclinationem aliquam ipsius, seu quatenus natura abhorreret ab illo.

CONCLVSIO I.

Peccatum non est contra inclinationem potentiæ actiuæ naturæ, nec contra inclinationem eius ad bonum delectabile, aut vtile.

PEccatum non est contra inclinationem potentiæ actiua quam habet natura; nec contra inclinationem ipsius ad bonum delectabile aut vtile; sed bene contra inclinationem ipsius ad bonum honestum & in hoc sensu opponitur tantum naturæ, & est ipsi disconueniens. Hæc est in se communis.

Probatur prima pars, quia producitur libere & spontaneè à voluntate: ergo non est contra inclinationem potentiæ actiuæ naturæ.

Probatur secunda pars, quia actus peccaminosus A quandoque est delectabilis, & quandoque vtilis naturæ ac voluntati.

Dices, priuat voluntatem bono delectabiliori ac vtiliori, vt gratia ac beatitudine: ergo est contra inclinationem ipsius ad bonum delectabile ac vtile.

Respondeo negando consequentiam, quia sicut forma imperfectior substantialis non est contra inclinationem materiæ, quamuis priuet ipsam forma perfectiori, quia ad ipsam etiam imperfectiorem habet inchoationem: ita directè in proposito dicendum.

Probatur denique tertia pars, quia non est bonum honestum, sed malum oppositum illi: ergo est contra inclinationem ipsius ad bonum honestum. 30.

Est contra inclinationem eius ad bonum honestum.

Obijcies contra secundam partem, non est inclinatio in voluntate, aut vlla potentia hominis, qua rationalis est, ad malum inhonestum, quod est contra iudicium rectæ rationis: ergo peccatum non est contra inclinationem hominis ad bonum delectabile.

Respondeo negando antecedens, vel ipsum distinguendo: quatenus inhonestum, concedo; specificatiuè, nego antecedens.

Itaque non est sensus conclusionis, quod peccatum quatenus inhonestum sit delectabile; sed quod ille ipse actus, qui est peccaminosus, non obstante quod sit peccaminosus, sit delectabilis C voluntati, & sanè nisi esset non haberet vllam difficultatem in eo fugiendo.

CONCLVSIO II.

ACtus peccaminosus habet physicam oppositionem contrariam cum actu virtutis tam naturalis quam supernaturalis contrario modo tendente in idem obiectum materiale, verbi gratia, velle efficaciter occidere proximum habet oppositionem physicam cum nolitione physica efficaci ipsum interficiendi, siue hac volitio sit actus charitatis naturalis aut supernaturalis, siue actus iustitia, siue obedientia; non tamen D magis particularem habet necessario contrarietatem cum actu vllo virtutis tali, quam cum actibus aliarum virtutum, aut etiam actibus indifferentibus, ac malis. 31.

Actus aliquis peccaminosus opponitur physicè actui alicui virtutis tam naturalis quam supernaturalis.

Probatur prima pars, quia certum est non posse quem simul & semel velle, & nolle efficaciter & simpliciter idem materiale obiectum, vt interficere: ergo volitio & nolitio talis habent oppositionem; non autem priuatiuam aut contradictoriam, cum vtrumque extremum sit quid positiuum; nec relatiuam cum neutrum extremum sit relatio: ergo contrariam.

Quod autem habeant oppositionem, cuiuscunque naturæ sit nolitio, aut volitio, siue scilicet sint E naturalis aut supernaturalis, huius, vel illius vitij vel virtutis, patet quia oppositio eorum est ea ratione nolitionis ac volitionis efficacis vt sic: ergo quamdiu manet illa ratio, erit oppositio, non obstante quacunque alia ratione.

Non tamen maiorem quam cum aliquo actu malo aut indifferenti.

Hinc patet secunda pars, quia si quis vellet interficere hominem contra iustitiam, illa volitio haberet oppositionem non solum cum nolitione interficiendi orta ex affectu iustitiæ, sed cuiuscunque alterius virtutis; & etiam cum ea, quæ esset indifferens aut haberet finem aliquem malum: nec potest ostendi quod magis opponatur volitio illa occidendi cum nolitione ex affectu iustitiæ, quàm cum quacunque alia.

Posset

Posset tamen, hoc non obstante, dici quod nolitio interficiendi hominem, in qua consideraretur esse disconuenientia iniustitiæ, haberet aliquam particularem oppositionem cum nolitione interficiendi orta ex ipsamet disconuenientia iniustitiæ, aut ex conuenientia iustitiæ, non quod magis excluderent se inuicem quàm possent excludi per alios actus; sed quod respiciant obiectum propositum secundùm eandem rationem inhonesti.

Conclusio III.

37. Habitus vitiosus contrarie opponitur habitui inclinanti ad actum oppositum.

Habitus inclinans ad actum vitiosum opponitur physice oppositione contraria habitui naturali inclinanti ad actum quemcunque oppositum ipsi, non tamen habitui supernaturali.

Hæc videtur communis, & *probatur prima pars*, quia experientia constat, quod eliciens multos actus intemperantiæ minus reddatur facilis ad actus temperantiæ, ad quos habebat habitum temperantiæ, quàm ante erat: ergo dimouebatur in illo habitus temperantiæ; sed non per actus intemperantiæ immediate: ergo per habitum iis acquisitum: sed per illum non diminueretur, nisi haberet cum illo oppositionem; aliam autem habere non potuit quàm contrariam: ergo.

Probatur secunda pars, quia habitus supernaturalis non dat inclinationem, nec producitur physice per actus & probabiliter creatur: ergo non habet physicam incompossibilitatem cum vllo alio habitu.

Obycies contra primam partem, pro aliquibus Scotistis: Secundum Doctorem 1. dist. 17. vnus & idem habitus potest nunc esse virtutis, nunc vitij: ergo non opponitur physice habitus virtutis habitui vitij.

Probatur antecedens, quia habitus temperantiæ acquisitus per actus vitiosos, quibus scilicet vellet quis temperate viuere ob vanam gloriam, esset habitus vitiosus: sed idem ipse esset habitus virtuosus, quando quis vellet temperare viuere ex honestate temperantiæ.

Respondetur quidquid sit de antecedenti, de quo postea, negando consequentiam; quia quamuis idem habitus posset inclinare nunc ad actum virtutis & nunc ad vitij, quod sufficit ad veritatem antecedentis; tamen non potest idem habitus inclinare ad volitionem & ad nolitionem ipsi oppositam, & hoc intenditur in conclusione.

38. *Dices*, potest idem habitus inclinare ad volitionem & nolitionem eiusdem obiecti: ergo nulla responsio.

Probatur antecedens: quia si quis ex errore putaret mediocritatem temperantiæ consistere in comedendis decem vnciis cibi, & propterea comederet decem vncias frequenter, acquireret habitum temperantiæ inclinantem ad volendum comedere tot vncias; quod si postea cognosceret errorem, & videret mediocritatem temperantiæ consistere in octo vnciis, idem ille habitus inclinaret ipsum ad nolendum comedere decem vncias.

Respondeo distinguendo antecedens: manente propositione eiusdem rationis, ob quam mouetur voluntas ad prosecutionem mediante habitu, negatur; non manente, transeat.

Itaque habitus temperantiæ, qui inclinauit ad volendum decem vncias, quamdiu putabatur honestum eas comedere, ob mediocritatem temperantiæ, quæ in illis putabatur consistere, non poterat inclinare ad nolendum illas comedere, & diminuebat omnem habitum, qui ad illam nolitionem inclinabat, sed mutata illa opinione, poterat bene inclinare ad illam nolitionem, quia illa erat conformis volitioni, quæ tum apparebat temperata, & ad quam propterea habitus temperantiæ inclinabat; nec hoc est contra conclusionem, quæ vult tantum quod habitus inclinans ad actum vitiosum, volendi verbi gratia, diminuat habitum inclinantem ad oppositum actum, manente eadem ratione motiua eiusdem actus: contra hoc autem non facit illud exemplum de habitu eodem inclinante ad prosecutionem & fugam eiusdem obiecti mutata ratione formali obiecti, ob quam inclinabat ad vnum actum.

QVÆSTIO IV.

De distinctione peccatorum.

Certum videtur ea peccata esse distinctæ speciei, quæ priuant rectitudinibus distinctæ speciei sic, vt qui consideraret omissionem alicuius peccati esse honestam honestate temperantiæ v. g. & committeret tamen peccatum illud, peccaret peccato distinctæ speciei à peccato, in cuius omissione non consideraret honestatem temperantiæ, sed alterius virtutis, vt iustitiæ aut religionis; quod si in omissione consideraret duas honestates, temperantiæ verbi gratia, & iustitiæ, peccatum participaret duas malitias intemperantiæ, & malitiæ, & vtraque exprimenda esset in confessione. 39.

39. Peccata opposita rectitudinibus diuersę speciei sunt diuersæ speciei.

Dices, omissio actus indifferentis posset esse honesta, vt si quis ipsum omitteret ex charitate ad finem scilicet subueniendi infirmo: ergo ex eo quod omissio peccati esset honesta, ipsum peccatum non deberet esse inhonestum inhonestate opposita.

Respondeo ex eo quod esset honesta ex alio capite quàm quatenus opposita peccato, concedo: ex eo quod esset honesta, quatenus opponitur peccato, nego consequentiam.

Certum vlterius videtur quod, quamuis distinctio peccatorum possit colligi ex oppositione, quam haberent cum rectitudinibus, aut virtutibus distinctis; tamen obligatio non committendi peccati non oriatur semper ex obligatione exercendæ virtutis oppositæ; nec malitia ipsius arguatur ex eo, quod habeat oppositionem exclusiuam actus virtuosi oppositi.

Obligatio vitandi peccati non oritur semper ex obligatione ad virtutem oppositam.

Patet prima pars, quia posset fieri quod non obligaretur quis ad temperate, verbi gratia, viuendum, quando tamen obligaretur ad non viuendum intemperate; & hinc præcepta affirmatiua de virtutibus dicuntur obligare semper, sed non pro semper; præcepta vero negatiua, quibus prohibentur vitia, semper & pro semper obligant.

Probatur secunda pars, quia actus indifferens excludere posset actum virtutis, & tamen non haberet malitiam; & præterea actus malus venialiter, v. g. intemperantia leuis, excludit actum temperantiæ; & tamen non est obligatio sub mortali ad ipsum vitandum, aliàs non esset leuis: ergo non potest, nec quanta sit malitia peccati, nec quod vllo modo habeat malitiam, colligi præcisè ex oppositione, quam habet cum virtute.

Et si quæratur, vnde ergo colligi possit malitia actus, qui dicitur peccatum, aut prohibitio eius sub mortali. 40.

40. Vnde colligatur malitia actus

peccaminosi aut prohibitio eius sub peccato.

Respondeo Id colligi vel ex natura ipsiusmet, vel ex eo quod sic prohibeatur à superiori potente sic prohibere.

Quod si appareat grauitas ac malitia peccatorum ex natura sua, facilè ex iisdem apparebit diuersitas eorum specifica, sicut apparet diuersitas specifica albedinis & nigredinis illis, qui eas percipiunt.

Sed quando malitia actuum constat ex eo quod prohibeantur à superiori, tunc neque ex præceptis, neque ex ipsis actibus potest colligi distinctio specifica eorum; non quidem ex ratione præcepti præcisè, quia actus diuersi prohiberi possent vnico præcepto, & quia diuersis etiam præceptis possent prohiberi diuersi actus, qui tamen sint eiusdem malitiæ in specie: nam si Deus prohiberet vno præcepto saltationem, & alio ambulationem sine vllo motiuo ex parte actuum, vterque actus esset malus malitia inobedientiæ tantum; non etiam ex diuersitate specifica actuum quoad naturam physicam, quia talem haberent saltatio & comestio, quæ tamen possent tantum esse eiusdem speciei moralis inobedientiæ.

Hinc docetur communiter, quod non ex diuersis præceptis præcisè sumatur distinctio peccatorum; sed ex fine & motiuo intrinseco virtutis, cuius gratia præceptum fit; quare cum finis præcepti de ieiunanda Quadragesima sit, aut mortificatio carnis, aut pœnitentia pro peccatis, aut exercitium obedientiæ, & hic sit diuersus à fine præcepti de obseruanda die Dominica, qui est cultus exhibendus Deo; infertur transgressionem ieiunij esse diuersæ speciei à violatione festi.

41. *Contra* quam doctrinam tamen occurrit primo, quod non constet ex præceptis, quod Deus intendat illos fines; quandoquidem posset illa dare ex eodem motiuo obedientiæ.

Occurrit secundo, quod quamuis auditio sacri spectet ad religionem per se & ieiunium ad temperantiam (de quo tamen dubitari posset loquendo de ieiunio quadragesimali, sine quo quis posset esse perfectissime temperatus) tamen non ita spectant ad illas virtutes, vt esset inhonestas vlla in non audiendo sacro, aut ieiunando quadragesimam, secluso præcepto: ergo inhonestas, quæ est in illis peccatis, supposito præcepto, non est contra illas virtutes.

Confirmatur, quia Deus non intendit obligare, dum præcipit auditionem missæ aut ieiunium, ad cultum religionis, aut temperantiæ, vel vllius virtutis: ergo non potest ex fine istorum præceptorum colligi, quod inhonestas transgressionis sit distinctæ speciei pro distinctione istarum virtutum.

Probatur antecedens, quia alias, qui male venialiter, aut etiam moraliter ieiunaret Quadragesimam, non obseruaret præceptum de ieiunio illo contra omnes.

Propter hæc, & alia plura in meo Commentario videnda existimo, quod omnia peccata, quæ sunt peccata, quia prohibita à Deo per legem positiuam, & aliàs non essent peccata, sint eiusdem speciei nempe inobedientiæ & irreuerentiæ, quæ concomitatur inobedientiam.

Hoc tamen nonobstante fieri potest, vt quis non solum peccet contra obedientiam, dum facit aliquid contra ipsam; sed etiam contra aliam virtutem, contra quam alias non peccaret faciendo illud: nam si quis omitteret cultum exhibere Deo in die festo, peccaret non solum contra obedientiam debitam Deo præcipienti talem cultum eo die, sed contra charitatem, quia verisimile est charitatem obligare ad cultum amoris Deo præstandum, supposita illa bona occasione, quæ per tale præceptum de abstinendo ab operibus seruilibus offertur: illa tamen obligatio non prouenit directè ab illo præcepto de obseruatione festi; sed indirectè, quatenus præcipit aliquid quod dat occasionem magnam exercendæ charitatis, & hoc supposita ipsa charitas per se obligat. His suppositis sit.

CONCLVSIO I.

Omnia peccata, quæ specie distinguuntur, habent oppositionem particularem cum diuersis virtutibus, aut rectitudinibus tam actualibus quam habitualibus. Hæc videri posset esse contra communem sententiam. 42. Peccata specie diuersa habent oppositionẽ particularem cum diuersis virtutibus.

Probatur, quia si non, maxime quia peccatum prodigalitatis & auaritiæ opponerentur eidem tantum rectitudini, nempe liberalitati, & consequenter non opponerentur diuersis speciei rectitudinibus: sed hoc est falsum, quia nolle prodigere propter turpitudinem specialem, quæ est in prodigendo, est actus rectus distinctæ rationis ab actu recto, quo quis nollet auarè aliquid facere propter turpitudinem auaritiæ; sed prodigalitas, opponitur specialiter primo actui; auaritia vero secundo: ergo peccata actualia prodigalitatis & auaritiæ habent oppositionem particularem cum actibus bonis distinctæ speciei.

Hinc autem sequitur, quod habitus prodigalitatis opponatur habitui bono alicui, cui non tam specialiter opponitur habitus auaritiæ: nam opponitur specialius habitui inclinanti ad illum actum bonum, quo quis ob turpitudinem prodigalitatis non vult prodigere, & ille habitus est distinctæ rationis ab habitu, quo quis inclinaretur per se ad nolendum auarè agere propter turpitudinem auaritiæ.

Dices, non esse alium habitum inclinantem ad illos actus quàm liberalitatis, qui est vnus: ergo conclusio est falsa quoad habitum.

Contra, quia si quis acquireret habitum nolendi prodigere propter turpitudinem prodigalitatis non propterea esset facilis ad erogandum quantum sufficeret ad liberalitatem: ergo non est idem habitus simplex liberalitatis, quo inclinatur ad non prodigendum, & ad non auare faciendum.

Quia tamen communiter supponitur quod sola liberalitas habitualis opponatur tam prodigalitati quam auaritiæ habituali, existimo dicendum vt saluetur illa doctrina, liberalitatem adæquate acceptam, quatenus inclinat ad dandum quod honestum est, & ad non excedendum, nec deficiendum, non esse vnum simplicem habitum, sed integratum, ad minus, ex duobus habitibus distinctæ rationis, quorum vnus inclinat ad dandum, quod honestum est, & hic fortassis sufficienter inclinat ad non auarè retinendum; alius vero inclinat ad non dandum vltra.

CONCLVSIO II.

Diuersitas specifica obiecti materialis non sufficit ad distinctionem specificam peccatorum, nisi quando præterea apparet diuersa indecentia. Hæc est communis & patet, quia aliàs furtum ouis esset diuersæ speciei à furto panni, aut pecuniæ pretij æquiualentis, quod est absurdum. Quod autem sufficiat diuersa specie indecentia, qualis apparet inter furtum & ebrietatem, patet ex terminis. 43. Diuersitas specifica obiecti materialis quandoque sufficit ad distinguendũ peccata, quandoque non.

Conclvsio III.

44. *Etiam diuersitas superiorum præcipientium.*

Diuersitas præceptorum orta ex eo, quod superiores præcipientes sint notabiliter differentes in superioritate, videtur sufficere ad diuersitatem specificam transgressionum inducendam; quia si quis nollet obedire Deo, omnino videretur peius, etiam quoad speciem, quàm si non obediret Principi terreno, qua talis est præcisè, quandoquidem propter primam appareat Deum posse punire pœna æterna; non tamen propter secundam præcisè, nisi quatenus ipsemet etiam præcipit talibus obediri: quæ autem transgressiones sic se habent, vt vna mereatur pœnam æternam sensus & damni, altera vero non, omnino videotur esso diuersæ speciei in genere moris.

Confirmatur, quia furtum veniale distinguitur specie à furto graui mortali, & hoc quia vnum meretur pœnam æternam, alterum non: ergo quandoquidem contraire Deo inducat reatum pœnæ æternæ, & contraire superiori terreno, qua tali præcisè non inducat talem reatum, distinguentur specie.

Ex alia tamen parte videri posset non sufficere hanc diuersitatem pœnæ; quia non videtur esse alterius rationis, quàm qualis esset inter lineam finitam & infinitam, quæ non est specifica.

QVÆSTIO V.

De grauitate peccatorum.

45. Certum est quodlibet peccatum mortale de facto esse tam grauem offensam Dei, vt inducat priuationem amicitiæ cum Deo & filiationis adoptiuæ & destinationem ad æternam pœnam, si ante mortem non remittatur: vt colligitur ex omnibus scripturæ & Patrum locis, ex quibus constat morientes in statu cuiuscunque peccati mortalis excludi à beatitudine & damnari in infernum iuxta illud: Math. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, &c.* Et Symboli Athanasij. *Et qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam, qui vere mala in ignem æternum.* Controuertitur autem, an ex natura sua hæc grauitas competat omnibus peccatis, quibus de facto illud competit: circa quod sit

Conclvsio I.

46. *Nulla peccata contra legem naturæ, quæ talia præcisè, sunt meritoria pœnæ æternæ, nisi respiciant ipsum Deum.*

Nulla peccata quantumuis grauia commissa contra legem naturæ, aut positiuam humanam, quæ talia sunt præcisè, quæ non respiciunt ipsum Deum, sunt ex se tam grauia.

Probatur, quia in huiusmodi peccatis, vt sic consideratis, non apparet vlla ratio, ex qua colligi possit tanta eorum grauitas, & videtur quod pœna aliqua temporalis siue in hac vita, siue post mortem solubilis possit ipsis correspondere sufficienter, tum quoad ipsammet grauitatem propriam, tum ad retrahendos homines ab eis committendis.

Confirmatur, quia valde difficile est assignare, cur ipsis peccatis Theologicis hoc est contra Deum factis, possit correspondere talis pœna, & ratio, quæ adduci potest, non currit de his peccatis aliis: ergo non debet dici, quod correspondeat illis.

Dices sequeretur, quod non essent mortalia; sed hoc esset absurdum.

Respondeo hanc esse quæstionem de nomine: si enim mortalia essent, quibus talis pœna correspondere ex natura sua, id esset concedendum; si autem talia dicerentur, quæ habent ex se tantam grauitatem, vt ad ea impedienda Deus moueri possit ad infligendam talem pœnam committentibus ipsa, aut ad prohibenda illa sub tali pœna, negatur.

Conclvsio II.

47. *Nec ex hoc præcisè quod prohiberentur à Deo.*

Per hoc præcisè quod Deus prohiberet aliquid, non apparet quod transgressio sit tam grauis, vt mereatur pœnam æternam damni & sensus.

Hæc videtur esse contra eos, qui putant quodlibet peccatum contra Deum esse infinitæ grauitatis, quia fit contra personam infinitæ dignitatis, & crescit offensa iuxta dignitatem personæ offensæ; sed quamuis ego ipse essem in ea sententia, adhuc tenerem hanc conclusionem, quia illa infinita grauitas posset puniri sufficienter per pœnam æternam damni & sine vlla pœna sensus, vel per temporalem pœnam sensus. Quidquid autem sit de hoc,

Probatur conclusio, in principiis nostris: Peccatum commissum contra Deum non est infinitæ grauitatis nec intensiuè, nec extensiuè, ergo potest sufficienter puniri pœna aliqua finita.

Probatur 2. nullum opus bonum ex natura sua, seclusa ordinatione Dei meretur vitam æternam: ergo neque peccatum ex eo, quod prohibitum præcisè à Deo, absque ordinatione speciali meretur pœnam æternam sensus & damni.

Confirmatur, quia peccatum veniale est offensa Dei, & tamen non meretur talem pœnam: ergo nec mortale ex eo, quod sit offensa Dei præcisè.

Dices: disparem esse rationem, quia offensa venialis est leuis, mortalis vero grauis.

Contra, quia vel intelligis hoc de graui tanta grauitate vt debeatur ei talis pœna, & petis principium; vel de alia grauitate, & illa non sufficit, quia vnum peccatum veniale potest esse grauius altero.

Conclvsio III.

48. *Peccata mortalia de facto merentur huiusmodi pœnam, quia sub tali prohibentur cum conditione vitæ æternæ conferendæ non peccantibus; & supposita hac lege iustissimè sic puniuntur.* Hæc patet, quia alia melior ratio assignari nequit; & quia apparet ex terminis, quando proponitur præmium æternum operibus bonis non merentibus ipsam ex sua natura, posse etiam pœnam æternam proponi malis operibus, & si proponatur, iuste eam infligi negligentibus acquirere tantum boni ob consolationem aliquam temporalem parui prorsus, aut nullius momenti, si compararetur aut ad illud præmium, aut ad pœnam æternam propterea incurrendam.

Conclvsio IV.

49. *Omnia peccata non sunt paria.*

Omnia peccata non sunt paria, nec connexa. Hæc est de fide quoad primam partem ex Ioan. 19. *Propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum habet,* & Ier. 7. *Peius operati sunt, quam Patres eorum.*

Patet etiam ratione, quia euidens est, quod interficere hominem sit maius peccatum, quàm alia bona ab ipso auferre, & quod blasphemare aut contemnere Deum sit grauius, quàm interficere hominem: & sicut datur inæqualitas perfectionis inter virtutes ac opera bona, idem dicendum de vitiis & operibus malis.

Probatur secunda pars, quia euidens est, qui peccant contra vnum præceptum, non peccare contra alterum, neque enim qui non ieiunat, abstinet à sacro audiendo, aut è contra.

Obiicies pro Stoicis, qui putantur tenere oppositum primæ partis: Peccatum est transgressio, non secus ac si quis terminum linea præfixum transiliret: sed hoc consistit in indiuisibili, & consequenter sicut ad transeundam lineam non refert quod quis multum vel parum transiliat, sic ad transgressionem præcepti non refert, quod quis multum aut parum transgrediatur.

In hoc ludicro Stoicorum fundamento soluendo mirum est, quàm laborent authores: sed respondetur breuiter licet per quodlibet peccatum transgressio fiat præcepti; tamen si vnum præceptum sit principalius alio præcepto, vt certè est de facto, transgressionem ipsius esse grauiorem transgressione alterius: sicut si maius esset detrimentum in transuectione vnius lineæ quàm alterius, vt ita loquar, peius esset transilire vnam quàm alteram, in quo prorsus nulla est difficultas.

Obiicies contra secundam partem, illud Iacob 2. *Quicumque offendit in vno, factus est omnium reus*: ergo peccata sunt connexa; aliàs peccando contra vnum præceptum non esset quis reus omnium præceptorum.

Respondeo explicando Iacobum: Quantum ad hoc quod perdat vitam æternam, & æternùm damnabitur, concedo; quantum ad hoc, quod verè transgrediatur omnia præcepta, si transgrediatur vnum, negatur.

CONCLVSIO V.

50. *TRansgressiones omnes legum humanarum positiuarum sunt eiusdem rationis specifica, qua tales præcisè, possunt tamen habere inæqualitatem intra eandem speciem.*

Transgressiones omnium legũ humanarũ sunt eiusdẽ speciei.

Hæc quoad primam partem videtur contra communem sententiam: Probatur, quia in illis non videtur esse alia malitia, quàm inobedientiæ, & irreuerentiæ, & illa omnino apparet esse eiusdem rationis specificæ in omnibus absque alia differentia, quàm maioritatis aut minoritatis, quæ non arguit distinctionem specificam; nec potest denique ostendi, ex quo capite distinguerentur specie.

Dices, id colligi posse ex eo quod superiores magis, aut minus intenderent obligare.

Contra: quia ex hoc non colligeretur nisi maioritas & minoritas intra eandem speciem.

Dices secundo, id colligi posse ex eo quod vnum prohiberent ex motiuo iustitiæ, & alterum ex motiuo alterius virtutis, verbi gratia temperantiæ.

Contra, quia quamuis hoc modo prohiberent, nisi tamen res prohibita esset contra illas virtutes ex se, transgressiones non possent esse contra illas virtutes, & consequenter ex hoc capite non essent distinctæ speciei; quod si res prohibitæ essent contra illas virtutes, tunc transgressiones essent quidem diuersæ speciei, sed non quatenus contra præcepta superiorum, sed quatenus contra illas virtutes; vnde haberent duplicem malitiam, vnam quatenus sunt contra illas virtutes; & alteram quatenus sunt contra obedientiam.

Possunt esse inæquales intra eandẽ speciem.

Secunda pars probatur, quia sicut quis tenetur obedire superiori: ita quo magis præcipit, eo magis tenetur obedire, & si non obediat, magis peccabit, quàm si non obediret eum minùs præcipe-

A ret, quæ tamen differentia non est specifica, sed talis qualis est inter furtum minus & maius.

Colligitur autem, quod minus aut magis prohibeantur actiones aliquæ vel ex ipsis legibus, vt cum significaret legislator talem suam voluntatem; vel etiam ex natura actionis, quæ si maioris sit momenti, censeri potest eam magis præcipi aut prohiberi.

Quod dixi de transgressionibus legum positiuarum humanarum, respectiue tenendum & de transgressionibus legum diuinarum positiuarum.

CONCLVSIO VI.

B *QVod est peccatum ex eo, quod habeat specialem aliquam oppositionem cum virtute perfectiori, est maioris grauitatis specifica quàm quod est peccatum, quia opponitur alteri virtuti imperfectiori: non potest tamen vniuersaliter colligi, quod vnum peccatum sit grauius alio, quia opponitur nobiliori virtuti.* 51.

Quod est peccatum quia opponitur nobiliori virtuti est grauius, quam quod est peccatũ quia opponitur ignobiliori.

Prima pars est communis & probatur, quia si non sit aliqua ratio particularis, apparet ex terminis quod opponitur maiori bono, & propterea est peccatum, esse grauioris malitiæ.

Dices omissio amoris Dei, quando præcipitur, ideo est mala, quia excludit bonum amoris; & tamen non est tam mala quam blasphemia, quæ opponitur Religioni, quamuis hæc sit imperfectior virtus quàm est charitas, cui opponitur illa omissio: ergo.

Respondeo negando consequentiam, quia non propterea præcisè blasphemia est peccatum, quia opponitur Religioni, sed propter positiuam disconuenientiam quam habet ex se, propter quam certe appareret mala, quamuis non esset possibilis, aut bonus cultus Dei; vnde & de facto prohibetur, quando non præcipitur cultus, quia illa semper & pro semper prohibetur, hic non præcipitur semper & pro semper; omissio vero ideo præcisè est mala quia excludit amorem, vnde non est mala, nisi quando præcipitur amor.

D *Secunda pars*, videtur contra communem sententiam, sed probatur ex dicto exemplo de blasphemia, quæ grauius est peccatum quàm omissio amoris peccaminosa, quamuis hæc particulariter opponatur perfectiori virtuti.

Non potest vniuersaliter colligi quod vnum peccatum sit grauius altero, quia opponitur nobiliori virtuti.

Rursus interficere hominem est grauius peccatum, quàm non audire sacrum die festo, licet opponatur imperfectiori virtuti, nempe iustitiæ, quæ est imperfectior quam Religio, cui opponi supponitur non audire sacrum.

Præterea prodigalitas est per se maius aut minus vitium, quàm auaritia & tamen opponuntur eidem virtuti, vt supponitur communiter.

Confirmatur, quia non potest sufficienter colE ligi quod aliquid sit peccatum ex eo præcisè, quod opponatur virtuti: ergo nec quod sit grauius peccatum ex eo quod opponatur perfectiori virtuti.

Probatur antecedens, quia qui nollet amare Deum cum non teneretur, haberet actum oppositum actui charitatis, & tamen non esset peccatum.

Dices Scotum l. 2. d. 35. expressè asserere, quod illud peccatum sit grauius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: ergo hæc pars conclusionis est contra ipsum. 52.

Respondeo Scotum intelligendum iuxta primam partem conclusionis, nempe quando peccatum habet esse peccatum præcisè ex eo, quod excludat

bonitatem virtutis,posset etiam intelligi de virtute meliori non secundum se, sed operanti hic & nunc,qualis est illa,ad quam tenetur magis:huiusmodi enim, licet secundum se esset imperfectior, esset tamen melior operanti; vnde nego consequentiam.

Quod si quaeratur, quando peccata sunt diuersae speciei,& non ex eo quod excludant perfectiorem virtutem, quomodo cognosci possit quodnam sit grauius.

Respondeo id colligi posse, sicut colligitur de ipsis virtutibus quaenam sit altera perfectior,nempe vel ex eo quod id appareat ex terminis,sicut apparet quod amare Deum sit perfectius, quam amare creaturam; vel ex eo quod id concludatur aliquo discursu certo aut probabili; nec meo iudicio facilius est id cognoscere de virtutibus,quàm de vitiis seu peccatis; vnde videri posset frustraneum vt id cognoscatur de his,recurrere ad illas.

53. Ex peccatis extremis quodnam grauius. *Vt vero particularius*, de hac re notitia habeatur,aduertunt Doctores ex peccatis extremis virtuti mediae oppositis, si illa virtus cohibeat hominem ab aliquo excessu, vt facit liberalitas ac humilitas, illud esse grauius quod excedit medium virtutis; vnde grauius peccat excedens in comedendo, quàm deficiens à comedendo quantum medium requirit. Quando vero virtus impellit hominem ad agendum, vt facit fortitudo, peccatum est grauius, quod cohibet à medio, quàm quod excedit ipsum, & propterea timor maius peccatum reputatur quàm audacia,caeteris tamen paribus.

Contra tamen hanc doctrinam est, quod malè videatur supponi dari tales virtutes,quarum quaedam impellant & quaedam cohibeant:nam omnes tales videntur aequè impellere ad medium,& aequè cohibere ab excessu.

Responderi tamen potest, quod quamuis hoc verum sit, tamen illae dicuntur impellere,quorum actus principalis est positiuus,vt est fortitudo, cuius actus principalis est aggredi pericula, & liberalitas, cuius actus principalis est dare quod potest honestè dari; illae vero dicuntur cohibere, quarum principalior actus est non facere aliquid, vt est temperantia in cibo ac potu,cuius praecipuus actus est non excedere in cibo aut potu;& humilitas,cuius praecipuus actus est non appetere honores inhonestè:hoc autem supposito potest dari ratio, cur vitia impellentia supra medium virtutis hoc modo impellentis, & vitia retardantia à medio virtutis cohibentis sint peiora; quia habent minorem conuenientiam cum virtute; certum est enim audaciam habere maiorem similitudinem cum fortitudine,quoad actum principalem huius, quàm timorem; & prodigalitatem cum liberalitate quàm auaritiam.

Similiter vitium retardans ab honoribus accipiendis, & à comedendo quantum debet comedi,habet maiorem proportionem cum humilitate & temperantia, quàm superbia aut intemperantia.

54. *Aduerte* tamen quod quemadmodum, vt dixi in Logica, inter omnes species naturales diuersas, fortassis non datur semper inaequalitas perfectionis: ita etiam non detur inter omnes species morales diuersas aut virtutum, aut vitiorum, & licet etiam detur, non esse facile discernere quae virtus perfectior sit, aut quod vitium imperfectius; nec etiam in hoc indagando nimis anxiè haerendum videtur, nam quamuis in confessione peccatorum species explicandae sint, & videri posset necessarium Confessori scire quaenam sint grauiora peccata,vt conformiter ad hoc iniungat poenitentiam maiorem vel minorem;tamen non videtur in praxi obseruari ita punctualiter huiusmodi proportio in poenitentia,quin aliquando minoribus maior poenitentia imponatur & minor maioribus; nam videtur abunde sufficere,vt sufficiens cuicunque iniungatur, & quae magis proportionata est ad cauendum ab vlteriori lapsu; quod si etiam requireretur talis proportio, certe non debet intelligi, nisi quando manifesta est inaequalitas grauitatis.

Forte etiam ita se res habet, quandoque saltem, vt vna virtus,& idem proportionaliter dicendum de vitio, sit altera perfectior secundum vnam rationem,& imperfectior secundum alteram.

QVAESTIO VI.

An difficultas operis & motiuum, seu finis operantis augeant vel minuant peccatum.

CONCLVSIO I.

Difficultas operis, siue proueniens ex natura operis, siue ex conditione operantis, ex eo scilicet quod ob habitum virtutis opposita magis auertatur ab actu malo, auget malitiam actus. Haec est Scoti d. at. q. 2. a. 2. 55. Difficultas operis proueniens ex natura operis, aut operantis auget malitiam.

Probatur, quia maior difficultas arguit maiorem conatum voluntatis,& quia sicut, qui in exercitio virtutis plus laborat, caeteris paribus plus meretur: ita qui magis laborat in malo faciendo, plus demeretur & consequenter magis peccat caeteris paribus.

Confirmatur, quia quo magis tentatur quis, eo minus peccat; ergo quo minus tentatur,eo magis peccat: sed quo actus malus est difficilior, eo minus tentatur:ergo eo magis peccat.

Confirmatur secundò, contra quemdam Scotistam,qui putat eo grauius esse peccatum,quo opus est difficilius ex natura operis, non tamen ex conditione operantis; quia est eadem prorsus ratio de vtroque. *Obijcies* hinc sequeretur,quod melius esset peccantibus non habere habitus virtutum, quod videtur absurdum.

Respondetur negando sequelam, quamuis enim quantum ad elicitionem illius actus esset ipsi fortè melius non habere illos habitus; tamen absolutè est ipsi longe melius, quia per illos retardatur ab actu malo, & adiuuatur ad actus bonos, & hoc est ipsi sine dubio melius,quàm iis carere.

CONCLVSIO II.

Motiuum extrinsecum, seu finis operantis,cum est malus, auget malitiam actus,quandoque in eodem genere, cum finis est eiusdem speciei, vt si quis peccaret cum serua in ordine ad peccandum cum domina; quandoque in diuerso, vt si esset diuersae speciei, vt cum quis furatur ad adulterandum. Haec est communis & patet, quia malitia finis adiuncta malitiae,quam haberet actus ex obiecto,auget sine dubio malitiam eius, quod augmentum est eiusdem speciei, cuius est malitia finis,quae, vt ex exemplis propositis patet, aliquando est eiusdem speciei,aliquando diuersae. *Obijcies*: sequeretur, quod quo peius esset motiuum extrinsecum, eo peior esset actus:sed hoc est falsum;ergo. 56. Motiuum extrinsecum malū auget malitiam quandoque in eadem specie, quandoque in diuersa.

Probatur minor primò, quia qui interficit hominem ob vnum aureum peius facit, quàm si inter-

ficeret ob mille, & tamen motinum ipsius essæt minotis malitiæ.

Probatur secundò, quia quò fortius quis impellitur eo minus peccat; sed quando finis extrinsecus est peior aliquando fortius tentatur, vt patet in exemplo proposito: nam interficiens ob mille aureos fortius tentatur, quàm si interficeret ob vnum.

Respondeo negando sequelam, quia licet finis malus augeat malitiam actus, tamen fieri potest vt finis peior argueret minorem malitiam quàm minùs malus, ex eo scilicet quod minùs malos argueret in operante minorem curam malitiæ substantialis, quam peior, vt patet in eodem exemplo; minus enim sine dubio curat malitiam substantialem interfectionis, qui interficit ob vnum aureum, quam qui interficeret ob mille, & non interficeret ob vnum, vt est euidens. Aliter respondi in meo Commentario; sed hæc responsio videtur mihi facilior, & ea supposita non est respondendum ad duas probationes minoris.

QVÆSTIO VII.

Vtrum nocumentum sequens actum malum augeat eius malitiam.

CONCLVSIO I.

57. Nocumentum sequēs peccatum auget malitiam eius.

NOcumentum sequens, tanquam effectus, peccatum, quando cognoscitur aut timetur probabiliter secuturum, siue sequatur, siue non, & siue sit causa per se, siue per accidens, auget malitiam peccati.

Hæc est communis & probatur prima pars, quia malum est ponere libere causam mali, vt talem: sed peccans in casu conclusionis præter malitiam peccati secundum se, ponit causam mali: ergo magis peccat. Maior patet ex terminis, & probatur vlterius, quia aliàs qui exploderet bombardam ad interficiendum auem, cum sciret probabiliter hominem inde interficiendum, non peccaret: quod est, absurdissimum, loquitur autem conclusio de nocumento, quod non posset directe sorendi absque peccato, alia enim nocumenta non faciunt ad rem.

Probatur secunda pars: quia prorsus proinde est, quod, aut quomodo sequatur quantum ad præsens, modo tamen quod sit secuturum, non dependeat à libera voluntate eius, cui fit; quod addo quia si sic, non semper tenebitur quis ad ipsum vitandum, seu ad non faciendum id, ad quod sequitur illud nocumentum, quamuis alias sequeretur: quia ille tum non censebitur causa, cui moraliter possit imputare detrimentum ille cui fit, sed sibi ipsi potius debet ipsum imputare, cum non obstante actiono inferentis nocumentum, potuerit impedire ne sequeretur, vt supponitur: neque enim applicans causam aut formaliter aut virtualiter intendit illud detrimentum, non quidem formaliter, vt supponitur; nec virtualiter, quia non obstante actione sua, scit effectum posse non seqoi, nec secuturum, nisi alter libere determinaret se, vnde potius actio ipsius est conditio sine qua non, quam causa.

Quandoque tamen non.

58. 58 *Et hinc sequitur* quod mulier ornans se iuxta suum statum & egrediens ad sua negotia pertractanda, aut ad iustam recreationem, saltem vtilem, quamuis possit timere alios ex praua dispositione peccandi inde ansam capturos, non peccet; & idem est dicendum de mercatore exponente suas merces emptioni, etiam male vsuris; de locante ædes meretricibus, vsurariis, Cauponariis, de seruo præparante hero cibos, quibus scit eum vsurum tempore prohibito; de fabricante arma, quibus milites vtantur in bello iniusto & similibus. Et quidem quantum ad non peccandum propter nocumentum hoc modo secuturum, perinde est an actio, ad quam sequitur, sit peccaminosa, an non, quidquid dicant aliqui Authores, quia vt participet malitiam ex nocumento; consideratur præcise quatenus causa est, perinde autem actio mala aut bona est causa huiusmodi nocumenti.

Dices contra hæc: tenemur ex charitate præferre malum spirituale proximi bono temporali nostro: ergo ob bonum temporale non debemus concurrere ad malum spirituale proximi; & consequenter falsa est doctrina hic tradita.

Respondeo distinguendo antecedens; quando non dependet à libertate ipsius proximi illud vitare, transeat; quando sic, negatur vniuersaliter loquendo, quidquid sit de aliquo casu particulari, de quo ex natura ipsius facile iudicari poterit, an sit excipiendus ab hac doctrina, nec ne.

Aduerto autem breuiter vt actus participet malitiam ex damno sequenti, non debere directe intendi ipsum damnum, sed sufficere quod ponatur causa, ex qua videtur secuturum; vel quod non adhibeatur debita diligentia ad illud cauendum; quod si ponatur causa, ex qua videtur secuturum, dicitur quis virtualiter illud velle; si vero non adhibeatur debita diligentia, dicitur interpretatiuè ipsum velle, & hoc quidem vltimum spectat ad nomen. Reliquum patet ex terminis.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum aggrauetur peccatum ex circumstantia personæ offendentis & offensæ.

CONCLVSIO I.

AGgrauatur peccatum ex dignitate personæ offensæ cognita. Est communis, & probatur quia quo dignior est persona, eo strictius tenemur eam reuereri, cæteris paribus, & famam ac reputationem ipsius non lædere, vt patet ex terminis, & hinc aliqui inferunt, sed male, vt ostendetur aliàs, peccata mortalia omnia esse infinitæ grauitatis, quia offenditur iis Deus, qui est infinitæ dignitatis. 59. Peccatum aggrauatur ex dignitate personæ offensæ cognitæ.

Dixi autem: *cæteris paribus*, & sic etiam intelligenda est conclusio, quia aliæ circumstantiæ possunt id impedire: nam si quis interficeret peccatorem, cum non deberet, grauius peccaret quàm si interficeret iustum, quia circumstantia damni mortis æternæ peccatoris præualet circumstantiæ dignitatis iusti: & similiter iniurians Patrem grauius peccat, quàm iniurians alium eo digniorem, quia obligatio filij erga Patrem, & maior coniunctio ipsius cum illo præualet circumstantiæ dignitatis alterius.

CONCLVSIO II.

GRauitas peccati crescit ex dignitate personæ peccantis cognita cæteris paribus. Hæc etiam est communis & probatur quia ex illa dignitate oritur obligatio maior ad non reddendum se peccato indignum, nec reddendi se ingratum ei, à quo recepit dignitatem. Nec restringenda est hæc conclusio, vt facit D. Thomas, ad peccata ex deliberatione, quasi non comprehenderet etiam peccata ex surreptione, modo surreptio non sit talis, vt excludat cognitionem omnem dignitatis personæ; quia est eadem ratio de omnibus. Dixi autem in 60. Grauitas peccati crescit ex dignitate personæ peccantis cognita.

conclusione, *ex dignitate cognita*, quia sicut non peccaret vllo modo nisi cognosceret malitiam; ita non potest augeri malitia nisi cognoscatur quod augeatur; non potest autem cognosci quod augeatur ex dignitate personæ peccantis, nisi cognoscatur dignitas eius.

QVÆSTIO IX.

De peccatis venialibus.

AGo de his non solum, vt melius intelligatur quænam peccata sint mortalia, sed etiam quia ipsamet sunt aliquod impedimentum beatitudinis, etiam naturalis. Per peccatum mortale autem intelligo illud, quod priuat hominem gratia sanctificante, & iure omni ad vitam æternam, redditque ipsum obnoxium pœnis æternis. Per veniale vero illud, quod non facit hoc.

CONCLVSIO I.

61. *Dátur peccata mortalia.*

DAntur peccata mortalia præscindendo à conditione personæ, hoc est, siue persona illud committens sit fidelis, siue infidelis, siue iusta, siue iniusta; reproba vel prædestinata. Hæc est communis & certa ex principiis fidei contra wiclefum, qui sola reproborum peccata existimauit mortalia; & contra Lutherum, Melancthonem, Ruceram, qui nulla peccata fidelium putauerunt esse peccata mortalia præter infidelitatem. Probatur *Rom.* 1. Vbi enumeratis aliquibus peccatis adiungit Apostolus: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*: ergo illa peccata a quacumque persona fiunt, sunt mortalia, sed ea illis aliqua fiunt à non reprobis, & aliqua non sunt infidelitas: ergo. Idem colligitur manifeste ex 1. Corinth. 6. ad Gal. 5. ad Ephes. 5. 1. Ioan. 3. Matt 18. & 25.

Confirmatur: quia Dauid erat fidelis & prædestinatus: sed interficiendo Vriam, & concupiscendo vxorem eius, peccauit alio peccato quàm infidelitatis; vnde & cum ipse dixisset, magna sine dubio cordis compunctione & pœnitentia: *Peccaui.* Nathan respondit *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, ludicrum autem esset dicere quod tum non peccauit nisi venialiter, sed non libet hærere in re clara.

CONCLVSIO II.

62. *DAntur peccata venialia.* Hæc est etiam communis, & patet ex 1. Ioannis 3. *Si dixerimus quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est.* Certum enim videtur, quod non loquatur de peccatis mortalibus, absit enim quod ipse & alij iusti, cum quibus ibi loquitur, non possent absque mendacio dicere quod non habuerint peccata mortalia.

Confirmatur ex S. August. in illud Ioannis 13. *Qui lotus est, non indiget, nisi vt pedes lauet*: vbi dicit: *quoniam qui iam à peccatis mortalibus mundatus est, tantum indiget detergere puluerem venialium peccatorum adhærentem pedibus.*

Confirmatur secundo, ex Concilio Mileuit. c. 6. 7. & 8. damnante negantes peccata in iustis: sed certum est quod non habeant mortalia: ergo dantur venialia. Verba Concilij sunt: *Si quis dixerit in iustis non esse peccata, & iustos vere non dicere: Dimitte nobis debita nostra, aut dicere hoc pro alienis peccatis non pro suis, anathema sit*, & hoc ipsum docet Concilium Tridentinum, ait enim sess. 6. cap. 2. *Licet in hac mortali vita quantumuis sancti & iusti in leuia saltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Non probo hanc conclusionem ratione naturali; quia hæc non attingit perfecte differentiam horum peccatorum secundum quod mortalia excludunt à vita æterna, & addicunt pœnis æternis.

Quæ obijciunt hæretici intelligenda sunt de mortalibus.

Dices Christus Matt. 5. ait: *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno cælorum*, ergo quæcunque transgressio mandatorum est mortalis; & consequenter non dantur peccata venialia.

Respondeo negando secundam consequentiam, quia peccatum veniale non est transgressio vllius mandati: & si quæras cur ergo dicit esse mandatum aliquod minimum.

Respondeo, id dici ob humilitatem, & quia parui æstimabantur à sapientibus huius mundi.

Obijcies præterea: si daretur aliquod peccatum veniale maxime mendacium officiosum aut iocosum: sed hoc non videtur esse veniale: ergo, probatur minor, quia illa malitia non videtur venialis, quæ non posset committi propter maximum bonum, vt verbi gratia, propter conuersionem integræ nationis ad fidem, aut liberationem totius mundi à damnatione æterna: sed huiusmodi est mendacium: aliàs posset aliquando absque peccato committi contra omnes Theologos: ergo.

Respondeo negando minorem cum maiori probationis; quia non ex grauitate sua particulari supra alia peccata hoc habet, sed ex necessaria coniunctione malitiæ cum ipso, seu ex inseparabilitate eius ab ipso: nam hoc ipso quod necessario habet malitiam, quamuis venialem, non potest licite committi, quia aliàs non necessario haberet malitiam, & quod hinc non debeat esse censendum mortalis malitiæ patet; quia si Deus prohiberet alicui sub pœna temporali furari obolum; etiamsi conuerti posset totus mundus, non liceret id facere & tamen non esset maliciæ mortalis: ergo idem dicendum in proposito.

CONCLVSIO III.

NVlla peccata venialia sunt ita talia ex natura sua, quin possint prohiberi sub pœna peccati mortalis & reddi mortalia, vnde quod sic non prohibeantur oritur ex bonitate & misericordia Dei. Hæc est conformis sententiæ Roffensis, Gersonis, Almaini, quæ communiter ab Authoribus reiicitur, quamuis hanc neminem credo posse negare. 63.

Probatur prima pars primò quia posset à Deo sic prohiberi, actio, quæ alias esset bona, aut indifferens ex natura sua, vt patet in prohibitione pomi vetiti, cuius comestio, nisi sic prohiberetur, posset esse tam bona, quàm quæcumque alia comestio aut actio: ergo à fortiori potest quodcumque, quod est ex natura sua aliàs peccatum veniale, prohibere sub mortali. *Nulla venialia sunt quæ non possent prohiberi sub mortali.*

Confirmatur quia inter aliqua peccata, quæ sunt mortalia de facto, & alia, quæ non sunt, non est talis differentia seclusa prohibitione, ob quam illa possint sub mortali prohiberi & hæc non: ergo cum illa sint sic prohibita, hæc prohiberi possunt. Probatur antecedens quia certe non est talis differentia inter furtum assis, aut cuiuscunque quantitatis maximæ, quod non est mortale, & furtum scuti aut cuiuscunque quantitatis minimæ, quod

Dei misericordiæ ascribendum quod quæ sunt venialia non sint mortalia.

est mortale, vt patet ex terminis.

Hinc patet secunda pars, quia cum simus tam fragiles & procliui ad cadendum in defectus illos leues, omnino magnæ Dei misericordiæ ac bonitati ascribendum est, quod non obligauerit sub mortali ad illos vitandos. Vide plura in meo Commentario.

64. *Obiicies:* non constat nobis de ordinatione particulari Dei, qua voluit illa peccata, quæ de facto habentur pro venialibus, prohibere sub pœna tantum temporali, & alia sub æterna; ergo non habent venialia & mortalia esse talia ex ordinatione diuina, sed potius ex natura sua.

Confirmatur quia sæpe ex arbitrio prudentis viri colligitur aliquid esse veniale tantum peccatum aut mortale, de quo aliàs dubitaretur; sed hoc arbitrium non fundatur in cognitione aliqua, quæ habetur de ordinatione diuina, sed in natura rei: ergo ex natura rei sunt talia, aliàs arbitrium esset malum & non esset consequenter amplectendum.

Respondeo negando antecedens: nam ex quocumque capite constat aliqua esse mortalia & alia venialia, constat de proportionata ad hoc ordinatione diuina, & certe aliàs constare non posset illa esse mortalia aut venialia.

Iuxta quod nego etiam minorem Confirmationis: nam si esset aliud fundamentum ex natura rei præter ordinationem diuinam, maxime maior aut minor grauitas malitiæ, quam haberent aliqua peccata ex natura sua: sed hæc non sufficeret, quia tam inter ipsa mortalia, quam inter venialia datur maior ac minor grauitas, tam intra eandem speciem, quàm in diuersa specie.

65. *Obiicies secundò* quemadmodum est grauis aliqua iniuria ex natura rei, quæ tollit amicitiam cum Deo, & priuat iure ad beatitudinem: ita potest dari aliqua leuior quæ hoc non facit: sed hæc erit venialis ex natura sua & illa mortalis: ergo.

Respondeo primò quamuis totum concederetur, nihil haberi inde contra conclusionem, quia non sequeretur quin illa ipsa, quæ ex se essent venialia, possent prohiberi à Deo sub mortali.

Respondeo secundò distinguendo consequens: ergo dantur aliqua, quæ ex natura sua sint mortalia & aliqua leuia, concedo consequentiam; ergo omnia quæ sunt de facto mortalia & quæ sunt venialia sunt talia ex natura sua: nego consequentiam. Itaque quamuis aliqua peccata mortalia ex natura sua sint talia, nimirum odium Dei, aut blasphemia, quæ directè sunt contra ipsum Deum; & alia non sint, nimirum quæ non sunt directè ex natura rei contra Deum; tamen quod homicidium, aut furtum graue, aut fornicatio sint peccata mortalia; furtum vero leue & mendacium sint venialia, non habetur ex natura rei sine prohibitione aliqua particulari.

66. *Obiicies tertiò* ex Vasque: Volitio Dei est sua propria essentia, quæ non dicitur magis aut minus diligere res; neque vnam odio habere, & aliam diligere ex eo, quod ipsa in se diuerso modo se habeat, sed ex diuersitate rerum, vnde si res est in se magni momenti & ad eam referatur essentia per modum odij, non poterit non magno odio erga eam ferri: si parui paruo: ergo dantur aliqua peccata mortalia ex natura sua, nimirum illa, quæ Deus magno prosequitur odio, aliqua venialia, nempe ea, erga quæ paruum odium gerit: nam aliàs Deus æqualiter ea odio haberet.

Respondeo negando quod Deus, quamuis volitio ipsius sit sua essentia, in quocunque sensu hoc verum esse possit, non possit eadem rem ita disponere vt magno odio, vel paruo eam prosequi possit, prout de ea ordinauerit; nam certe comestionem pomi vetiti de facto ita disposuit, vt magno odio eam prosecutus sit, quam tamen sic disponere potuisset, vt vel paruo vel nullo eam odio prosequeretur, imo sic vt omnino placeret, sicut placeret comestio aliorum Paradisi fructuum. Quod si non posset res magno vel paruo odio prosequi nisi iuxta magnitudinem malitiæ, quam haberent ex natura sua, profecto nunquam possemus colligere quod omnia, quæ dicuntur mortalia, haberant tantam malitiam vt Deus ea magno odio prosequeretur, & alia, quæ sunt venialia, paruo.

Et si quæras; vnde constet quænam peccata ordinauerit Deus sub pœna peccati mortalis, quænam sub venialis; aut vnde constat talis ordinatio Dei, ex qua hoc dependet: nam quod ad furtum attinet, videtur vniuersaliter æque prohibuisse in Decalogo omne furtum; vnde si ex natura rei non sit differentia inter furta ad hoc sufficiens, aut omnia erunt mortalia, aut omnia venialia, quorum vtrumque est absurdum, & idem dicendum de mendacio & pluribus similibus. Ego candide fateor hanc difficultatem superare meas vires, neque enim, vt dixi, inuenio ex natura rei inter ea, quæ sunt peccata mortalia & venialia, loquendo præsertim de illis, quæ non sunt immediate contra Deum, tantum discrimen, vt aliqua possint dici esse mortalia, alia venialia. Dico tamen illa esse reputanda mortalia, quæ constat esse prohibita sub pœna æterna, vel ea scriptura vel ex traditione; & illa venialia, quæ constat non esse sic prohibita; nec habere æqualem grauitatem cum sic prohibitis; ad quod iuuat multum communis virorum doctorum ac bonorum confirmatio, quæ fundati possit in traditione à tempore latæ legis ad nos transmissa, aut in reuelationibus particularibus voluntatis Dei aliquibus fide dignis communicatis. Ad id etiam conducit cognoscere defectus ordinarios & quotidianos, qui in ipsos iustos cadere solent, nam illi veniales erunt & tales iudicari possunt probabiliter, quæ non videntur esse grauioris malitiæ; nisi constet de opposito. 67.

Quænam peccata censenda venialia, quænam mortalia.

Conclvsio IV.

SVpposita prohibitione & ordinatione, quæ de facto est, peccata venialia sunt talia ex natura sua ita; vt non posset Deus propter illa punire pœna æterna sensus, aut damni, aut substractione gratiæ sanctificantis. 68.

Supposita ordinatione quæ de facto est, venialia sunt talia ex natura sua.

Hæc est iuxta communem sententiam, & credo eam non negati ab Auctoribus citatis pro præcedenti conclusione, quod si ita sit, non erit vlla controuersia realis inter eos & Doctores communiter, quamuis in verbis dissentire videantur.

Probatur quia aliàs non essent venialia, sed mortalia: huiusmodi enim appellamus, quæ digna sunt ex se tali pœna, quamuis sic non puniantur actu.

Obiicies: Sanctus Basilius, in regulis minoribus ad interrogationem 293. dicit: *Primam quidem illud scire conuenit differentiam hanc maiorum ac minorum peccatorum nunquam in nouo testamento reperiri: siquidem vna est & eadem sententia aduersus quælibet peccata cum Dominus dixerit; Qui facit peccatum seruus est peccati.*

Respondeo ex hoc loco colligendum, si vt sonat, intelligeretur, quod non darentur vlla venialia,

neque quidem ex misericordia Dei; quia videtur significare quod non sit vsus vlla tali misericordia. Itaque intelligendus est Basilius loqui de mortalibus: loquebatur enim contra aliquos, qui existimabant aliqua peccata mortalia, vtpote aliis leuiora, non esse plectenda pœna æterna aut non requirere magnam pœnitentiam; Vnde negatur consequentia.

Obiicies secundò Chrysostomum hom. 40. de leuibus peccatis, dicere non esse leuius peccatum furari duos obolos, quàm magnam auri quantitatem.

Respondeo eum loqui de furante duos obolos cum animo furandi plura. Cæteri Patres, qui dicunt nulla peccata esse leuia, intendunt tantum non esse leuia, hoc est contemnenda, sed valde cauenda, quia iuxta scripturam *qui modica spernit paulatim decidet*.

An veniale sit contra præceptum vel contra consilium.

69. *Quæres*: an peccatum veniale sit contra præceptum: an vero contra consilium.

Respondeo quæstionem esse de nomine, & si intelligatur per præceptum id, quod inducit obligationem pœnæ æternæ, non erit contra præceptum: si vero intelligatur quod inducit aliquam pœnæ obligationem, erit contra præceptum: similiter si per consilium intelligatur suasio non inducens obligationem, non erit tantum contra consilium, quia est aliqua obligatio non peccandi venialiter, si vero intelligatur ordinatio inducens aliquam obligationem, sed non pœnæ æternæ: erit contra consilium. Parum autem refert quid dicatur.

70. An conueniat cum mortali vniuocè.

Quæres secundò an conueniat vniuoce in ratione peccati; vt sic: & an distinguantur specie.

Respondeo quoad primam partem affirmatiuè, quia ratio peccati, vt sic, saluatur in eo quod non decet naturam rationalem, hoc autem conuenit vtrique peccato: ergo: solet tamen quandoque per peccatum simpliciter prolatum intelligi mortale, & si sic caperetur, peccatum vt sic non esset vniuocum vtrique; sed hoc est de nomine & parum vtilitatis.

Distinguitur inter se specie.

Respondeo etiam affirmatiuè pro secunda parte, quia quod est inductiuum pœnæ æternæ ex natura suæ malitiæ videtur habere distinctæ speciei malitiam ab illo, quod non habet malitiam inductiuam talis pœnæ, sed hoc etiam parum omnino refert, & est curiosum magis, quàm vtile.

71. Potuitne esse veniale in statu Innocentiæ.

Quæres tertiò An potuerit esse peccatum veniale in statu Innocentiæ.

Respondeo quod sic & quidem ante vllum peccatum mortale, quia libertas sufficiens ad primò peccandum mortaliter, sufficeret ad peccandum venialiter; nec aliquid prorsus impedit: nec etiam si committeretur excluderet Innocentiæ statum quoad cætera, præter negationem istius maculæ & pœnæ, quam propterea soluere deberet: sicut nec excludit de facto charitatem habitualem. In quo quamuis à Thomistis negetur, nulla prorsus est difficultas.

72. An debeatur ei pœna æterna per accidens.

Quæres vltimò An pœna æterna debeatur peccato veniali per accidens ex coniunctione cum mortali, hoc est ex suppositione, quod non deleatur, antequam quis moriatur in peccato mortali. Vtilitas resoluendi hoc quæsitum, quod alias videri posset ex classe curiosarum inutilium, consistit in hoc quod si vera sit pars affirmatiua, eò magis retrahi debeant homines à peccando venialiter, & si peccauerint ad satisfaciendum pro illis in hac vita, ne vel per accidens, casu quo morerentur in mortali, punirentur ob ipsum pœna æterna, sed ad hoc etiam sufficere deberet quod illa pars probabiliter teneatur à doctoribus grauibus; & præterea qui non curant abstinere à mortalibus nec contractis se liberare per pœnitentiam, quamuis sciant grauissimam pœnam illis deberi, parum moueri debent per considerationem pœnæ pro veniali in æternum soluendæ, quæ parui momenti est in consideratione ad pœnam debitam cuicumque mortali: sed vtcumque.

Respondeo negatiuè cum Scoto in 4 d. 21. q. 1. quia nulla est ratio, ob quam sic puniri deberet, nisi quia coniungeretur cum peccato mortali; seu eo quod procedat à peccatore, sed neque ex eo quod coniungatur cum mortali; neque ex eo quod procedat à peccatore, debet sic puniri: quia per hæc non crescit veniale in malitia, nec fit mortale, aut per se, aut per accidens; & quia est vlterius pœna temporaria sufficienter proportionata ad malitiam quamcumque venialem, nulla prorsus est ratio, cur per accidens puniretur pœna æterna; & quamuis ipsum veniale maneret semper in inferno, tamen non inde sequitur quod soluta pœna temporaria ipsi proportionata, deberet vlterius puniri, & multo minus probabile apparet, quod aliqui ex aduersariis dicunt, si deleretur in hac vita, non absoluta pœna temporaria, deberet puniri pœna æterna per accidens in casu quæsiti.

Dices si non deleretur peccatum, continuaretur moraliter, ergo deberet semper puniri.

Respondeo negando consequentiam, quia sicut peccata damnatorum, quæ faciunt de nouo in inferno, aut illa, quæ continuant physice non puniuntur: ita multo minus deberent puniri peccata venialia quantumuis continuarentur non solum moraliter, sed etiam physicè.

Obiicies illud vulgate: *In Inferno nulla est redemptio*; sed hoc esset falsum, si finiretur ibi pœna peccati venialis; ergo non finitur. 73.

Respondeo explicando maiorem: nulla est redemptio ab ipso inferno aut ab vllo peccato; aut ab vlla etiam pœna, quæ debet persolui in inferno sic; quin tota, quanta est, persolui debeat, concedo maiorem, & sic sine dubio intelligi debet ille locus. Nulla est redemptio, hoc est nulla est cessatio pœnæ vllius semel inflictæ, nego maiorem.

Obiicies secundò quamdiu est peccatum, tamdiu debet puniri: sed peccata venialia, hic non condonata, manent semper in inferno: ergo semper puniuntur.

Respondeo negando maiorem, si semel est persoluta debita ipsi pœna.

Obiicies tertiò debet puniri peccatum, donec fiat satisfactio requisita pro ipso, sed damnati non possunt satisfacere; ergo peccata venialia ipsorum debent semper puniri.

Respondeo distinguendo maiorem: donec fiat satisfactio, consistens in aliqua retractione ipsius, aut opere aliquo bono, ob quod condonaretur, nego maiorem, donec fiat satisfactio consistens in persolutione debitæ pœnæ, quæ persolutio est perpessio totius illius pœnæ, & vocatur à Theologis satispassio propriùs, quam satisfactio, quod tamen spectat ad quæstionem de nomine, concedo maiorem, & nego quod talis non possit fieri à damnatis respectu venialium.

Obiicies sequeretur nos posse orare pro damnatis, vt liberarentur à pœnis debitis venialibus peccatis: sed hoc est falsum: ergo.

Respondeo supposita minori, de qua parum refert

quid dicatur, negando sequelam, quia Deus statuit eos non liberare ab illa pœna, donec tota persoluatur, vt constat ex eo, quòd aliàs posset quis orare pro liberatione ab illa, quod supponitur falsum in minori.

QVÆSTIO X.

An & quomodo Deus sit causa peccati.

74. HÆc quæstio est grauissima, & maximè spectans ad hunc locum, vt traditur in Theologia, ad quam per se spectat vendicare Deum à calumnia hæreticorum, qui non verentur dicere eum esse Authorem & causam peccati.

Sensus autem verus quæstionis huius est, an Deus ita se habeat respectu peccati, vt vel necessitet voluntatem, aut impellat vel incitet eam moraliter ad ipsum; seu concurrat cum ea ad ipsum concursu aliquo speciali, simili proportionaliter concursui quem præbet ad actus bonos, ratione cuius dici potest quod sit causa per se & specialis peccati, sicut dicitur actuum bonorum. Vnde in hoc ipso sensu resoluta ac definita est hæc controuersia à Tridentino inferius citando.

CONCLVSIO I.

Deus non est causa peccati. DEus non est causa peccati. Hæc est communissima omnium Catholicorum contra aliquos hæreticos. Probatur primo ex infinitis scripturæ locis, quæ quia obuia sunt sufficit proponere duo ex Psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* & ex S p. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Sed si ipse vellet peccata, vt deberet velle, si esset causa per se eorum, vt est actuum bonorum; aut si per se necessitaret, aut impelleret ad illa, hæc loca essent falsa: ergo non est talis causa.

Respondent hæretici Deum non velle peccata voluntate manifestata in scriptura, quia per talem prohibet & nonvult illa; sed per aliam secretam.

Contra primò si secreta est; vnde cognoscitur ab aduersariis?

Contra secundò, quia sic nollet & vellet idem simpliciter, quo nihil absurdius.

Confirmatur quia vel vult illa simpliciter ita, vt simpliciter sit causa illorum, sicut actus boni, vel nonvult, si nonvult, ergo vera conclusio, si vult, ergo non potest dici simpliciter quod nolit illa, & sic scriptura id dicens falsa est.

Confirmatur secundò non potest dici quod non sit causa actus boni, aut quod odio habeat illum; quia reuera constat quod sit causa eius, & quod placeat ipsi: ergo quandoquidem constet quod non velit peccatum, & quod displiceat ipsi, non potest dici, quod sit causa eius, aut quod non habeat ipsum odio.

Probatur secundò ex Arausi. cap. 23. *Aliquos esse prædestinatos ad malum diuina voluntate non credimus, & si est, qui ita credit, in eum cum omni detestatione anathema dicimus* & clarius ex Trid. Sess. 6. c. 6. *si quis dixerit mala opera ita, vt bona Deum operari, non tantum permissiue sed proprie & per se; ita vt non minus proprium sit Deo proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.*

Probatur tertiò ex PP. Chrys. hom. 8. in ep 2. ad Tym. *Hoc solum scito, quod Deus omnia prouidet, quod liberi arbitrij conditi sumus; quod alia quidem operatur; alia vero permittit, quod nihil mali vult* A *fieri*; Augustino in responsione ad articulos sibi falsos impositos. *Detestanda est, & abominanda opinio, qua Deum cuiusque mala voluntatis & malæ actionis credit authorem.*

75. *Vt probetur hæc conclusio* ratione aduerto id videri aliquibus factu facile, si teneretur sententia Durandi negantis immediatum concursum Dei cum causis secundis ad ipsorum effectus. Sed præterquam quod illa communiter ab ipsis Catholicis reiiciatur, certe nihil mihi videtur afferre facilitatis: nam si non concurrit immediate ad actum peccaminosum, & propterea non est causa ipsius, non erit etiam causa actus boni, quia non concurret ad ipsum etiam immediate, hoc B autem est absurdum; nam ex fide admitti debet Deum esse alio modo causam boni, quo non est mali. Sententia durãdi non iuuat ad hoc.

Dices quamuis non concurrat immediate ad actum bonum, eum tamen dici causam ipsius, quia dat gratiam ad ipsum, & suadet ac inuitat ad ipsum.

Contra si hoc sufficit vt dicatur causa ipsius eo modo, quo negatur esse causa peccati, quamuis concurreret immediate ad vtrumque, quia tamen non præstat gratiam ad malum, nec inuitat ad ipsum; sed potius prohibet & retrahit ab ipso, eum tamen præstat gratiam ad bonum & inuitat ad ipsum, posset dici causa actus boni alio modo quam C mali, & posset ipsi particulariter ascribi quod hic & nunc producatur actus bonus, non vero actus malus ergo nihil iuuat negare concursum immediatum.

Probatur ergo conclusio quia Deus nullo concursu concurrit ad peccandum nisi concursu causæ vniuersalis necessariò requisito ex subordinatione causæ secundæ ad primam, & præterea non præstat auxilium aliquod ad ipsum; & prohibet ipsum etiam sub maxima pœna, loquendo de morali: sed ad actum bonum præter concursum generalem præstat gratiam, & ipsum vel præcipit, vel suadet: ergo non est ita causa peccati, sicut est causa actus boni, vt est euidens; nec etiam est vllo modo dicenda causa per se illius, cui particulariter ascribi debet, quod fiat peccatum quando com-D mittitur, quia vt esset talis causa, deberet alio modo quam concursu generali ad ipsum concurrere.

76. *Confirmatur* quia catenus esset causa per se, cui imputari deberet peccatum in sensu illo, in quo de hac re posset esse controuersia, vel quia necessitaret ad ipsum, vel determinaret moraliter adipsum per aliquam qualitatem intrinsecam aut per inuitationem aliquam suasionis aut suasionis aut consilij; neque enim explicari potest, quo alio modo esset causa ipsius in sensu aliquo, in quo posset esse controuersia, & ipsimet hæretici ad probandum oppositum conclusionis conantur probare, quod aliquo ex his modis concurrat ad peccatum, & propterea inferunt eum esse causam E peccati; quod sane signum est hunc esse sensum controuersiæ: sed nullo ex his modis concurrit, non quidem necessitando ad ipsum, quia sic non esset peccatum, quia non produceretur libere; nec præstando aliquam qualitatem intrinsecam prauam, quæ conducat ad eius productionem, quia nec ratione, nec experientia, nec authoritate constat, quod talis præstatur, vnde absurdissime fingeretur absque vlla necessitate; nec etiam suadendo aut præcipiendo; tum quia non constat vllo modo quod suadet aut præcipiat ipsum, & si constaret, inde sequeretur

quod non esset peccatum; quia certe peccatum A esse non potest facere, quodcumque præcipit aut suadet Deus; tum quia constat potius ex tota scriptura quod prohibeat ac dissuadeat ipsum.

77\. *Confirmatur secundò*, quia ex duabus causis concurrentibus ad aliquem effectum, illa est causa per se, cui debeat ascribi productio effectus, à qua prouenit determinatio alterius causæ ad effectum: sed à voluntate creata, cum qua concurrit Deus, prouenit quod fiat peccatum: ergo voluntati creatæ ascribi debet.

Dices non posse Deum determinari à voluntate creata ad concurrendum, nisi ex eo quod ipsamet voluntas ex se exigeret concursum Dei, & hoc B non, quia ex se vt consideratur in actu primo est indifferens ad peccandum & non peccandum, quandoquidem sit causa libera & consequenter non magis exigat concursum ad peccandum, quam ad non peccandum; vel quatenus prior esset concursus ipsius quàm Dei, & hoc nun, quia ex essentiali subordinatione ipsius ad causam primam implicat quod possit intelligi habere concursum sine concursu Dei: ergo non potest determinare Deum ad concurrendum, & hoc maxime locum habet in sententia communiori, asserente ipsummet concursum voluntatis esse concursum Dei.

Respondeo negando antecedens, quia potius C determinat Deum ad concurrendum, quia Deus ex infinita sua scientia scit quod voluntas in circunstantiis illis, in quibus peccat, esset determinatura se ad peccandum, si esset causa totalis actus, & non dependeret essentialiter à concursu Dei; hinc enim Deus, vt author vniuersalis, debet præstare concursum suum illi, sine quo non potest peccare, nisi velit facere miraculum, quod non debet facere, quandoquidem velit permittere peccatum propter bona illa motiua, ob quæ de facto voluit permittere ipsum, nam non permitteret ipsum, si miraculosè denegaret illum concursum.

Dices hinc sequeretur quod Deus haberet scien- D tiam mediam, quam Scotistæ communiter negant, nam illa scientia, qua cognoscit quod voluntas esset operatura hoc vel illo modo in talibus circumstantiis, si posset agere sine concursu Dei, est scientia media.

Respondeo si illa sit scientia media, concedendo scientiam mediam dari, quidquid dicant quicumque Scotistæ, de quo suo loco de scientia Dei egi. Hoc totum abunde confirmabitur solutione obiectionum, in quibus consistit fundamentum oppositæ sententiæ.

78\. *Obijcies primò* Deus ordinat, præcipit, ac suadet peccata; ergo est causa moraliter inuitans ad illa committenda, & falsa sunt, quæ dixi inter E probandum conclusionem Probatur consequens Genes. 45. Vbi Iosephus suis fratribus, à quibus peccaminosè venditus est, *Non vestro*, inquit, *consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*. ergo peccatum illud fratrum Dei ordinatione factum est. Item secund. Reg. 16. *Dominus præcepit Semei, vt malediceret Dauid*, quæ tamen maledictio erat peccaminosa. Item 3. Reg. vltimo ait Dominus: *Quis decipiet Achab?* & infra subiungitur: *egressus autem Spiritus stetit coram Domino & ait: ego decipiam illum*. Cui Dominus dixit: *Decipies & præualebis; egredere & fac ita*: sed illa deceptio erat peccaminosa. Denique Ioan. 13. Christus dixit Iudæ volenti ipsum tradere, *Quod facis fac citius*: ergo Deus consulit, præcipit ac inuitat ad peccandum.

Respondeo primò omnibus esse explicanda hæc loca, quia cum certum sit ex infinitis aliis locis, quod prohibeat peccata ac dissuadeat illa, nec possit præcipere & prohibere idem simul, aut suadere ac dissuadere, certum est hæc loca alio mudo intelligenda, quàm vt velint Deum præcipere aut suadere peccatum. Quod si etiam constaret cum præcipere aut suadere actiones illas, de quibus in his locis fit mentio, tum tenendum consequenter esset, quod non essent peccaminosæ: nam, vt dixi, non est peccatum facere, quod præcipit aut suadet Deus, sed potius omissio ipsius esset peccaminosa, & consequenter ex eo quod præceperit aut suaserit Deus illas actiones, non sequitur quod præceperit aut suaserit peccatum.

Respondeo secundò ad singula in particulari. Ad primum negari debet consequentia, quia non dicitur peccatum venditionis factum voluntate diuina, sed quod ipse fuerit missus in Ægyptum Dei voluntate permittentis venditionem in ordine ad hoc; aut eam supponentis, & tanti boni inde postea occasionem sumentis. Potest etiam responderi aliter distinguendo antecedens, & iuxta distinctionem explicandu scripturam: Dei voluntate permittentis venditionem, concedo, ordinantis positiue, aut suadentis illam fratribus, nego antecedens, & similiter distinguo consequens; nec est vllus qui negat Deum velle peccata, quatenus permittit ea fieri, si enim non permisisset, certe non fierent, quis enim voluntati eius resistere posset?

Ad secundum respondeo vel illam maledictionem Semei non fuisse peccaminosam, & sic, quamuis 79. præciperet ipsam Deus in pœnam maiorem Dauid, non esset contra conclusionem; vel si fuit peccaminosa, non præcepit eam Deus alio modo, quàm permittendo ipsam, vt colligitur ex eo, quod aliàs, vt dixi, non esset peccaminosa; & quod non poterat Dauid cognoscere fuisse aliud præceptum Dei, quàm huiusmodi permissiuum; & si sciret fuisse aliud proptie dictum, certe non ordinaret moriens Salomoni punire Semei propter ipsam.

Similiter respondeo ad tertium locum, vel deceptionem illam non fuisse peccaminosam, quia sæpe bene decipitur quis, vt in stratagematibus militaribus ordinarie fit, & sic locus ille non esset ad propositum; vel si peccaminosa fuit, non ex illo Dei non erat inuitans ad peccandum, cum ex ipsismet verbis constet determinatum fuisse spiritum ante ad deceptionem; sed per eam significauit tantum se deceptionem non fuisse impediturum, ac si diceret: iam quod determinaueris decipere Achab, ego non impediam te.

Ad quartum denique locum, respondeo non suasisse, Christum proditionem, sed accelerationem eius, in qua, supposito quod iam erat determinatus Iudas ad eum tradendum, nihil erat mali, sed potius multum boni, quia sic fieret opportuno tempore.

Obijcies secundò Deus concurrit ad omnem entitatem positiuam peccati concursu immediato, sine quo non posset creatura ipsum committere: 80. ergo est causa per se physica illius entitatis & consequenter causa moralis omnis deformitatis, quam habet, siue illa deformitas sit aliquid sequens actum positiuum, siue non.

Haec est praecipua difficultas, quae à ratione opponi potest contra conclusionem, & ob quam Durandus negauit concursum immediatum Dei ad effectus causarum secundarum, & alij Authores communiter dicunt rationem formalem peccati non esse aliquid positiuum, sed priuationem aliquam sequentem.

Sed quod ad Durandum attinet, sufficit iam, quod sententia ipsius à Catholicis tenentibus conclusionem putetur falsa, & quod possit satisfieri obiectioni non recurrendo ad ipsam. Vnde ille frustra recurrit ad illam sententiam in ordine ad defendendum, quod Deus non esset author peccati; licet fortassis ex alio capite sententia ipsius, quae est multorum aliorum veterum, praeferri debeat. B

Quod vero spectat ad alios Authores, impugnari possunt, quia si Deus sit causa per se, cui attribui potest aeque, ac voluntati creatae, omnis entitas positiua actus, vt ipsi fatentur, eodem modo erit causa per se, cui omnis priuatio ac negatio sequens ascribi debet: nam voluntas non est causa priuationis, nisi quatenus ponit entitatem illam positiuam in circumstantiis illis, in quibus necessario sequitur illa priuatio: ergo si Deus tum aeque per se ponit vllam entitatem, erit aeque per se causa priuationis, ac negationis sequentis.

Confirmatur, quia est causa per se relationis conformitatis, quam dicit actus bonus, quia est causa per se entitatis absolutae, ad quam sequitur: ergo erit causa per se priuationis ac deformitatis, quam dicit actus malus, si sit causa per se entitatis positiuae. C

Dices disparem esse rationem, quia non dedecet ipsum esse causa per se conformitatis sequentis entitatem actus boni; dedeceret vero eum esse causam per se difformitatis, & quando duae causae concurrunt ad aliquem effectum, imperfectio effectus debet ascribi causae imperfectiori, vt patet in ambulatione curua, quae tribuitur tibiae curuae non virtuti ambulatiuae.

Contra: sic posset dici quod, quantumuis malitia peccati esset positiua, & ad eum simul cum voluntate immediate concurreret Deus, non esset tamen causa per se ipsius, quia dedeceret ipsum esse causa ipsius, & quia imperfectio illa deberet ascribi potius voluntati imperfectae, quam Deo perfectissimo & incapaci imperfectionis vllius: Ex quo meo iudicio patet, quod frustra recurritur ad sententiam communem constituentem malitiam in priuatione, aut negatione in ordine ad defendendum quomodo Deus non sit causa peccati. Vt autem hoc magis clare adhuc appareat, placet proponere responsiones Authorum aliorum praecipuorum, & ostendere, quod vel non satisfaciant; vel aeque satisfacerent, si peccatum non consisteret in priuatione. D

81. *S. Bonauentura.* 2. *distinct.* 37. *artic.* 2. *quaest.* 2. ait Deum propterea non esse causam peccati nisi materialiter, seu quoad rationem materialem eius, non formalem, quia malitia priuatiua sequens peccatum per accidens coniungitur cum actu positiuo.

Contra, quia inde sequeretur aeque bene quod voluntas creata non esset causa malitiae formaliter, quod est absurdum: secundò sequeretur quod Deus non esset causa actus boni formaliter, quia tam per accidens coniungitur bonitas cum actu bono, quam malitia cum malo: tertiò falsum est quod malitia per accidens coniungatur cum E

A actu malo in circumstantiis, in quibus elicitur, & est malus, quia Deus ipse iis suppositis non potest impedire quin, si fiat actus positiuus, sit malus.

Gabriel & Occamus, dicunt Deum non causare formale peccati, licet causet materiale, quia non subest legi, nec tenetur ponere rectitudinem oppositam.

Contra primò, quia haec ratio non ostendit quod non sit causa peccati, quamuis ostendat forte quod non peccet causando ipsum.

Secundò, quia sic etiam posset dici non esse causa, quamuis formale peccati esset quid positiuum.

Molina in concordia 1. *p. quaest.* 14. *art.* 13. *disp.* 31. respondet rationem cur Deus non sit causa peccati esse, quia concursus, quo concurrit ad ipsum est indifferens & determinatur à voluntate. Sed praeterquam quod falsum sit concursum Dei esse indifferentem, adhuc haec ratio aeque valeret, si diceretur peccatum consistere in positiuo. 82.

Multi alij respondent, Deum non esse causam peccati, quia hoc non habet causam efficientem, sed deficientem. Sed praeterquam quod haec etiam ratio aeque sufficeret si poneretur peccatum in positiuo; adhuc contra est, quod inde sequeretur voluntatem creatam non esse causam efficientem, quod videtur absurdum; & praeterea, quaeritur cur voluntas sit deficiens causa, dum causat materiale ad quod sequitur priuatio, & Deus non sit talis causa?

Alij aiunt rationem esse, quia non concurrit nisi contemperando se causae secundae, sed hoc etiam posset dici, si formale peccati esset positiuum quid. Per quae facile patet ad reliquas rationes, quae dari possunt.

Respondeo ergo directè negando consequentiam, quia non concurrit nisi per modum causae vniuersalis, & determinatae à voluntate ad sic concurrendum, quatenus videt illam, si se sola absque dependentia à concursu Dei agere posset, producturam illum actum. Vera responsio.

Dices, Deus non concurrit ad ignem producendum nisi concursu vniuersali, & tamen dicitur causa ignis: ergo similiter erit causa peccati non obstante hac ratione.

Respondeo negando antecedens, loquendo de causa per se in sensu hic controuerso, cui scilicet specialiter attribui debet quod fiat effectus ob aliam rationem, quam ex eo quod sit causa vniuersalis.

Respondeo secundo, quamuis antecedens esset verum negando consequentiam, quia quamuis concurrat ad peccatum concursu vniuersali sicut ad ignem; tamen vlterius prohibet voluntati ipsum committere, & exhortationibus ac minis multis eam retrahit ab ipso, quod non facit respectu ignis; vnde quia per modum causae particularis impedit peccati productionem, quamuis per modum causae vniuersalis concurrat ad ipsum; potius debet dici non esse causa per se, cui debeat ascribi, quàm esse.

Dices est causa per se actus boni, cui attribui debet productio eius; sed tamen non concurrit ad illum nisi concursu vniuersali.

Respondeo negando minorem, quia praeterea concurrit ad ipsum, quatenus dat gratiam in ordine ad ipsum eliciendum, & inuitat praecepto, consilio aut praemio ad eius productionem.

QVAESTIO

QUAESTIO XI.

De diuisione peccatorum in cogitationis, verbi, & operis.

83. Diuisio peccatorum in cogitationis, verbi, & operis. Sanctus Hieronymus diuisit peccata in cogitationis, verbi & operis,& hinc forte desumpta est formula illa apposita in Confessione generali, qua sacerdotes vtuntur in Missa, Clerici in officio diuino & Christiani communiter, dum confitentur: *Quia peccaui nimis cogitatione, verbo, & opere.*

Cuius diuisionis vt sufficientia constet, nihil aliud requiritur, quàm explicare membra diuisionis, ostendere quodlibet ex illis esse peccatum,& deinque probare adæquationem.

Circa primum, non est difficultas quin per peccatum verbi intelligatur illud quod verbo committitur, vt cum quis verbo blasphemat, mentitur,iniuriat,aut detrahit;per peccatum vero operis id, quod committitur opere, vt cum quis interficit,aut inebriatur;per peccatum denique cogitationis, aut peccatum commissum consideratione aliqua vel cogitatione intellectus; aut desiderio vel actu aliquo voluntatis: nam non dubito quin cogitatio significet huiusmodi actum quandoque, cum enim dicimus,cogitaui facere tale, vel tale quid, certè non significamus solum considerationem aliquam intellectualem talis rei faciendæ, sed propositum etiam aliquod voluntatis.Quod autem peccari possit & verbo & opere dependenter tamen ab actu voluntatis imperantis verbum, aut opus peccaminosum, non est dubium;& æque certum est posse peccari,& consideratione aliqua intellectus,vt postea magis declarabitur,& multo magis actibus voluntatis,qui si non essent peccaminosi, nullum omnino committeretur peccatum, aut verbi, aut operis; aut cogitationis.

84. *Hoc autem supposito*, si per cogitationem intelligatur actus intellectus, hæc diuisio non erit adæquata peccati vt sic, quia non comprehendit peccata solius voluntatis; sed erit adæquatissima peccatorum externorum imperatorum à voluntate, supposito quod non detur omissio pura; neque enim vllum assignari potest tale peccatum, quod non sit aut intellectus, aut alterius facultatis ab intellectu, & si sit intellectus erit peccatum cogitationis in hoc sensu; si vero sit alterius facultatis,aut erit oris, verbo commissum, & erit peccatum verbi; aut erit oris & non commissum verbo, vel alterius alicuius facultatis & erit operis,quia per opus intelligitur quodcumque aliud factum, quod non est verbum, aut actus intellectus: ergo diuisio sic intellecta erit adæquata.

85. *Sed si detur omissio pura* (nisi hæc etiam reputetur factum, quatenus æquiualens est facto, quo quis transgrederetur præceptum aut consilium, vt bene reputari posset iuxta modum satis consuetum,quo vocatur actus interpretatiuus) diuisio non erit adæquata: quia non comprehendet tales omissiones peccaminosas. Si vero reputetur pro facto, adhuc erit adæquata, quia illas etiam comprehendet sub peccato operis; in quo non potest esse vlla realis difficultas, de nominali aut parum est curandum.

At si per cogitationem non solum intelligatur actus intellectus, sed etiam voluntatis, diuisio comprehendet omnia peccata, intelligendo cætera membra:vt iam explicata sunt.

86. *Alio etiam modo*, posset explicari diuisio sic,vt sensus sit quod nullum sit peccatum, quod non sit aut cogitatio, aut verbum, aut opus, aut circa cogitationem verbum aut opus, & in hoc sensu erit satis bona, quia comprehendit omnia omnino peccata: neque enim vllum assignari potest, quod non sit aliquod ex his tribus in hoc sensu, etiam intelligendo per cogitationem actum intellectus; quia nullus est actus voluntatis peccaminosus, qui non est circa actum intellectus, verbum aut opus vel immediatè, vel mediatè,& dico mediatè, vt comprehendatur actus voluntatis reflexus, quo vellet se velle; si dentur tales actus, quia primum velle directum, ac non reflexum, circa quod sunt actus alij reflexi, erit circa actum intellectus, aut circa verbum, aut circa opus, & etiam omissiones omnes malæ erunt circa talia.

Sed circa hæc non est immorandum; magis vtile erit examinare,quomodo actus intellectus sint peccata, circa quod suppono tanquam indubitatum,quod non possint esse talia,nisi quatenus dependent à voluntate;& quod possint sic dependere patet experientia, qua constat quod voluntas possit diuertere intellectum à cõsideratione quacumque, aut saltem posset conari hoc facere;vnde si cogitatio habet malitiam aliquam obiectiuam, voluntas peccabit, si non diuertet it aut diuertere conetur; & ipsa cogitatio censebitur libera, & consequenter mala formaliter eo modo, quo actus imperati possunt esse mali formaliter, ex eo scilicet quod habent malitiam obiectiuam, & quod præterea sint liberi. Vnde difficultas tantum est in cognoscendo, quænam cogitationes intellectus sint malæ.

Circa quod dico primo: Nullam cognitionem esse malam ex se, nisi quatenus ordinatur ad malum finem, aut est impedimentum operationis, quæ deberet fieri, aut habet annexam delectationem illicitam, aut inducit ad actum aliquem illicitum faciendum; & ratio est quia secundum se præcisè considerata est perfectionis, & competit ipsi Deo cognoscere quæcunque obiecta, etiam pessima & peccaminosa, sicut & omnem modum, quo fieri possit peccatum quodcunque; nec est vllum præceptum positiuum, quo prohibetur vlla cognitio ratione sui præcisè. 87. Quæ cognitio est mala.

Confirmatur, quia si cognitio vlla aut cogitatio intellectus esset peccaminosa ex se,maxime cognitiones rerum venerearum; sed hæ proponuntur discendæ in Medicina & Theologia Morali:ergo non sunt prohibitæ ex se.Dixi autem: *Nisi quatenus*, &c. quia in omnibus illis occasionibus cogitatio posset esse peccaminosa: quod si delectatio annexa cogitationi non sit peccaminosa, nec ipsa cogitatio ex hoc capite potest esse peccaminosa, vt est euidens.

88. Nulla delectatio se tenens ex parte intellectus,aut voluntatis de re licita est mala ex se. *Dico secundo*, nulla delectatio,se tenens ex parte intellectus, aut voluntatis,concepta de re quauis licita,est peccaminosa ex se, nisi quatenus induceret ad peccatum aliquod distinctum, & consequenter nulla cogitatio ob connexionem cum tali delectatione est peccaminosa.

Hæc patet, quia videtur ex terminis notum, posse quem gaudere intellectualiter & delectari de quocumque opere licito; nec assignari potest ex quo capite id esset prohibitum aut malum.

Dico tertio, nulla delectatio ex parte intellectus,

Nec delectatio vlla intellectus de re illicita.

etiam concepta de obiecto, aut actu illicito, est ex A se mala, nisi quatenus induceret ad actum aliquem peccaminosum.

Probatur, quia cogitare de talibus non est malum, vt supra dixi: ergo nec delectatio intellectus concepta de illis potest esse peccaminosa: probatur consequentia, quia vel delectatio intellectus est indistincta ab actu cogitationis, vel certe habet necessariam connexionem cum illo: ergo si cogitatio non sit mala ex se, nec delectatio illa mala erit.

Confirmatur, quia non potest ostendi, ex quo capite esset mala ea se magis, quàm cogitatio.

Nec etiam voluntatis.

89. *Dico quarto*, nulla delectatio voluntatis de obiecto illicito est mala ex se, nisi quatenus ipsemet B actus voluntatis, cum quo connectitur, est malus.

Probatur, quia delectatio voluntatis de obiecto illicito, aut identificatur actui, quo versatur circa illud obiectum, aut antecedit, aut consequitur ipsum: si identificatur ipsi, non potest esse mala, nisi actus sit malus, si sequitur, certè eatenus potest esse mala, quatenus actus, ad quem sequitur, est malus, & absurdum videtur, quod ad actum bonum sequeretur tanquam passio subsequens delectatio mala. Si antecedit, malitia ipsius deberet consistere in hoc, quod traheret ad actum; sed si actus non esset malus, non posset habere talem malitiam.

Confirmatur, quia non potest ostendi, ex quo capite esset mala, si ipsemet actus non sit malus. C

Complacentia voluntatis de obiecto illicito facto vel faciendo habens annexam volitionem qua quis vellet illud esse factum, aut cupetet illud fieri, est mala.

90. *Dico quinto*, complacentia quæcumque libera voluntatis de obiecto illicito, facto vel faciendo, habens annexam volitionem, qua quis vellet illud esse factum, aut cuperet illud fieri est mala, siue illud opus sit illicitum iure diuino, siue humano.

Hæc probatur, quia ex terminis patet talem volitionem esse malam.

Confirmatur, quia si identificatur actui, vt actus est malus, ipsa debet esse mala realiter; si antecedit, habet vim attractiuam ad actum illum, aliàs non haberet necessariam connexionem cum D illo, & hoc ipsum maleficat illum. Si sequitur tanquam passio, tum vel erit formaliter mala, vel saltem ex ea colligi potest, quod habens ipsam peccat, quia non est absque tali volitione, aut desiderio, & hoc sufficit ad intentum assertionis.

Potest quis licite velle facere opus quodcumq; opus casu quo non esset prohibitū.

Dico sexto, posse quem licite velle facere opus quodcumque & quocumque iure illicitum, cum conditione quod non esset illicitum, & si cum tali velle contingatur aliqua complacentia, non erit ea se illicita magis, quam si opus esset licitum, & eodem modo posset velle, quod tale opus esset factum & quod fieret.

Hæc patet, quia obiectum talis volitionis non E est illicitum, neque potest ostendi ea quo capite, aut ipsa, aut complacentia annexa esset illicita.

91. *Dico septimo*, potest quis velle aliquod emolumentum sequens ad actum, aut opus illicitum quocumque iure, ea suppositione quod opus illud sit commissum aut committendum, & potest complacere in tali emolumento, modo non innoluatur in tali volitione consensus in commissionem ipsius operis. Vnde si ex interfectione illicita alicuius aliquis acquirat hæreditatem, aut ea peccato carnis commisso sequatur sanitas corporis, aut pœnitentia magna, potest quis gaudere de illo emolumento, non tamen gaudendo de facto, aut volendo quod illud fieret, aut factum sit.

Hæc etiam patet, quia obiectum volitionis huiusmodi & complacentiæ non est malum; neque potest ostendi cur esset mala. Ex quo etiam principio sequetur posse quem desiderare quod sibi veniat absque vlla cooperatione sua pollutio nocturna, propter sanitatem, aut alios fines bonos, modo tamen desiderium, aut cogitatio ad ipsum requisita non esset causa pollutionis.

Dices, non potest quis desiderare mortem alterius absque cooperatione sua, aut aliena mala: ergo nec pollutionem talem.

Respondeo, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia mors illa est malum physicum graue alterius; pollutio non est, nec malum physicum, nec morale etiam, quando non causatur liberè, directè aut indirectè.

Delectatio partis sensitiuæ orta ex consideratione venereorū quorumcumq; est peccaminosa, si directe intendatur & non ordinetur ad concubitum licitum.

Dico octauo, delectationem, quæ in parte sensitiua percipitur quandoque ea consideratione obie- 92. ctorum venereorum, siue licitorum, siue illicitorum, etiam secluso consensu in opus illicitum, esse illicitam quoties per se intenditur, & non ordinatur ad concubitum licitum. Hæc est communissima, quamuis Corduba noster videatur theorice oppositum, & aliqui dicant quod non sit peccatum mortale.

Probatur, quia delectatio illa videtur esse eiusdem speciei cum delectatione pollutionis, nisi quod hæc sit maior, & videtur etiam habere eandem, aut valdè similem malitiam; ergo est mala sicut est illa pollutionis.

Confirmatur, quia malitia huiusmodi delectationis non sumitur ex obiecto vllo distincto, sicut nec malitia pollutionis, sed ex ipsamet natura sua: ergo non potest vllo modo directè procurari, neque per considerationem, neque per motum aliquem.

Confirmatur secundo, authoritate August. 12. de Trin. c. 12. *Totus homo damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate talia opere exequendi, cum voluntate tamen animum in illis oblectandi solius cogitationis nescuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remissa fuerint.* Dixi: *quoties per se intenditur, & non ordinatur ad concubitum licitum*; quia certum est quod possunt procurari tales delectationes & motus in ordine ad talem concubitum, quia sicut concubitus est bonus, ita medium hoc non potest esse malum; & certum etiam est, quod non sint semper peccata, quando indirectè causantur, vt postea magis patebit.

Intelligo etiam assertionem de delectatione secundum se considerata, & non solum quatenus habet annexum periculum consensus in actum illicitum, nam quod hac etiam ratione sit peccaminosa, est absque controuersia vlla, etiam secundum illos, qui negant conclusionem de delectatione ratione sui: quia reuera periculum huiusmodi est valdè magnum, supposita fragilitate humana; vnde videtor apparere ea terminis esse malum propter delectationem talem præcisè exponere se tanto periculo, quamuis hic & nunc non sequeretur consensus.

Et sanè tum propter malitiam ipsiusmet delectationis, tum propter huiusmodi periculū existimo esse peccatum mortale directè procurare vllam similem delectationem, quantumuis minimam, & hoc maximè, tum quia vt dixi, ipsamet malitia eius videtur esse eiusdem speciei cum malitia pollutionis præter aliam differentiam, quàm maioritatis; tum qoia periculum est magnum semper, tum quia non est in manu voluntatis, quod sit

tanta vel tanta; quamuis eſſet in manu eius eam totaliter impedire; vnde cum permittere vellet paruam, forte magna ſuccederet, & in hac materia, qui minima ſpernit, facile incidit in grauiora, & ſi non velit abſtinere à minima antequam ſuccedit, minus poterit abſtinere ab eius continuatione & augmento.

93. Non eſſe ſemper mala, quãdo cauſantur indirectè.

Dico nono, huiuſmodi delectationes non eſſe ſemper peccaminoſas, quando cauſantur tantum indirectè. Hæc eſt communis & patet, quia nec ipſa pollutio, quando cauſatur indirectè, eſt ſemper peccaminoſa: ergo multo minus alia delectatio erit talis. Antecedens patet, quia aliàs non poſſet quis audire confeſſiones de rebus turpibus, quando inuito Confeſſore ſuccederet pollutio.

Confirmatur, quia aliàs non poſſet quis de rebus neceſſariis tractare cum mulieribus; nec Medicus, aut Chirurgicus poſſet applicare remedia ad ſanandas partes verecundas, quia hæc vix fieri poſſunt, quin cauſentur huiuſmodi delectationes, ac motus in parte ſenſitiua.

Confirmatur ſecundo, quia non poteſt oſtendi ex quo capite eſſent ſemper malæ, quando hoc modo tantum cauſantur.

94. *Quæres*, quando cauſantur directè & quando indirectè?

Reſpondeo, cauſari eas directè, quando ipſæmet intenduntur poſitiuè, & in ordine ad illas applicantur media opportuna, vt ſi quis data opera ad excitandas tales delectationes, vellet cogitare de rebus venereis, aut eas aſpicere, aut oſcularetur, vel amplecteretur mulieres. Cauſantur vero indirectè, quando ipſæmet non intenduntur, fiunt tamen ob alium finem aliqua, ex quibus cognoſcuntur ſecuturæ, vt cum quis audit confeſſiones, aut medicat partes occultas, aut tractat cum mulieribus de rebus neceſſariis, cum tamen ſciret excitandas delectationes, ſed prorſus nollet eas excitari.

95. Quãdo ſunt malæ cum cauſantur indirectè.

Quæres ſecundo, quando erunt peccaminoſæ delectationes cauſatæ indirectè.

Reſpondeo, quoties poſſet quis abſtinere commode ab illis actionibus, ad quas ſequuntur abſq; præiudicio alio graui; quãdo vero non poteſt, non erunt peccaminoſæ. Hinc patet delectationes, quæ cauſantur præter voluntatem Confeſſarij excipientis confeſſiones, non eſſe peccaminoſas ex ſe, & idem dicendum de Medicis curantibus partes occultas, ac iis qui tractant de rebus neceſſariis cum mulieribus, & qui ſtudent illi parti Medicinæ, Philoſophiæ ac Theologiæ Moralis, in qua agitur de rebus obſcœnioribus, quando ſincere intendunt ipſam ſcientiam; quod etiam ſentio de iis, quas nonnunquam ſentire poſſunt, qui iuxta communem aliquorum locorum conſuetudinem oſculantur, ac amplectuntur mulieres in primo congreſſu, ac aliis conſuetis occaſionibus in ſignum amicitiæ ac beneuolentiæ.

Quia vero hæc materia eſt periculoſa ob naturæ fragilitatem, valde cauendum ſemper, ne intendatur ipſa delectatio, etiam partialiter, & ne ſub prætextu occaſionis ſufficientis, aliquando fiant illa, ad quæ ſequuntur delectationes, cum commodè poſſent omitti.

Qua in re vix regula vlla generalis præfigi poteſt; ille tamen ſecurius poteſt dare occaſionem ob alium bonum finem, qui expetitur minus eſſe ſibi periculum in præbendo conſenſu ad actum illicitum, & intendenda directè delectatione.

Nec eſt mala regula cognoſcendi, an intendatur per ſeipſam delectatio aliqualiter, ſi quis inueniat A ſe ſic diſpoſitũ, vt non applicaret cauſam delectationis tali particulari modo, niſi delectationem experiretur, aut experiri ſoleret, hinc enim colligi poteſt, quid partialiter ſaltem intendat delectationem.

Quanti vero momenti, debeat eſſe finis, ob quem quis poſſit ſe exponere periculo delectationis, difficile eſt determinare. Et imprimis videtur certum quod non debeat eſſe ſimpliciter neceſſarius, quia certè ſignificatio amicitiæ ac beneuolentiæ per oſcula, non eſt ſimpliciter neceſſaria, & idem eſt de ſtudio circa res obſcœniores, & de multis conuerſationibus ac aſpectibus, ad quæ ſequuntur delectationes, quas nemo aſſerit eſſe peccaminoſas. 96.

B

Quis finis ſufficit ad procurandũ indirectè delectationem.

Itaque exiſtimo, ſaluo meliori iudicio, quoties actio, ad quam ſequi ſolet delectatio, eſt talis, quam alias quis feciſſet caſu, quo ſequi non ſoleret delectatio, & cuius omiſſionem, aut impedimentum haberet pro incommodo, etiamſi non ſequeretur, aut ſequi ſoleret delectatio, poſſe quem eam exercere, nonobſtante quod probabiliter, aut certo putaret delectationem ſecuturam.

Ratio eſt, quia in re tanti momenti quotidie in praxim veniente, debet eſſe aliqua regula certa ac facilis, ſecundùm quam poſſit quis dirigere ſuas actiones & cognoſcere, quomodo poſſit hoc, vel illo modo ſe gerere abſque peccato: ſed non videtur C mihi alia melior, ac facilior quàm hæc reſolutio.

Confirmatur, quia quod in aliis ſimilibus occaſionibus tradi ſolet, nimirum recurrere ad iudicium prudentis viri, omnino non videtur mihi, ſaltem hic, ſatis opportunum, quia ipſemet prudens vir debet habere aliquam regulam, iuxta quam poſſit ferre ſuum iudicium; & abſque hoc facilè poſſent eſſe contradictoriæ opiniones, & ſic, nihil haberetur certi, & liceret quamcunque partem acceptare iuxta ſententiam communem de licita ſequela opinionis, etiam minus probabilis.

Confirmatur ſecundo, quia delectatio non intenta per ſe directe, non eſt mala ſecundum ſe; aliàs D nullus finis, aut neceſſitas excuſaret illam; nec etiam delectatio non intenta directe ſequens ad actionem non neceſſariam, vt dixi ſupra: ſed hoc ſuppoſito non apparet, cur delectatio ſequens actionem aliàs eliciendam eſſet mala; nec ratione enim id conſtat, nec authoritate; & iugum Chriſti non eſt reddendum grauius, quàm conſtat eſſe ratione aut authoritate.

Hac autem reſolutio, magis certa eſt, ac minus difficilis, quoties non eſt periculum conſenſus aut deſiderij illiciti, quia vero delectatio ſenſitiua pro humana propenſione ad malum in hoc genere, habet magnam vim attrahendi ad huiuſmodi conſenſum aut deſiderium, propterea videndum hic, E quando nonobſtante hoc periculo licet indirectè cauſare delectationes huiuſmodi aut facere ea, ad quæ ſolent ſequi. 97.

Quando nonobſtãte periculo conſenſus mali, licet occaſionare indirectè, delectationem veneream.

Circa quod, illud imprimis certum eſt, quod liceat quandoque exponere ſe periculo huiuſmodi conſenſus, quia aliàs non poſſet quis audire confeſſiones, nec medicare partes verecundas mulierum, nec tractare cum mulieribus, iuuenibus præſertim, & pulchris, de rebus neceſſariis, aut eas tempore magnæ neceſſitatis ſolas comitari; nam in omnibus his caſibus imminet periculum maximum conſenſus, aut deſiderij alicuius illiciti; ex alio vero capite conſtat non poſſe quem exponere ſe tali periculo ob quamcunque vtilitatem: quæritur ergo regula aliqua, iuxta quam quis cognoſ-

cat, quando possit, aut non possit exponere se tali periculo?

Respondeo ergo primo, quando actiones illæ, quæ aliàs sunt bonæ, & solum vitandæ ratione periculi, spectant ad statum alicuius, nec potest satisfacere suo muneri bene, quin eas exerceat, & merito reprehendi posset, si eas omitteret; nec aliter posset excusare commodè omissionem illarum actionum, quam ratione periculi, ipsum posse non obstante periculo eas exercere, præparando tamen se propositis bonis & orationibus ad non consentiendum, ad quod etiam iuuat multum spes auxilij habendi à Deo ad superandam tentationem illam, quandoquidem non exponat se periculo, nisi ob occasionem legitimam. Probatur hoc, quia per se spectat ad quemlibet facere actiones per se bonas spectantes ad statum suum, quando non potest absque reprehensione, aut præiudicio eas omittere: & quod sequeretur consensus, est per accidens, cum possit non sequi mediante Dei gratia, quæ sæpissimè datur, & sperari debet in tali occasione: ergo absque peccato potest eas exercere.

98. *Hinc patet*, posse Confessores audire confessiones de quibuscumque peccatis, & quarumcunque personarum; & Medicos curare in quibuscumque partibus fœminas; & seruos mulierum pulchrarum tractare cum illis, ac eas aspicere modo consueto ac ordinario, nonobstante periculo consensus alicuius, aut desiderij illiciti.

In seruis autem, quia occasio peccandi est tam continua ac proxima, iudicarem eos, si possent habere aliam commoditatem seruiendi absque periculo, teneri ad eam quærendum, præsertim si frequenter caderent; quæ obligatio multo magis curreret, quando non solum actus interni mali intercederent, sed etiam externi cum ipsa domina, aut aliis ex familia ipsius.

Respondeo secundo, quando omissio actuum aliàs bonorum, esset graue incommodum operanti, posse quem eos exercere nonobstante periculo, supposita præsertim diligenti præparatione ad non cadendum.

Probatur, quia illud graue incommodum est motiuum sufficiens concipiendi spem diuini auxilij, & etiam habet magnam vim attrahendi ab ipso consensu, ne scilicet ratione consensus deberet illud incurrere. Quando vero omisso actionum non est nisi leue incommodum, non potest quis ob illas exponere se periculo lapsus.

QVÆSTIO XII.

De aliis peccatorum diuisionibus.

COmmunissima, ac vulgaris est diuisio septimembris peccatorum in Superbiam, Auari-
99 tiam, Luxuriam, Iram, Gulam, Inuidiam ac Acediam, seu Accidiam, quæ etiam peccata capitalia vocantur, quia ex illis tanquam ex capite, ac fonte omnia alia peccata maxima ex parte deriuantur; quæ diuisio in hoc sensu est bona, quod quodlibet ex his sit peccatum, & quod nullum sit peccatorum, quod non comprehendatur sub aliquo ex illis; & facilè etiam reduci posset ad bimembrem; si id facere ad vtilitatem vllam eo labore dignam conduceret. Quod autem omnia illa sint peccata patet non solum, quia pro talibus à Scriptura ac Patribus reputantur, quæ probatio est Theologica, sed quia reuera ex natura rei apparent esse indecentia, & multorum malorum sunt causæ.

Diuisio peccatorum in septem Capitalia.

Est autem superbia, volitio inordinata excellentiæ, vt cum quis desiderat videri maioris perfe- 100.
ctionis, quàm est, amore talis excellentiæ; aut cum displicet sibi, quod non habeat aliquam perfectionem, quam non habet, nec sibi conuenit, ex eo quod inde sequi videt, quod non æstimetur tanti, quanti aliàs æstimaretur. Huiusmodi autem appetitus excellentiæ tunc est mortalis, quando applicat re aut desiderio media mortaliter mala, vt si iuraret se esse maioris nobilitatis quam est, aut cum malum graue aliorum procurat, vt ipsemet eo dignior appareat, aut cum non vult agnoscere dependentiam ab eo, à quo deberet sub pœna mortalis peccati.

Quid superbia.

Ad superbiam reducitur *Præsumptio*, *Ambitio*, *Vana Gloria*, cum suis filiabus, nempe *Iactantia*, *hypocrisi*, *contentione*, *discordia*. *pertinacia*, *nouitatum inuentione*, *curiositate*, *inobedientia*; quarum natura ex ipsis nominibus constat, etiam mendacium ad eam reduci debet, quando fit in ordine ad procurandam excellentiam, vt fit sæpissime.

Auaritia, est amor seu volitio inordinata habendi diuitias cuiusuis generis, & ex ipsa natura 101.
rei apparet inordinatio huius affectus; non est autem peccatum mortale, nisi quando quis applicat media mortaliter mala ad habendas diuitias; aut cum omittit propterea facere, quæ deberet ex præcepto; aut ratione periculi cadendi propterea in aliquod peccatum mortale, quod sane periculum est tam magnum in iis, qui eum temperare negligunt, vt non dubitem quin sit peccatum mortale in hoc negligentem se præbere, quod valde aduertendum est iis, qui sentiunt se hoc affectu duci.

Quid auaritia.

Ad hoc autem peccatum reducitur *prodigalitas*, vitium circa diuitias extremè oppositum ipsi, quo quis elargitur diuitias inordinatè, dando plusquam oporteret secundum rectam rationem, & est peccatum mortale, quoties ratione eius committitur aliquod peccatum mortale, aut constituitur in periculo magno committendi ipsum, vt si propterea aliorum bona consumeret, aut constitueret se in statu, in quo non posset soluere sua debita, aut sustentare debitè familiam sibi commissam. Ex auaritia procedunt *obduratio*, impediens commiserationem erga pauperes ac indigentes; *inquietudo*, seu nimia sollicitudo acquirendi diuitias, ac metus nimius eas perdendi; *fraus*, *fallacia*, *mendacium*, *periurium*, *violentia*, *proditio*.

Quid prodigalitas.

Luxuria, est inordinatus affectus erga volupta- 102.
tes carnales, seu venereas, quando scilicet appetuntur cum non deberent; ex ea originem habent: *Cæcitas mentis*, *præcipitatio*, *inconsideratio*, *inconstantia*, *amor sui & huius mundi*, *odium Dei*, *& horror futuri sæculi*.

Quid luxuria.

Ira, est inordinata volitio vindictæ, quatenus est ex se peccatum, & in hominibus habet annexum sæpe appetitum partis sensitiuæ, qui licet ex se, vt non est liber, ita nequeat esse peccatum, tamen quia habet magnam vim trahendi voluntatem ad appetitum talem voluntarium ac peccaminosum, propterea potest vocari peccaminosus causaliter, & non dubito quin quis & ipsum & passionem concomitantem ipsum in parte sensitiua, quando præsertim est vehemens, temperare teneatur, aut procurare id facere magno studio, quæ obligatio erit maior, quo peiores sunt effectus ab ipso procedere soliti, & quo ipsemet appetitus sensitiuus est vehementior; non est autem Ira voluntaria peccatum mortale ex se, nisi quando

vindicta quæ appetitur est grauis, aut applicatur medium mortaliter malum ad eam inferendam. Huius affectus filiæ numerantur; *Indignatio, tumor mentis, clamor, contumelia, blasphemia, seu maledictio & rixa.*

103. Quid gula. *Gula* est inordinata volitio cibi aut potus; quando autem est peccatum mortale, vel ex se, vel ratione effectuum inde procedentium, aut periculi ratione eius incidendi in alia peccata, patet ex natura rei, vel ex determinatione bus virorum doctorum, quas longum esset hic examinare, & communiter traduntur ac cognoscuntur. Solum propono difficilem mihi semper visam esse rationem, ob quam communiter dicitur ebrietas esse peccatum mortale, quia scilicet per eam priuatur homo vsu rationis: nam quod aliquis vellet pro tanto tempore priuare se vsu rationis libere, quanto solet ea carere ratione ebrietatis, non apparet mihi sufficiens pro peccato morali seclusis aliis inconuenientiis: nam aliàs non posset quis procurare somnum præsertim non necessarium: nam dum dormit etiam caret vsu rationis; est quidem differentia inter vtramque priuationem vsus rationis: nam quę ex somno venit, facile tolli potest, quando esset occasio; quæ vero per ebrietatem, non ita ante aliquot horas: sed hæc ipsa differentia non videtur sufficere; quia ea ex sequeretur priuationem quæ fit per ebrietatem ex se non esse malam mortaliter; sed quia sequi posset interea aliquod magnum malum vel ebrio, vel aliis, quæ facilius ea eusari possent, si dormitione contingeret priuatio illa: hoc autem modo dormitio posset esse peccatum mortale, quia multi casus possent contingere; in quo ratione periculi deberet quis non dormire.

Deinde, qui vellet se inebriare, posset esse sic constitutus, vt non posset moraliter æstimare secuturum aliquod aliud damnum, ratione cuius euitandi deberet abstinere ab ebrietate: vnde tum posset se inebriare absque peccato, quantum ad hanc rationem.

Nihilominus, quia ex natura sua habet sic priuare, vt non possit facile recuperari vsus rationis, quamuis esset periculum aut adesset occasio vtendi ratione & secus fit de priuatione per somnum inducta, hæc ipsa differentia sufficit, vt appareat grauiter mala ebrietas, præsertim nisi causetur in ordine ad sanitatem recuperandam, aut conseruandam, aut finem aliquem insigniter bonum, qui alias obtineri non posset, quo in casu sentio cum *Caiet.* & Siluestro posse quem licitè se inebriare, secluso periculo aliorum malorum, quæ committi non possent ad illum finem.

Posset quis licite se inebriare quandoque.

Gulæ filiæ reputantur: *mentis hebetudo, inepta lætitia, multiloquium, scurrilitas, immunditia*, & quotquot alij effectus inordinati sunt, ex quibus colligimus hominem esse gulosum, aut fecisse excessum in cibo aut potu.

Quid inuidia. *Inuidia* est displicentia voluntaria de bono alterius quocunque, quatenus ex hoc sequitur eum nobis, aut nostris præferri, & est mortale, quando ad impediendum tale bonum applicamus media mortaliter media, aut quando desideramus efficaciter, quod alius non habeter tale bonum ex hoc fine, ne scilicet nobis præferatur, & qui sentiunt huiusmodi affectum, tenentur ipsum temperare ratione periculi eos inducendi ad alia peccata, in quæ facile labuntur inuidi: apparet autem malitia eius sicut aliorum, de quibus hactenus. Effectus, seu filiæ ipsius, dicuntur: *Odium, susurratio, detractio, gaudium in aduersis proximi, afflictio in prosperis.*

Quid acedia. *Acedia* seu Acidia est pigritia voluntaria retrahens ab exercitio virtutis ob difficultatem, & est mortale peccatum quando retrahit ab exercitio præcepto, aut constituit in magno periculo retrahendi: Habet pro filiabus, *desperationem, pusillanimitatem, torporem, malitiam, rancorem, mentis euagationem.* Hæc de hac diuisione peccatorum in septem capitalia.

Alio modo possunt diuidi in decem classes iuxta decem præcepta, ponendo in qualibet classe peccata contra singula præcepta. Possent etiam diuidi in tot classes, quot sunt virtutes, ponendo in qualibet classe peccata contra quamlibet ea virtutibus. Variis etiam aliis modis possent diuidi. 105. Aliæ diuisiones peccatorum.

Quid peccatum ex malitia, passione & ignorantia. *Alia denique* satis etiam vulgatis diuisio est, qua diuiduntur in peccata ex malitia, ex ignorantia & ex passione. Peccatum ex malitia est, quod fit sine ignorantia, aut passione sensibiliter trahente ad peccandum. Peccatum autem ex passione est, quod fit cum tali passione, vt cum quis peccat commotus ira, aut concupiscentia partis sensitiuæ. Peccatum denique ex ignorantia est, quod fit ex aliqua ignorantia.

Illa vero ignorantia ad hoc non sufficiet, quæ tollit voluntarietatem actus, & illa sufficiet quæ non tollit; quænam autem ignorantia tollat voluntarietatem dictum est supra, & vlterius de ea potest videri meum Commentarium in *distinct.* 43.

DISPVTATIO XXIII.

De Virtutibus Moralibus.

Certum est ad fœlicitatem naturalem nihil magis spectare, quàm virtutes morales: per eas enim maxime perturbationes animi fœlicitati aduersæ, vel tolluntur omnino, vel sedantur; & præterea sunt etiam ex se principaliores hominis perfectiones, & post virtutes Theologicas maxima fœlicitatis æternæ consequendæ adiumenta. Quare ad hanc scientiam earum consideratio sine dubio spectat. 1.

QVÆSTIO I.

Quid sit virtus moralis.

Agitur hic de virtute morali in actu primo, & quamuis hęc duplicem habeat acceptionem: vnam, qua comprehendit virtutes etiam Theologicas, aliam qua comprehendit solas & omnes, quæ non sunt Theologicæ; tamen hic placet agere de ipsa in priori acceptione; quia supposito quod cognoscatur quid sit virtus Theologica, quod ad Theologiam spectat, facile est cæteras, quæ non sunt tales ab illa secernere, & consequenter ad hoc definitionem accommodare, modo sciatur quid sit ratio virtutis moralis, vt sic, vtrisque communis, quod hic cooandum est facere. 2.

Et quidem supposita declaratione actus boni moralis superius facta, meo iudicio facile & breuiter definiri posset virtus moralis, vt sic, *esse habitus ille, qui inclinat ad actum bonum moralem eli-*

ciendum, hæc enim descriptio soli & omni virtuti A morali, præsertim appetitiuæ, conueniret; nec est vlla ratio, ob quam pro bona haberi non debeat. Placet tamen explicare definitionem, quia authores communiter vtuntur. Est autem hæc: *Virtus moralis est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, ex quibus tamen vltimam particulam, *quam Deus in nobis, &c.* dicunt communiter non conuenire virtuti morali vt sic, sed Theologicæ; ea autem dempta, definitio conueniet adæquate virtuti vt sic.

Dicitur *bona qualitas*, quia in hoc tanquam in genere conuenit cum omni qualitate perficiente subiectum. Dicitur *mentis*, vt secernatur à qualita- B tibus non perficientibus mentem, nec iuuantibus per se ad operationes mentis eliciendas. Dicitur, *qua recte viuitur*, vt distinguatur ab habitibus mentis speculatiuis. Dicitur: *qua nullus male vtitur*, vt intelligatur determinatio virtutis ad actum bonum moraliter.

Sed circa hanc particulam occurrit difficultas non leuis, hic examinanda, an virtus moralis habeat ex se huiusmodi determinationem, vt non possit concurrere ad actum malum, aut indifferentem: nam si sic, definitio facilis est sine vlteriori glossa; sin minus, explicari debet hæc particula ita, vt sensus sit quod, quatenus virtus est, nemo ea male vtatur aut indifferenter.

CONCLVSIO I.

Virtutes morales partis sensitiuæ possunt inclinare ad bonos & malos actus.

VIrtutes morales appetitus sensitiui possunt inclinare ad bonos & malos actus. Hæc est Scoti 1. *distinct.* 17. *quæst.* 3. quem præter suos sequitur. *Auersa quæst.* 55. *s.* 9. contra multos Thomistas.

Probatur, quia illæ virtutes, sicut & actus earum subordinantur voluntati, & non respiciunt ex se bonum honestum, sed vtile aut delectabile, & voluntas posset imperare illarum actus, & quando proponerentur vt honesti, & quando vt inhonesti: ergo virtutes illæ nunc in- D clinarent ad actum bonum, nunc ad actum malum.

Confirmatur, quia si quis acquireret habitum temperantiæ, quo pars sensitiua inclinaretur ad bibendum tantum bis in prandio (supponamus actum temperantiæ quoad potum consistere in hoc) & voluntas mota bonitate temperantiæ imperaret bis tantum bibendum, actus ille esset bonus, & habitus temperantiæ ad illum inclinaret; sed si Deus præciperet non bibere omnino, aut nonnisi semel, & tamen adhuc voluntas imperaret bis bibere, ille actus esset malus & habitus idem inclinaret ad illum: ergo habitus temperantiæ sensitiuus nunc inclinare potest ad actum bonum, nunc ad malum.

CONCLVSIO II.

4\. Dantur in voluntate habitus indifferentes ad bonum & malum actum.

DAntur aliqui habitus in voluntate indifferentes ad actum bonum & malum.

Probatur, quia dantur in ea habitus inclinantes per se ad bonum delectabile, sed hi habitus sunt indifferentes ad actum bonum & malum non minus, quam habitus appetitus sensitiui à paritate rationis.

CONCLVSIO III.

Habitus voluntatis inclinans ad bonum honestũ bonitate obiectiua, potest inclinare ad actum malum.

HAbitus voluntatis, quo inclinaretur ad prosequendum obiectum ex se honestum honestate obiectiua (qualis potest dari, cum in hoc nulla sit implicantia) est ex se indifferens ad actum bonum & malum, quantum ad hoc, quod posset ad vtrumque inclinare.

Hæc est conformis Scoto supra, & probatur quia actus talis habitus potest quandoque affici circumstantia mala, & tum erit malus, vt cum quis vellet orare cum teneretur assistere infirmo, & potest carere omni circumstantia mala, vt cum nulla erat, ob quam deberet ipsum omittere & tum erit bonus, ergo habitus ille est sic indifferens.

CONCLVSIO IV.

HAbitus, quo quis inclinaretur prosequi obiectum, non solum ex eo quod habeat bonitatem obiectiuam, sed quia videret etiam nullam adesse circumstantiam vitiantem, non potest tendere in actum malum, quamuis posset tendere in actum non bonum ex defectu libertatis, casu quo posset esse sine libertate. 5.

Habitus quo voluntas inclinaretur ad actum ex eo quod proponeretur bonus sine vlla circumstantia vitiante determinatur ad actum bonum.

Hæc est iuxta Scotum, & probatur *prima pars*, quia non posset habere actum malum, nisi proponeretur circumstantia mala; sed si proponeretur talis non inclinaret ad ipsum: ergo. Probatur minor, C quia supponitur obiectum ipsius adæquatum esse quod est bonum ex omni capite.

Probatur secunda pars, quia de essentia actus boni & mali est libertas, ergo si actus non esset liber, esset indifferens, hoc est nec bonus, nec malus.

Hinc patet, si per habitum virtutis moralis intelligatur huiusmodi habitus, eum esse determinatum ad bonum supposita libertate, & neminem eo posse vlla ratione male vti; si vero per habitum virtutis intelligatur habitus inclinans ad actum bonum ex obiecto, posse habitum aliquem virtutis inclinare ad actum malum, & aliquem consequenter eo male vti posse.

Patet secundo, aliquem actum bonum esse ita ex se bonum, vt non possit esse malus, nimirum illum, qui elicitur ex eo, quod videatur esse bonus ex omni capite; & posse aliquem alium actum transire de bono in malum, nimirum illum, qui elicitur ob bonitatem obiectiuam præcisè, abstrahendo à circumstantiis quæ eum inficere possent.

QVÆSTIO II.

De mediocritate virtutis moralis.

E **S**Upponunt communiter, tam Theologi, quam Philosophi virtutes morales omnes respicere medium, & habere duo extrema, vnum excedens, quo inclinatur quis ad faciendum plusquam virtus requirit, qualis est prodigalitas respectu liberalitatis; alterum deficiens, quo inclinatur ad non ponendum tantum, quantum virtus requirit, qualis est auaritia respectu eiusdem virtutis. 6.

Dicunt tamen Authores communiter hoc medium, non debere esse semper rei, id est medium determinatũ ex natura rei, quod semper sit idem; sed rationis, hoc est tale qualeà ratione recta dictatur; cuius exemplum habetur in temperantia

respectu cibi v. g. nam medium eius non est semper tanta quantitas, nec respectu omnium, nec respectu eiusdem: nam posset fieri quod media libra, quæ esset hoc tempore medium proportionatum, esset alio tempore excedens respectu ipsius & aliorum, aut etiam deficiens; sed semper medium eius est illa quantitas, quam dictat recta ratio. Sed quia recta ratio ideo dictat nunc hanc quantitatem, nunc illam ex eo, quod nunc illa sit medium ex natura rei, nunc non est, meo iudicio potest dici quod medium eius semper sit medium rei, licet varietur ex varietate circumstantiarum. Vt vero hæc res melius intelligatur,

CONCLVSIO I.

7. *QValibet virtus non habet medium inter duo extrema sic, vt quis non perueniendo ad illud medium, aut illud excedendo peccaret aut malefaceret.*

Probatur, quia si quis excederet medium iustitiæ commutatiuæ, quod est quantum debet alteri, dando plus, non peccaret, quia posset absque peccato liberaliter vel ex alio fine bono charitatis, aut gratitudinis, aut misericordiæ dare plus. Deinde quamuis medium temperantiæ esset vna libra, si quis abstineret à parte ipsius ob finem alterius virtutis, aut indifferentem, non malefaceret, quamuis malefaceret excedendo, nisi ex motiuo alterius virtutis ad hoc obligaretur, aut posset honestè illud excedere. Denique in materia liberalitatis, si quis non daret quantum per liberalitatem posset, non peccaret eo ipso, quia sicut non peccaret semper non exercendo liberalitatem, cum etiam posset, neque enim præceptum eius obligat semper & pro semper, vt dicitur: ita non potest peccare dando minus quam posset, nam melius est dare minus, quam nihil dare cæteris paribus.

CONCLVSIO II.

Potest peccari circa extrema virtutis. *POtest peccari circa extrema virtutis moralis, & etiam circa medium ipsum.*

Probatur prima pars, quia in materia iustitiæ potest quis peccare non dando quod debet, cum tenetur, & dando plus, cum id esset impedimentum satisfaciendi aliis obligationibus. Similiter in materia temperantiæ posset quis peccare excedendo, vt faciunt ebrij, & deficiendo à medio, quando teneretur tantum comedere ad conseruationem vitæ.

Probatur secunda pars, quia posset quis peccare dando quod teneretur ex iustitia, cum id cederet in detrimentum magnum creditoris, vt si daret gladium furioso. Similiter posset quis peccare comedendo, quantum præscriberet temperantia, quando id impediretur à superiore.

CONCLVSIO III.

8. Omnis virtus moralis habet medium inter duo extrema sic vt possit magis vel minus fieri, quam exigit virtus. *OMnis virtus moralis habet medium inter duo extrema sic, vt possit in materia virtutis minus ac maius adhiberi, quam virtus requirit ex natura virtutis, ita vt non sit actus virtutis illius, aut minus aut maius exhibere.*

Hæc patet, quia si quis in materia iustitiæ teneretur dare centum, si daret minus, non exerceret actum virtutis illius, nec etiam dando maius, quatenus maius. Similiter in materia temperantiæ ac liberalitatis, nec deficiendo, nec excedendo exercet actum illarum virtutum; & in hoc distingui possunt virtutes morales non Theologicæ à Theologicis, saltem à charitate, nam in huius materia, quia obiectum eius principale est infinitum, nempe Deus, non potest plus amoris, aut obsequij præstari Deo, quàm debeat aut possit ipsi præstari ex charitate.

CONCLVSIO IV.

9. Quæ virtus habet extrema vitiosa. *OMnis & sola illa virtus moralis habet extrema vitiosa sibi opposita, qua habet extrema, circa quæ, si quis frequenter versaretur absque motiuo alterius virtutis, retardaretur directè à prosecutione medij illius virtutis, etiam quando proponeretur & deberet quis eam prosequi; non tamen omnis virtus moralis habet huiusmodi extrema, sed sola illa cuius medium qua tale, dicit negationem vlterioris additionis.*

Probatur prima pars, quia nisi habeat talia extrema, non apparet, quomodo sint specialiter opposita virtuti magis, quam aut ipsum met medium quandoque, quando scilicet ex alio capite esset prohibitum, vt ex obedientia, aut obiecta aliarum virtutum, quæ quandoque retardare possent à medio illius virtutis.

Deinde huiusmodi extrema ex se videntur mala, tam bene, quam medium videtur bonum, & habitus acquisitus ex frequentatis actibus circa ipsa retardaret à prosecutione medij, & consequenter esset specialiter oppositus virtuti tendenti in medium. Dixi autem in hac parte: *nisi ex motiuo alterius virtutis*, quia si quis solum versaretur circa illa ex tali motiuo, non essent extrema vitiosa, nec magis quis retardaretur ex prosecutione illorum à medio, quam ex prosecutione aliorum obiectorum disparatorum.

Probatur secunda pars, quia iustitia commutatiua, qua quis tenetur suum cuique reddere, non habet talia extrema, quandoquidem non sit contra illam dare plusquam debetur, licet non sit iuxta illam.

Probatur denique tertia pars, quia si medium eius dicat talem negationem, certum est quod ex natura rei excessus erit vitiosus & retardans à medio, nisi extrinsece reddatur bonus, vt si imperaretur à Deo. Quænam autem sint virtutes habentes huiusmodi medium, constare potest ex natura earum in particulari considerata, & ex ea etiam ratio disparitatis dari debet, à priori quidem quod talis est natura vnius, talis alterius; à posteriori vero quia sic apparet naturas earum bene consideranti.

Itaque, vt rem in compendium traham: Virtus moralis omnis potest dici habere medium inter duo extrema, quatenus tendit in aliquam determinatam materiam hic & nunc, itavt si minus fiat quam requirat, aut magis, non exerceatur actus talis virtutis & aliquæ virtutes habent medium inter duo extrema vitiosa, cuius extrema apparent ex natura rei indecentia.

QVÆSTIO III.

De subiecto virtutum moralium.

AGitur hic de *virtutibus appetitiuis*; vt ita loquar, hoc est spectantibus ad appetitum aliquem, vt excludatur prudentia, de qua postea: supposita autem diuisione virtutis huiusmodi, de qua

etiam postea, in iustitiam, temperantiam & fortitudinem, sensus quæstionis est quodnam sit subiectum harum trium virtutum. Quia in re sententia S. Thomæ est quod iustitia subiectetur in voluntate, temperantia vero, & fortitudo in appetitu sensitiuo. Scotus autem putat has etiam ponendas in voluntate, quamuis etiam aliqui habitus ponendi sint in appetitu sensitiuo, qui similibus nominibus gaudere possunt.

CONCLVSIO I.

11. Voluntas est capax temperantiæ & fortitudinis habitualis.

VOluntas non solum est capax virtutis iustitiæ, sed temperantiæ & fortitudinis, & consequenter omnium virtutum, quæ ad has tres reuocari solent, vt sunt omnes omnino quotquot dantur; vnde non solum ponendi sunt in ea habitus virtutis circa procurandum bonum alienum, sed circa proprium; nec solum vt exerceat operationes, sed vt moderetur passiones. Hæc est Scoti 3. d. 33. cum suis omnibus & multis aliis contra Thomistas.

Probatur, autem quia voluntas potest velle bonum temperantiæ & fortitudinis non minus, quàm bonum iustitiæ, & per frequentatos actus potest acquirere habitum ad hoc inclinantem, sicut potest acquirere habitum iustitiæ; illi autem habitus, cum respiciant bonum temperantiæ & fortitudinis, erunt habitus temperantiæ & fortitudinis: ergo voluntas est capax talium habituum.

C *Probatur secundo*, quia si huiusmodi habitus non essent ponendi in voluntate, maxime quia est ex se sufficienter determinata ad bonum simpliciter; aut quia est libera; aut quia non habet passiones impedientes exercitium virtutis; aut quia aliàs ponendæ essent virtutes huiusmodi in Angelis; hæc enim sunt fundamenta aduersariorum: sed hæc non impediunt: ergo.

Probatur minor, quia impedirent etiam quo minus haberet habitum iustitiæ, vt est euidens de primis duabus rationibus, ad quas etiam positiuè respondendum; quod non sit ita determinata ad bonum, quin possit in eius prosecutione habere difficultatem, & per habitum consequenter magis inclinari ad eius prosecutionem, quàm ex se est inclinata; & quamuis sit indifferens ex se ad

D prosecutionem, & non prosecutionem boni quantum ad hoc, quod possit vtrumque facere absque habitu; tamen potest per habitum inclinari ad vnam partem; licet non taliter, quin possit oppositum.

Potest etiam habere in se passiones inclinantes ad oppositum boni, ad quas temperandas vel tollendas vtilis erit habitus, quod si etiam non haberet in se passiones; sed hæ essent in parte sensitiua, tamen potest voluntas indigere habitu, vt facilius iis nonobstantibus prosequantur bonum, cuius prosecutionem passiones illæ sensitiuæ impedirent: & hinc etiam esset aliqua ratio, ob quam

E possent in voluntate humana habitus tales poni, quamuis non ponerentur in Angelis; quia Angeli carent passionibus sensitiuis, quibus non caret homo. Sed nec est inconueniens quod in Angelis etiam ponerentur habitus temperantiæ, & fortitudinis, quibus inclinarentur, non quidem ad temperate, aut fortiter agendum quoad actus sensitiuos. sed ad amandum & procurandum honestatem illarum virtutum & illorum actuum etiam in iis, qui sunt eorum capaces, v.g. in hominibus, videatur Commentarius meus in Scotum suprà, vbi fusius probatur conclusio.

CONCLVSIO II.

12. Dantur habitus virtuosi in parte sensitiua. Diuisio virtutis in quatuor cardinales.

POnendi sunt habitus in appetitu sensitiuo; qui scilicet facilitent ipsum ad prosequendum bonum delectabile in ea mediocritate, in qua recta ratio dictaret ipsum esse prosequendum. & qui virtuosi dicendi sint, non quod ex se tendant in bonum honestum; sed quod tendant in ipsum, quatenus actus eorum imperantur à voluntate ex amore honestatis, aut quatenus tendunt in illam mediocritatem, quæ habet honestatem obiectiuam ex natura sua.

B Hæc est communis in vtraque schola, & patet prima pars, quia certum est appetitum ex se esse inclinatum ad excedendam vel non ponendam illam mediocritatem; aut saltem per habitum vitiosum posse eum inclinari ad illam excedendam vel non ponendam: ergo vt facilitetur ad eam ponendam sine excessu aut defectu, indiget habitu; quem etiam experimur in nobis eo modo, quo possumus vllos habitus experiri: ergo dantur tales habitus in appetitu sensitiuo.

Probatur secunda pars, quia appetitus ex se non potest tendere in bonum honestum, sed tantum tendit in bonum delectabile, aut vtile ad bonum delectabile: ergo non potest habere vllum habitum, qui ex se tendat in bonum honestum, qua tale.

C Probatur antecedens, quia non tendit in vllum bonum, nisi quod proponitur per cognitionem sensitiuam; hæc autem non proponit bonum honestum qua tale, vt est euidens experientia.

Probatur tertia pars, quia supposito quod ex se non tendant in bonum honestum, qua tale, non possunt dici virtuosi alio modo, quàm aliquo ex illis in tertia parte specificatis.

Quòd autem possint dici virtuosi sic, patet, quia videtur esse magna virtus, quæ inclinat ad illud, 13.
quod re vera honestum est, & retardat ab illo, quod est inhonestum, & hoc ex natura sua intrinseca, quamuis non tendat ex se in illud, quatenus

D honestum est; & similiter apparet esse magna virtus illa qualitas, quæ facilitat ad illum actum, qui ex se habet honestatem obiectiuã, & vt imperatur à voluntate ob talem honestatem, habet etiam honestatem formalem: sed habitus, de quibus agimus, faciunt hoc: ergo optimè possunt vocari virtuosi, & dici possunt virtutes sensitiuæ morales.

QVÆSTIO IV.

De diuisione Virtutum Moralium in quatuor Cardinales.

QVatuor virtutes, in quas virtus vt sic commu-

E niter diuiditur, sunt *Prudentia, Iustitia, Fortitudo, Temperantia*; quæ Cardinales nuncupantur vel propter principalitatem; vel quia ab iis honestas omnis fulcitur, vt fores cardinibus; vel, quod idem est, quia in iis tanquam in cardine vita humana versari debeat. Duobus autem potissimum modis explicari solent hæc quatuor membra.

Primò cum D. Thoma prima secundæ quæst. 68 articulo tertio, & vigesimo secundo, sic vt sint inter se realiter distinctæ, & non sint species immediatè diuidentes virtutem moralem vt sic: nec genera intermedia comprehendentia sub se tan-

ipsam species, de quibus prædicari possunt, omnes alias virtutes morales; sed sint quatuor particulares virtutes distinctæ speciei ab aliis, ita vt nec prædicari possint de illis, nec è contrà; quæ tamen sint omnium præcipuæ, intelligendo per Prudentiam habitum intellectualem inclinantem ad dictandum practicè quod rectum est; per Iustitiam habitum inclinantem ad reddendum debitum strictum, quod reddi debet in commutationibus & distributionibus, per Temperantiam habitum temperantem delectationes tactus; per fortitudinem habitum inclinantem ad standum in bono rationis nonobstante periculo mortis. Sic autem explicata diuisione, non adæquate diuideretur virtus moralis vt sic formaliter, quamuis posset dici sic diuidi, quatenus nulla virtus est, quæ non possit reduci ad aliquod membrum ex his, tanquam pars potestatiua, quatenus scilicet habeat aliquam proportionem vel affinitatem cum aliqua ex illis ad quam propterea reduci deberet.

Alio modo, & longe facilius, intelligi potest cum Scoto 3. *d.* 34. sic, vt sit adæquatissima, & comprehendat sub se omnes virtutes nulla dempta; Hoc autem modo per Prudentiam intelligetur habitus inclinans ad cognoscendum quid recte faciendum, aut vitandum sit; per Iustitiam habitus inclinans ad ordinare gerendum se respectu alterius; per Temperantiam, ille, qui inclinat ad recte se gerendum in ordine ad se quoad appetibilia & fugibilia per se primo seu ratione sui; & per Fortitudinem ille, qui inclinat in ordine ad se quoad appetibilia non per se primo sed secundario, quo modo explicata diuisio est adæquatissima & in membra realiter distincta ac distinctissimæ rationis; nec enim vlla virtus assignari potest moralis, de qua non possit prædicari formaliter, quod sit vel Prudentia, vel Iustitia, vel Temperantia, vel Fortitudo in hoc sensu. Quod si placeret diuisionem hanc reducere ad bimembrem, facile potest id fieri, dicendo quod virtus moralis naturalis (de qua loquimur) vt sic, diuiditur in intellectualem, quæ spectat ad intellectum, & catenus vocatur virtus moralis, quia inclinat ad ostendendum, quod virtuose agere possit voluntas; & appetitiuam, quæ inclinat voluntatem ad recte moraliter agendum. Intellectualis autem vt sic habet suum proprium nomen nimirum prudentiæ; Appetitiua vero virtus moralis vt sic non habet proprium nomen. Rursus virtus appetitiua, vt sic, potest diuidi in virtutem ordinantem hominem in ordine ad alterum, & hæc vocatur Iustitia, & in virtutem ordinantem hominem respectu sui ipsius, quæ vt sic considerata non habet vnum aliquod nomen: Diuiditur autem in virtutem ordinantem hominem respectu sui ipsius, quoad bona per se primo appetibilia & fugibilia, & hæc vocatur proprio nomine temperantia; & in eam quæ ordinat ipsum quoad bona per se primo non appetibilia, & hæc vocatur fortitudo: & hinc potest coniici, cur diuisa sit virtus vt sic in quatuor membra potius, quàm in duo, quia habentur propria nomina horum quatuor membrorum, non vero vllorum duorum, in quæ primo diuidi posset.

15. *Vt vero* melius sciatur distinctio temperantiæ & fortitudinis, aduertendum cum Doctore supra, tēperantiam spectare ad partem concupiscibilem, & fortitudinem ad irascibilem; quas duas partes esse in homine omnes fateotur, quamuis non conueniant in assignando earum discrimine.

Circa quod dicendum cum eodem, partem concupiscibilem esse eam, secundum quam voluntas fertur in bonum conueniens, vel malum disconueniens ratione sui, vel delectando de ipso, si sit præsens malum; vel desiderando ipsum, si, sit bonum absens ac imminens; & hinc temperantia, quæ spectat ad hanc partem, versabitur circa huiusmodi bonum, aut malum. Irascibilis vero pars versatur circa illud, quod est disconueniens non ratione sui, sed quatenus est impedimentum boni per se conuenientis, nolendo ipsum, non quomodocumque, sed per modum remouentis ac punientis; vnde Fortitudo ponitur ad temperandum appetitum circa huiusmodi disconuenientis, ne excedat vel deficiat in eo puniendo ac remouendo. *Quid pars concupiscibilis & irascibilis.*

Quod si cui hæc explicatio vtriusque huius partis & distinctio assignata harum virtutum displiceat, si possit ipse vel meliorem, vel aliam æque bonam dare, conueniendum esset cum ipso potius, quam de nomine, aut nominis explicatione contendendum.

QVÆSTIO V.

De Prudentia.

VT de his quatuor speciebus virtutum moralium in particulari agamus, auspicandum à Prudentia, quæ reliquarum est regula & ad illas necessario prærequiritur.

CONCLVSIO I.

Prudentia habitualis, de qua hic agimus, bene describitur habitus intellectualis, quo inclinatur intellectus ad cognoscendum, quænam sunt actiones bonæ & malæ moraliter, & quænam sunt opportuna media eas eliciendi aut vitandi. Hæc est conformis Scoto 3. d. 36. & patet quia omni & soli prudentiæ, quæ est virtus moralis, de qua agimus, conuenit, explicatque naturam ipsius sine defectu, aut superfluitate, vt patebit magis eam explicando. Dicitur *Habitus intellectualis*, vt distinguatur ab habitibus appetitus & cæteris, quæ non sunt intellectuales. Dicitur: *quo inclinatur intellectus ad cognoscendum, quænam sunt actiones bonæ & malæ moraliter*, vt distinguatur à cæteris habitibus intellectualibus, qui aliud munus habent. 16. *Quid Prudentia habitualis.*

Additur: *& quænam sint media opportuna eas eliciendi aut vitandi*, vt specificetur quod non tantum tendit in finem, quæ sunt actiones bonæ, sed etiam in media; nam quamuis aliqui putent eam in solum finem tendere, alij in sola media; tamen Scoti sententia est eam respicere vtrumque, & iuxta ipsius doctrinam definire eam volui, quia eam veriorem esse statim probabo.

Aduerto vero neutram sententiam ex definitione, quam Authores pro sua quisque sententia statuit, recte probari posse, quia Aduersarij negarent definitionem quamcumque suæ sententiæ repugnantem; vnde adducendo talem definitionem peteretur principium.

CONCLVSIO II.

Prudentia dictat de fine & mediis in particulari: Hæc est Scoti 3. d. 36. quem præter suos sequuntur. *Vasq. disp.* 86. *n.* 14. & *Suarez disp.* 3 de virtutibus *sec.* 9. contra D. Thomam 2. 2. *q.* 47. *a.* 6. Caet. & alios Thomistas ibidem, qui putant 17.

prudentiam versari circa media tantum. Antequam autem probetur, aduerto data opera oppositam particulam illam, *in particulari*, quia actus quo proponitur finis in vniuersali, vt bonum esse amandum, malum fugiendum, non vocatur communiter actus prudentiæ (in quo non posset alia quæstio esse quam de nomine) sed vel alterius habitus carentis proprio nomine, vt putat Vasquez; vel Synderesis, vt autumat Suarez, siue hæc dicatur esse habitus aliquis superadditus intellectui, vt probabile censet Scotus; siue ipsemet intellectus, quatenus ex se facilis ad cognoscenda principia practica in vniuersali & conclusiones inde deductas, quæ controuersia est parua, aut nullius vtilitatis.

Prudentia dictat de fine & mediis.

Probatur conclusio; Quando aliquis hic & nunc, consideratis recte circumstantiis omnibus, cognoscit bonum esse caste viuere, & propterea resoluit caste viuere, elicit actum virtutis moralis appetitiuæ; sed nullus talis elici potest absque prudentia, maxime secundum Aduersarios: ergo habet tum actum prudentiæ: sed non habet actum proponentem media, suppono enim, quod de iis adhuc nihil cogitat: sed solum actum illum, quo proponitur esse bonum in illis circumstantiis caste viuere, qui actus versatur, vt est euidens, circa finem: ergo prudentia versatur circa finem.

Quod autem versatur circa media, fatentur aduersarij, & probatur, quia non minus spectat ad ipsam proponere finem quàm media, & quia actus etiam, quo quis applicat media est actus virtutis, ac consequenter præsupponens actum prudentiæ proponentem media tanquam honesta hic & nunc. Videantur dicta in meo Commentario ad *dist.* 36. *num.* 117. & seq.

CONCLVSIO III.

18. Non est vna simplex qualitas.

PRudentia moralis non est vna simplex Qualitas; sed quid aggregatum ex pluribus, sicut scientia totalis Physica aut Metaphysica. Hæc est Doctoris supra & communior contra Thomistas tenentes scientias, etiam totales, esse vnam simplicem Qualitatem.

Probatur autem, quia potest aliquis esse facilis ad cognoscendum quod sit bonum in particulari temperate viuere, quoad cibum, aut potum, aut alias delectationes & tamen nescire an bonum esset exponere se morti pro defendenda rep. aut tuenda fama; & potest esse facilis ad cognoscenda, hæc media esse honesta ad acquirendam virtutem, quamuis ignoret, an alia sint honesta, quæ tamen talia sunt: ergo vnus & idem habitus non facilitat ad vtrumque, & consequenter habitus prudentiæ non erit vnus simplex.

Confirmatur, per principia, quibus probamus scientias totales non esse simplices qualitates, & videantur dicta in meo Commentario, supra *nu.* 169.

19. Tres actus prudentiæ,

Conimbricenses hic Disput. 8. *qu.* 2. *a.* 1. tres aiunt actus ad prudentiam spectare ex Thomistarum doctrina, cum qua etiam male supponunt prudentiam non dictare de fine, quorum primus est consultare, & inquirere media; secundus iudicare quænam ex mediis inuentis sint meliora, aut magis conducentia ad consecutionem finis; Tertius præcipere seu imperare, vt ea, quæ iudicata sunt, perficiantur: putant enim quando voluntas eligit ex mediis illud, quod intellectus aptius iudicat, necessariam esse internam quandam intellectus denunciationem, qua intellectus voluntatem imperando promoueat.

At quidquid sit de primis duobus actibus, certe hic tertius imperij est omnino fictitius; præterquam enim, quod nulla eius habeatur experientia, etiam superfluit, cum sufficiant ad executionem quamcumque duo primi actus & electio efficax voluntatis: ex hac enim impellitur sufficienter ad imperandam executionem, quando spectat ad alias potentias, aut ad exequendum per se, quando ad ipsamet spectat executio.

Nec explicari potest, aut concipi vlla intellectus denunciatio præter cognitionem qua proponit obiectum voluntati.

Partes integrantes eius.

Idem ex S. Thoma 2a. *q.* 48. enumerant octo partes integrantes prudentiæ, non quod ipsam intrinsece componant, sed quod ad perfectum eius actum requirantur. Prima est *memoria* præteritorum, quæ sine dubio valde iuuat ad deliberandum tam de fine, quàm de mediis. Secunda est *intelligentia* hoc est cognitio, seu apprehensio rerum præsentium. Tertia est *docilitas*, qua fit vt reddatur promptus ad acquiescendum virorum prudentium monitis. Quarta est *solertia*, qua disponitur ad repentinam mediorum excogitationem. Quinta est *ratio*, qua discurrendo examinat proposita. Sexta est *Prouidentia*, qua disponit ad finem futura. Septima est *Circumspectio*, quæ facit vt circumstantias diligenter attendat. Octaua denique est *cautio*, qua declinat impedimenta occurrentia. 20.

Partes subiectiuæ Prudentiæ.

Circa quas partes, cum nulla possit esse difficultas quàm de nomine, non videbatur vlterius immorandum, sicut nec in enumerandis partibus subiectis prudentiæ, de quibus scilicet ipsa prodentia vt sic prædicari potest, & si sint iotæ species distinctæ, vt Scotistæ putant, sunt veræ species eius non minus, quàm homo & Brutum sunt species animalis: quamuis autem in varias species diuidi possit prudentia iuxta diuersitatem agibilium, tamen hic proponam quinque à Conimbricensibus supra propositas, quarum prima est *Solitaria*, qua prudenter quis se gerit erga seipsum; Secunda *Oeconomica*, qua quis prudenter regit familiam domesticam. Tertia *Militaris*, qua quis recte gubernat militiam. Quarta *Regalis*, qua Princeps moderatur Regnum, aut Principatum, Quinta denique *Politica*, qua subditi ordinant se apte ad recipienda mandata Principis in ordine ad bonum commune; ad quas partes cæteræ reduci possunt.

21. Partes potentiales eius.

Præter has partes subiectiuas assignantur tres partes potentiales prudentiæ, *Eubulia* scilicet, qua facilitatur quis ad media apta facile excogitanda; *Synesis* ad rectum iudicium ferendũ de iis, quæ lege definita sunt; & *Gnome* ad recte determinandum de iis, quæ practicanda occurrunt & non sunt statuta per legem aliquam.

Circa hoc autem aduerto tantum, quod quemadmodum ad hos actus prudentiæ ponuntur hi tres habitus; ita etiam alij habitus poni deberent ad alios actus eiusdem; & præsertim, si, vt putant Thomistæ, daretur actus imperij, & in eo vt asserunt Conimbricenses prudentiæ vis maxime eluceret, ad ipsum habitus aliquis dari deberet, qui æque esset pars potentialis prudentiæ ac vllus. Deinde difficile est discernere ab habitu solertiæ synesim, cum vtraque vt describuntur hic, conueniant in promptitudine ad excogitanda vel inuenienda apta media; vnde cum solertia dicatur pars integralis prudentiæ à Thomistis, non erit facile ipsis dare rationem, cur talis non dicatur synesis.

Denique quemadmodum distinguitur Gnome ab Eubulia per ordinem ad iudicandum recte de rebus lege constitutis & non constitutis: ita possent distingui aliæ partes per ordinem ad alias plures materias quæ veniunt in considerationem prudentiæ. Sed hæc omnia tamen non merentur nimis anxiam considerationem.

QVÆSTIO VI.

De Iustitia.

22. *Multiplex iustitiæ acceptio.*

IVstitia multipliciter capitur: primo, pro charitate supernaturali, qua iusti reddimur in conspectu Dei, ex eo quod ea præditus satisfaciat toti legi sine vllius præcepti transgressione, quæ propterea plenitudo legis appellatur.

Secundo pro omni actione recta, nam vt qui recte agit, iustè etiam agere dicitur, ita ipsa rectitudo actionis, à qua dicitur recta, iustitia etiam appellari potest, à qua dicatur iusta.

Tertio pro virtute habilitante ad recte se gerendum in ordine ad alios, in quo sensu accipit illam Scotus supra, & opponitur Fortitudini ac Temperantiæ, quæ perficiunt hominem in ordine ad se, & sic habet sub se tanquam partes subiectiuas Religionem, pietatem, obedientiam, veritatem, gratitudinem, amicitiam & similes alias alterum respicientes, quarum quælibet est iustitia formalissimè & propriè in hoc sensu.

Quarto denique accipitur pro iustitia, quæ est vna ex quatuor Cardinalibus in sensu S. Thomæ, & cuius prædictæ virtutes, quæ sunt partes subiectiuæ iustitiæ, vt sic, in priori acceptione, erunt partes, non subiectiuæ, sed potentiales, & in hoc sensu, vt communiori modo loquendi Authorum me conformem, examino hic naturam iustitiæ, tanto magis, quod in prioribus sensibus nulla sit difficultas cognoscendi naturam ipsius.

Definitio iustitiæ strictæ.

Definitur autem ab Vlpiano l. de Iustitia ff. de Iust. & iure esse constans ac perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi, quam definitionem licet admittant Theologi communiter, tamen imprimis mihi superflua, vel non necessaria videtur particula illa *ac perpetua*, quæ optime omitti poterat; nec hic ponenda potius quàm in definitione cuiuscumque virtutis, quod tamen non fit. *Præterea* ly *constans* etiam non magis poni debet in hac, quàm in quacumque cuiusuis virtutis definitione; nec quadrat bene iustitiæ actuali, quæ absque vlla constantia haberi potest, dum quis vnico actu dat suum alicui. Sed nec habituali etiam congruente admodum recte videtur, nisi quatenus significat perfectionem aliquam habitus iustitiæ seu intensionem illam, quæ requiritur vt habeat rationem virtutis habitualis, quæ perfectio mihi non satis proprie significari videtur per illam particulam, & aliis verbis facilius declararetur.

Deinde cum illud *ius suum*, quod respicit iustitia, non tam facile intelligatur, satius esset in definitione explicationem eius ponere, cum ex eo dependeat cognitio naturæ propriæ huius virtutis.

23. *Cardinalis de Lugo disp. 1. de Iustitia* reiectis merito variis aliorum explicationibus, in quibus vel committitur vitiosus circulus, vel obscurum per æque obscurum satis aperte declaratur, docet ex propria sententia ius illud quod respicitur particulariter à iustitia commutatiua, & consequenter à iustitia, de qua hic agimus, esse prælationem, qua aliquis in vsu alicuius rei debet aliis præferri, ex eo quod propter connexionem particularem, quam habet res illa cum ipso, tota res debet ad eius vtilitatem referri, quam ordinationem putat significari potissimum per ly *meum & tuum.*

Contra quam doctrinam vlterius declaratam opponit primo, quod Pater habeat ius ad alimenta exigenda à filio in casu necessitatis, quod ius non respicit vtilitatem filij, sed Patris: ergo ius Patris ad filium spectat ad iustitiam commutatiuam, cuius oppositum docuerat in declaratione prædictæ suæ doctrinæ. Respondet autem negando antecedens pro prima parte, & dicit non tam Patrem habere ius ad alimenta habenda à filio, quàm filium debere ex titulo Pietatis seu gratitudinis strictissime alere Patrem indigentem.

Opponit secundò, Patrem in casu necessitatis extremæ posse vendere filium non emancipatum: ergo potest illum conuertere in vtilitatem propriam, & consequenter habet ius in illum spectans ad iustitiam commutatiuam, quod videtur esse contra eandem doctrinam, quia hoc arguit Patrem habere Dominium in filium. *Sententia de Lugo.*

Respondet concedendo, quod Pater quidem habet ius spectans ad iustitiam commutatiuam, negat tamen illud ius esse dominium propriè, & simpliciter, sed altum & eminens, quale est Principum in subditorum bona in casu necessitatis communis.

Contra tamen hanc doctrinam militat primò, quod gratis dicat Patrem non habere ius ad alimenta habenda à filio in casu necessitatis, cuius oppositum longe est probabilius, tum quia potest in iudicio cogi filius ad danda alimenta, quod fieri non posset, si filius tantum obligaretur ex titulo gratitudinis; tum quia nihil impedit quo minus habeat Pater tale ius in tali casu tam bene, quàm habet, vt fatetur ipse Lugo, ad eum vendendum, quod sane mirum est ab eo non fuisse animaduersum; nam sicut non præiudicat doctrinæ ipsius dominium Patris ad vendendum filium non emancipatum in casu necessitatis; ita sane non præiudicaret ipsi dominium ipsius ad alimenta habenda in simili casu; & sicut illud dominium vocatur ab ipso altum, & non proprium, nec strictum, (quod spectat ad quæstionem de nomine) ita de hoc æque dici posset. 24. *Reiicitur.* *Pater habet ius habendi alimenta à filio.*

Deinde longe facilius explicari posse videtur natura iustitiæ dicendo, quod sit habitus (loquor de iustitia habituali) inclinans ad reddendum vel relinquendum cuique suum, intelligendo per suum, quod est ita ipsius, siue ex natura rei, siue ex dispositione legum, aut consuetudine, vt appareat malum non reddere ipsum illi, aut auferre illud ab eo ex eo, quod sit ipsius, aut quod dispositio eius ad ipsum spectet sic, vt eo inuito alius non possit recte disponere de ipso: hæc enim descriptio hoc modo intellecta & coincidit cum sensu communi de natura iustitiæ, ac mente Doctorum, qui aliis verbis iustitiam describunt, &, ni fallor, cum doctrina ipsius Lugo. & præterea vitat difficultates facilè, quas Lugo contra suam doctrinam proponit & soluere conatur fusissime: nam quamuis aliquis teneatur ex gratitudine benefactori beneficium reponere, & indigenti extremè succurrere; non tamen quia quod retribuit vni, aut confert alteri, est aut censetur ipsorum; sed quia recepit beneficium à priori, & posterior est in necessitate; & si Pater non haberet ius ad alimenta habenda à filio, occurrente necessitate grauissima, hoc propte- 25. *Facilior explicatio iustitiæ.*

rea esset quia non censerentur alimenta esse ipsius, licet eius necessitas potius vrgeret filium ad succurrendum quàm alium, & grauius propterea peccaret, si non aleret; existimo tamen quod tenera obligetur ex iustitia, quia vel ex natura rei, vel ex dispositione legum, vel ex consuetudine tantum ex bonis filij potentis alere censetur esse Patris, quantum requiritur ad alendum.

Confirmatur hæc descriptio tum quia omni & soli conuenit; non habet aliquid superflui, & vitat occasionem longissimi discursus, quo ad suam defendendam vti coactus est Lugo, nec discrepat, vt dixi, à mente Authorum communiter.

Quænam autem sunt alicuius hoc modo non potest generaliter significari, quia aliquæ res sunt tales ex natura rei; aliquæ ex determinatione legum, aliquæ ex consuetudine; quæ quidem consuetudo, & leges, variæ sunt in variis nationibus; vnde quod esset vouis io vno loco ex aliquo titulo, non esset ipsius in alio loco ex eodem titulo; & in eodem ipso loco sæpe controuertitur de dominio rerum.

26. An iustitia possit inclinare ad actum non debitum. *Quærit hic obiter Lugo* cum *Turriano*, an obiectum iustitiæ sit debitum ex præcepto iustitiæ, hoc est, an actus quicunque ad quem inclinat iustitia, debeat elici vel imperari ex præcepto iustitiæ. Circa quod dubium *Turrianus* absolute tenet partem affirmantem; *Lugo* vero, licet putet ad exercendum actum iustitiæ prærequiri debitum, tamen existimat, eo debito per vnum actum extincto, posse ex iustitia circa ipsum elici alium actum; vnde si quis deberet ex iustitia centum scuta, & solueret illa, posset postea ex iustitia soluere centum, Quod probat exemplo obedientiæ: qui enim in die festo (omitto prius exemplum, ab eo adductum, quod ipse met minus fatetur ad rem facere quàm hoc, & mihi videtur non solum minus, sed nullo modo protsus ad rem facere) audit duas Missas, vt satisfaciat præcepto Ecclesiæ, vtramque eadem intentione audit, & tamen Ecclesia non obligat ad vtramque: ergo potest quis ex præcepto iustitiæ bis satisfacere pro eodem debito: sic enim operabatur Zachæus *Luc.* 19. si quid aliquem defraudauerat, reddens quadruplum: non enim ex mero liberalitatis motiuo donabat tantum, sed ad extinguendum debitum præcedens. Sic etiam, cui peccata dimissa sunt in baptismo quoad pœnam, potest facere pœnitentiam ad satisfaciendum magis pro illis. Sic Christus Dominus satisfecit pro peccatis nostris exhibendo maius precium ad extinguendum debitum humani generis. Sic etiam, qui ex præcepto tenetur orare, orat cum maiori quandoque intentione quàm tenetur, & cum maiori duratione in prolatione verborum ad satisfaciendum præcepto Cuius rationē assignat à priori, quia nō solum medium necessarium potest adhiberi ad consecutionem finis, sed medium aptum; vnde licet secunda solutio debiti non sit medium necessarium, est tamen aptum ad extinguendum debitum, quia iterum impedit debitum in genere causæ formalis, sicut secundum peccatum mortale iterum impedit gratiam ablatam antea per primum, & propterea adhiberi potest. Quod quidem, inquit, aperte constat in secunda auditione sacri præcepti, nam qui audit secundo, facit quod Ecclesia præcipit: ergo eam audiendo satisfacit præcepto.

Firmat hoc quia potest quis iterum obligare se ad idem faciendum, & creditor potest iterum condonare, quod prius condonauit, & Deus iterum atque iterum condonat peccata, quæ quis iterato confitetur.

27. Non potest. *Sed in hac doctrina* aliqua sunt, quæ non placent; nam imprimis existimo non posse quem ex motiuo iustitiæ soluere iterum, quod semel plene soluit, nec plus date, quam debuit, quando certus est se plene soluisse, & non posse venire in controuersiam, aut dubium, quin plene soluerit: nam iustitia spectat tanquam obiectum formale proprium, quod est alterius; quod autem secundò soluitur, aut datur supra debitum, non est vllo modo alterius; vnde impossibile est vt detur tanquam alterius, & consequenter non potest esse actus iustitiæ; nulla enim virtus potest ferri in aliquid nisi ex motiuo suo proprio, vt est euidens ex omnibus principiis, quibus colligitur distinctio virtutum ex diuersitate formalis obiecti, & quamuis secunda solutio esset apta ad soluendum debitum casu, quo debitum esset, tamen non est apta, quando debitum non est. Et si esset etiam ex se apta; tamen nemo potest intendere soluere, quod non est soluendum, nec consequenter potest in ordine ad hoc applicare medium vllum.

Confirmatur quia non potest quis ex gratitudine dare aliquid alicui à quo scit se nullum accepisse beneficium; ergo neque iustitia potest reddere aliquid alteri, quod scit non esse ipsius: est enim eadem prorsus ratio de vtroque casu.

Nec contrarium huius ostendunt, quæ aduersarius pro sua sententia adducit: nam qui audit secundum sacrum, non potest moueri ad hoc ex obligatione præcepti, nisi, (quod frequentissime accidit, scrupulosis præsertim) timeat se non satisfecisse perfecte per primam auditionem, sed ad id mouetur ex aliis motiuis Religionis, aut charitatis, aut similibus; nec Zacheus reddidit Quadruplum ex motiuo iustitiæ, nisi dubitauit, aut timuit id fuisse necessarium ad resarciendum damnum emergens, aut lucrum cessans; nec etiam faciens pœnitentiam ob peccata in baptismate dimissa quoad culpam & pœnam moueri potest, nisi ex ignorantia, ad satisfaciendū pro illis ex iustitia in ordine ad delendam pœnam illis debitam; sed mouetur potius ex amore Dei & odio ipsorum peccatorum, quale odium potest manere in ipsis beatis absque tamen molestia; nec similiter Christus Dominus exhibuit maius precium, quatenus maius, ad satisfaciendum pro debito humani generis, sed ad commendandum magis suam charitatem & trahendos homines à peccando.

Similiter qui attentius orat quàm deberet, non mouetur ex præcepto de orando, nisi quatenus non constat ipsi, quæ attentio determinata requiritur; sed si constat minorem attentionem, quàm adhibet, sufficere, mouetur ad maiorem, quatenus maior est, vel ad conformandum se magis voluntati præcipientis, cui placet maior attentio, quod etiam spectat ad obedientiam, nec enim hæc solum respicit præceptum superioris; vel ex alio motiuo religionis, aut charitatis, aut alterius virtutis; quod etiam dicendum de maiori duratione prolationis.

Ad rationem autem à priori ipsius iam dixi, non posse intendi solutionem debiti, quod cognoscitur certo extinctum, nec consequenter ad hoc applicari posse secundam solutionem quamuis ex se esset apta: sicut nec potest Medicus sanitatem iam acquisitam certo & absque vllo dubio, intendere, aut ad eam procurandam applicare remedium, quod

quod esset aptum ex se, casu quo non esset acqui- A sita, & si id faceret imprudentissime se gereret: & qui audit secundam Missam, non facit quod est præceptum, quia illa non est præcepta, & si faceret etiam quod est præceptum, non certe nisi materialiter, nec satisfaceret etiam consequenter præcepto nisi materialiter, quæ satisfactio non facit ad rem. Et sic etiam, qui secundo solueret debitum, non satisfaceret nisi materialiter; quia non moueretur ex intentione satisfaciendi, vt dixi; & quamuis per satisfactionem hanc materialem posset eximere se à molestia creditoris, hoc non est quia illa satisfactio erat formalis; sed quia illa ipsa materialis sufficit creditori, & iudicibus, qui non debent curare de intentione, aut motiuo satisfaciendi, sed de ipsa materiali satisfactione.

29. *Ad confirmationem respondeo* posse quidem quemuis pluries se obligare ad idem, quia prima non impedit secundam nec tollit rationem formalem, ob quam quis moueri posset ad secundam, & idem est de creditore qui potest pluries condonare, quamuis non dubitem quin debeat habere, vt prudenter agat, alium finem, quàm condonandi, nimirum vt satisfaciat magis ei, cui condonat, & vt magis determinet se ad non exigendum debitum, vel aliquem alium similem finem. Sed quod dicit hic Author de Deo pluries condonante idem peccatum, quod quis iterato confiteretur, non C videtur rectè dici; neque enim id mihi verisimile apparet, quia secunda condonatio omnino frustranea est, & consequenter non est ascribenda Deo; nec Sacerdos etiam absoluens ab illis, absoluit absolute ex suppositione quod sint ante dimissa ac ablata; sed in illa absolutione eius inuoluitur conditio implicite, si scilicet habet poenitens peccata, à quibus absolui possit; absolute vero confert ipsi augmentum gratiæ.

Inter quos iustitia intercedere potest. *Ex descriptione vero iustitiæ* à me tradita facile colligi potest inter quos homines iustitia intercedere possit, & in quibus bonis: potest enim inter quoscumque, qui habent bona aliqua particularia, de quibus alij non possunt, iis inuitis, disponere, in illis bonis intercedere iustitia; & hinc quia pater habet aliqua bona, de quibus nequit D disponere filius, quin obligetur ad restitutionem, & similiter filius habet etiam aliqua bona, de quibus nequit disponere pater, vt famam & bona castrensia, propterea inter patrem & filium in his bonis potest intercedere iustitia, & idem est domino ac seruo; quænam autem sint huiusmodi bona patris ac filij, domini ac serui dependet vel ex ordinatione legum ac consuetudine, quæ possunt esse diuersa pro diuersis nationibus; vel ex natura rei, ad quam videtur spectare fama, honor, ac vita.

QVÆSTIO VII.

De diuisione iustitiæ in commutatiuam ac distributiuam.

30. Quid iustitia commutatiua & distributiua. CElebris est hæc diuisio in commutatiuam iustitiam, ad quam spectat æqualitatem seruare in commutationibus & contractibus; & distributiuam, cuius est commoda & onera communitatis inter partes communitatis iuxta cuiusque qualitatem distribuere; & ex his ipsis muneribus, cur his nominibus appellentur facile patet: vt autem vtriusque iustitiæ natura melius appareat, sit

CONCLVSIO I.

Iustitia distributiua non respicit plures. IVstitia distributiua non ita respicit in quolibet actu suo plures, vt res danda debeat inter eos partiri; nec ita etiam vt exercens actum eius semper debeat actu de pluribus cogitare. Hæc est in re conformis Suario de iustitia sec. 3. & quamuis Lugo hic dis. 1. num. 43. oppositam sententiam asserat communiorem & veriorem; reuera tamen non ita mihi videtur; nec credo in re ipsa posse esse controuersiam.

Probatur autem prima pars, exemplo vulgari, quia conferens vnum beneficium aut dignitatem vacantem merenti, exercet iust[redacted]istributiuæ B actum, nec partitur beneficium; quod autem dicit Lugo per accidens esse, quod non diuidatur, quia est indiuisibilis, non tollit difficultatem, quia eodem modo posset dici, quod quando diuiditur res, id etiam per accidens sit ad iustitiam, quia res est diuisibilis, & prorsus iam per se respicit iustitia collationem vnius beneficij vni, quàm partitionem plurium in plures: Deinde etiam iustitiæ distributiuæ est duo quandoque beneficia vni tantum, merenti tamen, conferre; & tamen tum non est per accidens, quod non diuidatur id, quod datur quia indiuisibile est, cum sit omnino diuisibile, per quod manifeste patet non sufficere responsionem huius Authoris, præter quàm quod absque fundamento sufficienti sit data.

Probatur etiam secunda pars eodem exemplo: 31. quia conferens beneficium vacans vni tantum illud petenti & merenti, etiamsi nihil cogitaret de aliis, exercet actum iustitiæ distributiuæ, & gratis asseritur à Lugo, quod conferatur tum cum non petentibus, cum vt dixi posset fieri, quod nec cogitet quidem de illis; nec videtur verum quod subiungit, non petentes, seu non concurrentes non habere tantam dignitatem ac meritum, quantum vnus ille qui concurrit: posset enim fieri quod longe maiorem dignitatem ac meritum haberent; imo posset fieri quod ob hoc ipsum quod non peterent, nec concurrerent: maioris meriti ac dignitatis cæteris paribus æstimari deberent, & certè aliàs male conferrentur beneficia ac dignitates non petentibus, quando aliqui ea peterent, qui etiam digni essent, quod nescio an vllus rectè dixerit. Sed ponamus casum quod cui incumbit conferre beneficia, conferat aliquod beneficium vacans alicui digno non petenti, certè tum non præsertur aliis ratione petitionis, supponitur enim quod ipsum non petat, & tamen collatio est actus iustitiæ distributiuæ.

Non respicit semper proportionem geometricam in omni actu. Nec fundamentum *Lugo* petitum ex nomine huius iustitiæ, quasi scilicet distribuere importaret plures, multum vrget: nam quamuis id conceda- E tur, non tamen inde sequitur quod in quolibet actu respiciantur plures, aut fiat partitio rei collatæ; sed sufficit ad rigorem istius nominis, quod iustitia habitualis inclinet ad distribuenda bona inter plures, quando id debet fieri, & quod quemadmodum inclinat ad dandum vnum, aut plura beneficia vni merenti, ita inclinaret ad dandum alterum alteri similiter merenti.

Differentia inter distributionem Arithmeticam ac Geometricam. *Hinc autem sequitur* quod non respiciat iustitia hæc semper proportionem geometricam, illam enim non respicit in casu assertionis præmisso. Potest tamen dici quod illam respiciat, quia ex se inclinat ad talem proportionem seruandam in di-

A 4

stributionibus beneficiorum ac onerum commu- A nium iuxta qualitates membrorum reip. quando debent sie distribui.

32. *Vbi cum Authoribus communiter aduerto* differentiam inter proportionem geometricam, & Arithmeticam. Proportio enim Arithmetica est æqualitas inter res, qualis est inter debitum centum scutorum, & solutionem tot scutorum; & quia iustitia commutatiua debet absolute conferre alteri, quantum est ipsius; & nisi conferat tantum, non satisfacit debito alterius; propterea dicitur respicere proportionem Arithmeticam, & tribuere quod suum est cuique secundum illam p[redacted]tionem.

Proporti[redacted]o geometrica est æqualitas aut B correspondentia inter duas proportiones, verbi gratia, si pecunia aliqua sit distribuenda inter aliquos habentes inæqualia merita iuxta quantitatem vniuscuiusque meritorum, & supponatur vnus ex ipsis habere meritum vt quinque, alius vt quatuor, tertius vt duo, seruabitur proportio geometrica, si correspondeat proportio, quæ est in re distributa inter ipsos, proportioni quæ est inter merita ipsorum, vt fieret si quod daretur habenti meritum vt quatuor, duobus gradibus excederet, Id quod daretur habenti meritum vt duo, & quod daretur habenti meritum vt quinque, excederet vno gradu illud, quod daretur habenti merita C vt quatuor: quia vero iustitia distributiua inclinat ad distribuenda bona communia hoc modo, propterea dicitur respicere proportionem geometricam.

33. *Circa quod aduerto*, quod non debeat quis secundum hanc iustitiam dare, quantum mereretur quis absolute; sed sufficit quod det cum huiusmodi proportione partem rei distribuendæ: nam posset fieri, quod ex tribus militibus vnus mereretur, seu dignus esset præmio centum scutorum, & quod alius non mereretur nisi quinquaginta, & tamen si triginta scuta essent tantum distribuenda satisfieret iustitiæ distributiuæ; si viginti D darentur magis merenti & decem alteri, nam sic seruaretur proportio geometrica, quia quemadmodum meritum ipsius excedit duplo meritum alterius: ita etiam & præmium tantum excedit. Sed quamuis hæc proportio debeat quandoque respici in distributione plurium rerum inter plures, non tamen semper: nam si duo beneficia vnum mille scutorum, alterum quingentorum, conferenda essent duobus, quorum vnus haberet meritum, vt quinque, & alter vt quatuor, sane satisfieret iustitiæ distributiuæ conferendo maius beneficium digniori & minus minùs digno, & tamen non esset talis proportio inter duo beneficia, E qualis esset inter merita, cum vnum beneficium plus excederet alterum quam meritum vnius meritum alterius; imo si essent æqualia illa beneficia satisfieret iustitiæ distribuendo illa inter duos illos, nec tum tamen esset vllo modo proportio talis inter beneficia, qualis esset inter merita. Itaque eatenus respicit proportionem geometricam iustitia distributiua, quatenus, quando res distribuenda est capax distributionis secundum proportionem ad merita & qualitates aliorum, ita fiat; & quando non, sed potest tamen fieri vt dignior dignius accipiat præmium siue cum proportione excessus sui meriti ad meritum alterius, siue non, id etiam fiat. Quod si nec hoc etiam fieri possit, vt si duo beneficia æqualia vacent & conferantur duobus dignis, sed quorum vnus dignior est altero, satisfiet iustitiæ.

Secundum iustitiam distributiuam non debet quis dare quantum aliquis absolute meretur.

Sed circa hoc quæritur, an iustitia commutatiua obseruet aliquando proportionem geometricam? 34. Negat *Vasq.* & *Turrianus*, asserit *Suarez* & *Lugo*, & fundamentum horum est quod quando aliquis ob contractus debet multis, nec potest integre omnibus satisfacere, tum debet ex commutatiua satisfacere cuilibet, dando aliquid iuxta proportionem geometricam ad debitum maius & minus vniuscuiuscumque: & similiter ex eadem iustitia ob contractum Societatis debet lucrum diuidi inter socios per partes inæquales, & quia aduersarij respondent in his casibus obligationem oriri ex vtraque iustitia; contra vrget Lugo, quod inde sequeretur, quod soluens inæqualiter in casu præmisso teneretur confiteri illam circumstantiam, nec sufficienter confiteretur dicendo, quod non soluerit creditori quantum debuerat, sed deberet addere quod alteri creditori plus dederit quam debuerat.

An iustitia commutatiua obseruet aliquando proportionem geometricam.

At hæc certe impugnatio non vrget, nam imprimis sicut quamuis ex iustitia tantum commutatiua, vt vult Lugo, teneretur quis ad proportionem tenendam in solutione in casu præmisso, tamen si daret vni plus quàm deberet, non teneretur illam circumstantiam confiteri, sed sufficeret dicere, quod non dederit vni creditori, quantum debebat & poterat: ergo similiter quamuis illa obligatio proueniret ex iustitia distributiua non deberet illam circumstantiam confiteri: quod si oriente obligatione ex iustitia distributiua deberet quis illam confiteri: idem dicendum si oriretur ex commutatiua.

Absolutè vero non debet exprimi illa circumstantia, siue ex vna, siue ex altera iustitia proueniat obligatio illa, quia in dando plus vni, quàm deberetur, non est malitia vlla, sicut nec si donaretur illi, nisi quatenus impediret tantum solui alteri, quantum deberet solui ipsi; vnde quis confitendo quod non soluerit alteri quantum debebat, sufficienter explicat peccatum suum, & perinde prorsus est, quod dederit alteri plusquam debuit, aut quod nihil dederit ipsis.

Quod confirmatur, quia si quis gratis & liberaliter vel ex misericordia daret aliquam eleemosynam alteri, cum tantum deberet soluere creditori, non deberet significare in confessione aliud, quam quod non soluerit creditori tantum quantum debuit; nec esset necessarium dicere, quod dederit illud pauperi, ergo idem dicendum in casu præmisso.

Ad quæsitum principale autem, existimo obligationem illam oriri ex iustitia commutatiua, & hanc consequenter nonnunquam obseruare proportionem geometricam; quia in casibus præmissis obseruari debet illa proportio, & quod obligatio proueniat ex commutatiua patet, quia quod soluitur creditoribus & sociis est ipsorum, & nisi detur illis obligatio restitutionis remanet, quod autem datur ex iustitia distributiua non est illorum, quibus datur, nec manet obligatio restituendi. Quod vero ad praxim attinet, perinde prorsus est ex qua iustitia proueniat illa obligatio, sufficit enim cognoscere quod sit illa obligatio, & quod non obseruans illam teneatur ad restitutionem.

Dico secundò, iustitia distributiua distinguitur specie à commutatiua. Hæc est communis 35. & probatur, quia, vt paulo ante dixi, quod debetur ex iustitia commutatiua inducit obligationem restitutionis, quod vero debetur ex altera

Distributiua distinguitur specie a commutatiua.

non inducit, quod sane est, signum diuersitatis maximæ ac specificæ inter vtramque iustitiam.

Deinde quod debetur alicui ex commutatiua debetur absolute, & sine respectu ad alios, & si quando, vt in casibus præmissis, respici debent alij, per hoc non fit quod magis, aut minus debeatur illi, licet faceret quòd minus hic & nunc solui deberet ipsi: nam quando quis debet centum scuta vni creditori, & tot alteri; nec potest soluere nisi centum, & vterque creditor æque indiget solutione, eamque vrget, non debet soluere vni, nisi quinquaginta & alia quinquaginta alteri; sed tamen hinc non fit quin vtrique plus absolute debeat, & teneatur postea cum poterit, quod defuit, soluere.

B Sed quod debetur ex iustitia distributiua, non debetur absolute sine comparatione ad alios; vnde quamuis aliquis esset valde dignus beneficio, quandoque tamen non deberet conferri ipsi, quando scilicet adesset dignior ipso, & quandoque deberet, quando non adesset dignior.

36. *Et si quæras* an vtraque iustitia conueniant vni-uoce in ratione iustitiæ vt sic superius à me descriptæ.

An conueniant vniuoce.

Respondeo mihi videri quæstionem esse de nomine & dependere ab eo quod intelligitur per ly *suum* in illa descriptione positum, nam si intelligatur illud quod absolute est ipsius, ita vt debeat restitui si auferatur, non conueniet iustitiæ distributiuæ, nec hæc consequenter erit species aut pars subiectiua eius; sed erit tantum pars potestatiua ipsius sicut cæteræ virtutes, quæ respiciunt alterum; si vero capiatur per ly *suum* illud vel quod est ipsius, vel ad quod habet titulum illum, ob quem debet fieri ipsius, qui exigitur ad distributionem bonorum communium, erit pars subiectiua & species istius iustitiæ, & prorsus perinde est ad praxim quid dicatur.

An cum iustitia legali coincidant. *Quæres primò*, an iustitia legalis sit coincidens cum his iustitiis, aut species iustitiæ vt sic superius definitæ.

Respondeo hoc etiam dependere ab eo quod intelligitur per iustitiam legalem, nam aliqui intelligunt per eam collectionem omnium virtutum respicientium alterum, & sic non esset vna specie virtus. Alij putant per eam intelligi illam virtutem, qua aliquis procurat bonum commune, vt patriæ, verbi gratia, aut Reip. aut communitatis, cuius est membrum, & in hoc sensu si capiatur pro virtute quæ inclinat ad non auferendum aliquod bonum, quod spectat ad communitatem, erit Iustitia commutatiua; si ad conferendum aliquod bonum communitati, quod non est communitatis, erit virtus particularis distinctæ speciei à commutatiua & distributiua, nec erit species Iustitiæ superius descriptæ.

Quæres secundò, An Iustitia vindicatiua, qua puniuntur rei iuxta proportionem delictorum sit species Iustitiæ superius descriptæ aut coincidens cum commutatiua, aut distributiua.

37. *An vindicatiua coincidat cum illis.*

Dicendum ad hoc, quando pactum expressum vel implicitum initur à Rep. cum iudicibus de puniendis reis cum proportione ad delicta, eos ex iustitia commutatiua teneri ad eos sic puniendos, quia est bonum Reip. quod sic puniantur, & eodem modo teneri possunt, quibus ea cura commissa est, ad diuidenda bona communia iuxta qualitatem meritorum, quando potest commode fieri: at si non interueniat tale pactum, sed id ipsis relinquatur iuxta suum arbitrium, tum spectabit ad

A iustitiam distributiuam. Quoad priuatos autem qui petunt vindictam, si ex affectu huius vel illius iustitiæ, id petunt, exercebunt actum iustitiæ talis conformiter: & hinc patet quomodo hæc iustitia sit species iustitiæ vt sic, & iuata resolutionem datam de iustitia distributiua.

Quæres tertiò, quid sit dominium: quia iustitia vt sic, vel saltem commutatiua, inclinat ad reddendum illud cuique, quod suum est, seu cuius est dominus aliquid breuiter de dominio hic dicendum. Vbi notant Authores communiter duplex esse dominium, vnum iurisdictionis, quæ est potestas gubernandi subditos, consistens potissimum in præcipiendo, prohibendo, permittendo, iudicando, præmiando & puniendo; altero proprietatis quod est illud quod facit ad propositum, & est potestas quam habet quis ad disponendum de re ex eo, quod vel ex natura rei vel legibus, aut consuetudine, sit ipsius ita, vt posset talem potestatem tribuere alteri, nisi aliunde impediretur, & non ea eo quod non sit Dominus, aut quod faceret iniuriam vlli alteri si tribueret, sed ob defectum aliquatum circumstantiarum, quæ ea legibus requiri possent: nam hinc quamuis esset dominus non posset alienare, vt si esset pupillus aut prodigus. 38. *Quid est dominium.*

Quæritur autem circa hoc, an in eodem instanti, quo quis donat rem alicui, seu transfert dominium eius in alium; vterque tam qui donat, quam cui C donatur, sit dominus eius; qua de re fusissime disserit Lugo disputatio 2. de Iustitia numero 10. & disputatione 3. de Incarnatione sectione 5.

Sed ni fallor res ipsa declarari potest breuiter & facile. Itaque certum est eum, qui donat pro aliquo instanti, absolute & simpliciter pro illo instanti potuisse donare, alias non donaret, & etiam quia libere donat absolute & simpliciter potuit non donare, licet in sensu composito donationis non potuit non donare: præterea non minus certum est quod, quemadmodum potuit non donare, licet de facto donauerit, eum etiam posse rem illam conuertere in alios quoscumque vsus, in quos posset ipsam conuertere casu, quo D non donauit; nec de hoc potest esse vlla controuersia; vnde si ille dicendus est dominus rei absolute & simpliciter, & quidem dominio formali pro aliquo instanti, qui absolute & simpliciter potest rem donare, aut conuertere in quoscumque voluerit vsus pro illo instanti, negari non potest, quin qui donat sit simpliciter dominus, etiam dominio formali pro illo ipso instanti, quo donat; & quia pro eodem instanti ea suppositione quod alter, cui fit donatio, cognoscat donationem, potest etiam donare rem & conuertere rem donatam in suos vsus, si hoc sufficiat vt sit dominus, clarum est illum etiam esse E dominum formaliter, & consequenter vtrumque, sed cum hoc tamen discrimine, quod cui fit donatio non sit dominus, nec possit disponere de re, nisi cum dependentia à voluntate donantis, ille vero sit dominus absolute sine dependentia à voluntate alterius; nec est prorsus vlla difficultas, aut inconuenientia, quod vterque sit dominus hoc modo, supposito, vt dixi, quod donatarius pro eodem instanti pro quo fit donatio, cognoscat & acceptet donationem & possit etiam pro eodem instanti disponere de re donata, licet donans magis absolute diceretur dominus. 39. *An donans & cui donat sint domini pro instanti quo donatur.*

At si ad dominium formale pro aliquo instanti

nium plaoe terum excludit, neque enim iuxta nostram regulam possidere possumus tanquam domini, domum aut locum, aut vllam omnino tem, fiue in communi fiue in particulari, absque ptiuilegio vel dispensatiooe, cum alij Religiosi communiter possunt habete bona aliqua io communi; tamen mitum est, de te facili potuisse voqoam dubitari. Et cum *Lugo* supta *num.* 43. teneat nostram & communiotem sententiam, nempe vsum huiusmodi distingui posse à dominio earundem, offendere merito posset quod in eadem sectione non semel asserat Fratres Minores dicete se habere huiusmodi terum vsum fine dominio; eo eoim loquendi modo denotatut eum an ita sit dubitasse, sicut qui assereret ipsummet dicere se esse Cardinàlem, qua sane dignitate dignissimus est, eo ipso videretur insinuare, quod de tei veritate dubitatet. Sed cum hoc non quadret in tanti Prælati doctrinam ac modestiam, alio aliquo modo interpretandus venit. Verum quia hoc parui est momenti, pro resolutione dubij propositi. *Dico cum communiori sententia*, vsum talem distingui posse à dominio & de facto apud nos distingui.

Distinguitur.

Probatur manifeste prima pars, quia si quis, vt bene posset, huiusmodi terum vsum concederet alicui; sed ita tamen dependenter à sua voluntate vt posset ipsum teuocate semper, antequam tes consumeretot, certe ipsemet esset ante consumptionem semper duminus, & alius nulla tatione talis censeri posset: ergo vsus huiusmodi terum potest distingui à dominio.

Confirmatur exemplis communiter adductis, quia nemo censet conuiuam iouitatum ad cænam, quamuis permittatur ei vsus cænæ sic, vt possit licite comedere quantum placuerit, esse eiusdem cænæ dominum: & Religiosi aliorum Ordinum dicuntur communiter non habere dominium vllius tei in particulari, cum tamen vsum multarum huiusmodi terum habeant, quod mitum esset, si Syluester & Arragon qui oppositam sententiam tuentur, de Religiosis sui Ordinis negarent.

43. Talē vsum habent Frāciscani.

Hinc Probatur secunda pars; quia nos expresse profitemur talem: ergo si sit possibilis, debet dici, quod talem habeamus.

Confirmatur, quia noo possumus fieri domini nobis inuitis: ergo cum à nullo tecipiamus vllius tei dominium, & nostris bonis omnibus renunciemus, non sumos domini vllius tei; sed vsum tamen multarum terum huiusmodi habemus: ergo habemus vsum fine dominio.

Plura ex fundamentis aduersæ sententiæ cortunt tantum de vsu irreuocabili, qualis forte non distingoitur à dominio, nec est ille, de quo loquitur assertio, aut quam nos Minoritæ profitemur, sed vsus teuocabilis ad nutum domini ante consumptionem tei; vude noo est opus illa proponere.

Obiicies preterea; seqoeretur quod posset aliquis dare pretio vsum reuocabilem pecuniæ verbi gratia, pro aliquo alicui & postea vendere, seu dare dominium earumdem pecuniatum pro precio æquiualenti, & sic posset accipere aliquid vltra sortem, & consequentet vsura esset licita.

Respondet Lessius posse quidem vendi vsum & etiam dominium, sed hoc non posse vendi tanto precio, quanti venderetur, non concesso vsu ipsius alteri.

Hanc responsionem impugnat Lugo, quia dominium tantum valet post concessum vsum quan-

A tum ante valuit: ergo potest tanti vendi, si potest vendi vllo modo.

Contra: quia Lessius negare potest antecedens, nam quamuis absolute cui venderetur dominium esset dominus; tamen ipsa concessio vsus est impedimentum aliquod non quo absolute impediatur à reuocatiooe vsus, sed quo moraliter retraheretur à reuocatione vsus; vt certum est posse contingere, & ratione huius posset dominium vendi mioori, qoam non concesso vsu: quod paulo infra declarabitur magis.

Respondet Sanchez ad eandem obiectionem, posse quidem vendi vsum illum reuocabilem, sed non fieri mutuom, cum non teneatur accipiens
B vsum reddete pecuoiam, si pereat, cum perierit Domino.

Hoc etiam impugnatur à Lugo, quia concessio vsus teuocabilis non videtur pecunia æstimabile, cum ea non obstante maneat dominium expeditum ad reuocandum, vt patet, quia recepto pretio potest teuocare vsum & sic nihil dedit pro pretio; sed contra quia non est dominiom expeditum, nec potest tam facile teuocare, quia ipsa concessio vsus, vt dixi aliquo modo tetrahit ab ea reuocanda.

Respondet ipsemet Lugo, negando antecedens, quia nihil daret pro pretio. At hoc manifeste apparet falsum, quia dedit vsum, quod est aliquod,
C & quidem tale, quod ab eo qui illum accepit posset vendi, vt ipsemet Lugo fatetur paulo post.

Sed vt absolute respondeam, & confirmentur iam dicta. 44.

Aduertendum, eum, qui dat alicui vsum pecuniæ teuocabilem, exponere se periculo perdendi pecoiiam, quamuis retineat dominiom, quia, si is cui dedit vsum eius, ea aliquid emerit, vt cibum quem comedendo consumit, alter perdit dominiom eius, & sane hoc ipsum est pretio æstimabile & sine dubio potest vendi tam bene quam ipsa pecunia; sed tamen non debet habere animum determinatum, cum vendit vsum, reuocandi ipsum
D statim, quia alias nullum esset periculum; sed debet potius habere animum non reuocandi donec intercedat aliquod tempus, in quo posset alter pecunia vti, & ipse consequenter esse in periculo perdendi pecuniam. Supposito autem quod ita se habeat, si accedat aliquis, à quo velit pro iisdem pecuniis aliquid emere, potest non obstante priori pretio pro vsu accepto peconias vendere, quia oon obligabit se ad non tettahendum vsum cum vellet, nec alter ab eo hoc emit, sed exposuit se periculo, vt vtilitatis per vsum acquirendæ, ita perdendi pretij dati si fieret reuocatio, sicut concedens vsum exposuit se periculo perdendi pecunias propter pretium illud. Dum tamen vendet
E pecunias illas alteri, si absolute vendat ita, vt alter non sit in periculo vllo perdendi pecunias magis, quàm si non fuisset earum vsus concessus, potest quantoin valent tecipere; si vero ita vendat vt alter sit in periculo, vel ex eo, quod ipse velit etiam permittere vsum quemadmodum alter permisit; vel ex eo, quod quamuis non velit permittere, non potest tamen impedire statim vsum, propter absentiam, verbi gratia, eius qui vsum accepit, non potest vendens pecunias tanti eas vendere, quanti aliàs posset, quia reuera tanti non valent.

Ex qua doctrina facile patet tesponsio ad obiectionem.

Obiicies: denique extraoag. Ioan. 22. Ad condi-

torem & duas seqoentes, quibus defendit oppositom nostræ, ac communis sententiæ.

Respondeo cum in hac re nihil definiuisse, qoia non erat controuersia fidei aut morum, sed iuris Ciuilis, in qua vt ipse determinauit sententiam oppositam: ita alij Pontifices determinaueruot nostram.

45. An Minorita sit dominus in extrema necessitate.

Quæres an, in extrema necessitate Minorita habeat dominium rerum oecessariarum.

Respondeo, quod sic quantum ad hoc quod possit etiam inuito domino eas conoertere in vsus necessarios ad subleuandam extremam necessitatem, siue hoc sit verum dominium siue noo, quod spectat ad nomeo, quia cum ios naturale obliget ad conseruandam vitam, noo censetur renunciare iuri suo ad res ad hoc simpliciter necessarias.

Quæres secundò, an esset dominus rerum si solus existeret io mundo.

Respondeo negatiue, quia si alij nascerentur deberet dependere ab eorum voluntate io vsu rerum, & quia quamuis oon deberet, sed posset non recurrendo ad illos rebus illis vti, non tamen quia ille esset domious, sed quia alij non esseot domini, vnde alijs non faceret iniuriam.

An rerũ incertarum ab ipso primo inuentarũ.

Quæres tertiò, ao esset dominus rerum, quæ, quia nullius sont, qui sciri possit, censentur primo inueoientis, si ipse prius eas inuenerit.

Respondeo negatiue, quia ipse abdicauit se illo iure, posset tamen iis vti, vel quia essent Pontificis, ad quem spectant res nostræ: vel quia oullius essent; si autem non essent Pontificis, deberet eas cedere primo cognoscenti, quod essent nullius, & vendicanti illas sibi eodem iure, qoo si ipsemet eas prius inueniret, quia inuentio facta à fratre non ponit impedimentum, nisi ratione eius, vt dixi, spectarent ad Pontificem.

QVÆSTIO VIII.

De aliis speciebus, seu partibus potentialibus iustitiæ.

46. HIc breuiter proponam descriptiones aliarum virtutum, quæ per se respiciunt alterum, & sunt propriæ species iustitiæ vt sic, quatenus hæc nihil aliud est, quam virtus vt sic per se respiciens alterum; sunt vero partes potentiales iustitiæ acceptæ pro virtote, quæ inclinat ad ius suum cuique tribuendum modo supra explicato.

Harum autem prima censetur *Religio*, nam amicitia natoralis erga Deum reducitur ad charitatem supernaturalem, quia conuenit cum ipsa io omnibus præter supernaturalitatem.

Quid est Religio & virtutes ad eã reductæ.

Religio autem est virtus inclinans ad colendum Deum, & ad eam reducitur *Deuotio*, *Oratio*, *Adoratio*, *Sacrificium*, *Votum*, *Iuramentum*, *Adiuratio*, & *laus*, quarum aliqualem ootitiam præbent ipsa nomina intelligeotibus linguam Latinam.

Cæteræ huiusmodi virtutes sunt *Pietas*, qoa colimus parentes, cognatos, & patriam; *Obseruantia*, qua honoramus in dignitate constitutos; *Obedientia*, qua superiorum mandata exequimur; *Veritas*, qua significamus res esse, vt ipsi putamus; *Gratitudo*, qua benefactoribus bene afficimur; *Liberalitas*, qua dispensamus bona nostra alijs sine auaritia aut prodigalitate; *Affabilitas*, qua quis in communi conuersatione comem se & gratum omnibus exhibet, iuxta cuiusuis conditionem & suam. *Amicitia*, qoa aliqui se mutuo diligunt speciali dilectione: sed hæc virtus qoid sit vix est qui ignoret, quamuis paucissimi eius perfectionem adipiscantur.

QVÆSTIO IX.

De Fortitudine.

FOrtitudinem, quæ est virtus particularis distincta à iustitia, ac temperantia, non consistere in corporis robore ac firmitate, quam flagitiosissimus quisqoe posset habere, & quæ non acquiritur actibus bonis, sed à naturali constitutione babetur, certum est, quia omnis virtus acquiritur actibus moralibus bonis, vt ex ipsa descriptiooe patet. 47. Quid est fortitudo.

Eam etiam esse mediam inter *Timorem*, quam, ne maior sit quàm oportet, temperat, & etiam, com perfecta est, omnino tollit, quoties aduersatur rationi; & *Audaciam*, quam, ne impellat ad aggredienda pericula, cum secundum rationem adiri non debent, cohibet, non minus exploratum est ex communi conceptu, quem omoes de natura huius virtutis habent. At, cum auarus timet pecuniarum iacturam, & periculis etiam, earum conseruandarum gratia, confidentius quandoque se exponit, huncque timorem, ac confidentiam ad mediocritatem redigere liberalitati conueniat: sicut temperantiæ est cohibere timorem nimium ac audaciam, quæ circa voluptates versantur, aot fatendum est fortitudinem noo esse particularem virtutem à cæteris distinctam, aut assignanda est ipsi materia, timorque ac audacia particularis, quam respiciat.

Quamuis autem quicumqoe ex virtute cum aliqua præsertim difficultate agit, fortiter agere dicatur: & fortius qui se (reducendo se nooobstantibus quibuscumque difficultatibus ad cooformitatem cum ratione) quàm qui fortissima vincit mœnia, vt dicitur, & propterea in aliquo sensu quælibet virtus fortitudo dici possit, ac quandoque soleat; quoniam tamen communiter virtus quædam particularis, à cæteris distincta, hoc nomine appellatur, & de ea hic agi soleat, conandum propterea est eius naturam declarare.

Itaque existimo fortitudinem respicere mala, quæ adueoiuot vel ea ferendo, vel propulsando, cum secundum rectam rationem bonum est illa ferre, aut propolsare ob bonitatem, quæ ex parte obiecti apparet esse in hoc ipso præcisè, & quia ab iis ferendis æquanimiter, nihil magis reuocat per se quam timor, & ad ea propulsanda, cum, aut eo modo, quo non possent honestè propulsari, oihil magis se impellit quam audacia, fortitudo, quæ est virtus particularis, mediat ioter hæc extrema vitia, cohibendo aut extinguendo vtrumque. 48. Quæ mala respicit fortitudo.

Vnde fortitudo hæc describi potest esse habitus inclinans ad ferenda & propulsanda mala, præsertim grauia, quæ accidere possunt propter bonestatem, quæ in iis ferendis, aut propulsandis apparet ex natura sua, & non quatenus perpessio, aut propolsatio eorum est mediom ad aliquod aliud bonum.

Et hinc patet, si quis velit ferre mala buiusmodi ob pietatem erga patriam, aut ob obedientiam, aut ob charitatem præcisè, eum oon exercere actum fortitudinis formaliter, sed tantum materialiter, sicut nec qui temperate viueret ob auaritiam, viueret temperatè formaliter, sed tantum

materialiter. Si vero quis ferret mala, v.g. mortem, non solum ob amorem Dei, sed etiam ob honestatem, quæ est in perpetienda morte, exerceret actum charitatis & fortitudinis. Quod si loquamur de perpessione malorum, quæ fit à parte sensitiua, illa ex se est indifferens vt sit vitiosa vel virtuosa, quia est indifferens vt imperetur ab actu voluntatis bono aut malo, potest tamen ex se dici virtuosa, quatenus respicit illa mala in circumstantiis illis in quibus perpessio earum habet honestatem obiectiuam.

49. Nunc restat examinare an fortitudinis sit quæcunque mala ferre, & si non, determinanda sunt illa mala, quæ ad ipsam spectant, & ab aliis malis discriminanda.

Quæ mala respicit fortitudo.

Dico ergo fortitudinem respicere omnia mala, in quorum perpessione aut propulsatione, quatenus mala sunt, apparet honestas; quia extra controuersiam est, quod respiciat aliqua talia, & non apparet ratio quare aliqua magis respiceret quam alia: nec refert quod temperantiæ sit perferre mala iniucunda, hoc est carentiam voluptatis illicitæ, quæ carentia potest quandoque esse molesta; & quod liberalitas respiciat malum, quod potest sentiri ex dispensatione bonorum, aut eorum non profusione, nam respiciunt illa ob diuersum motiuum: Temperantia enim respicit malum iniucundum, quatenus ipsamet inclinat ad bonum iucundum in mediocritate requisita, & liberalitas respicit malum inutile, quatenus inclinat ad dispensanda bona vtilia in mensura illa sola, quæ est honesta, nec deficiendo, nec excedendo; fortitudo vero respicit illa mala, quatenus in perpessione eorum apparet honestas, siue esset honestas in illa ex alio capite, siue non, verbi gratia in perpessione istius molestiæ, quam quis sentit ex eo, quod separare se debeat à concubina, est duplex honestas: vna, quatenus bonum est non excedere medium temperantiæ, & hæc honestas spectat ad temperantiam; alia quatenus laudabile est ferre ipsam molestiam, quæ debet ferri, ex eo, quod hoc ipsum pulchrum apparet & dignum homine, & hanc respicit fortitudo.

Discrimen autem inter vtramque patet, quia quamuis castitas non obligaret ad separationem ab amica, & tamen cogeretur quis ad separationem, pulchrum esset perferre & separationem, & molestiam inde exorientem, nec tum perpessio illa spectaret ad castitatem, sed ad fortitudinem, hæc autem ipsa pulchritudo maneret, quamuis castitas vrgeret ad separationem, & quamuis tum maneret simul pulchritudo, quæ esset in illa perpessione ob motiuum castitatis.

50. *Dico secundo: Si hæc assertio appareat difficilis, aut minus communis, posse dici quod fortitudo consistat in perferendis, aut propulsandis malis, quæ excludunt bona, quibus rectè quis vti possit*, verbigratia, quia quis rectè vti potest libertate, & quia hanc seruitus vel incarceratio excludit, ad fortitudinem spectat seruitutem ferre quandoque, & quandoque propulsare, & quia quis potest rectè vti diuitiis, honoribus, dignitatibus, vita, sanitate, integritate corporis, propterea ad fortitudinem spectat ferre æquanimiter, cum his bonis priuatur, quibus nequeat quis vti, quando iis priuatur: denique quia quis exercere potest multas actiones sine doloribus aut tormentis, quas cum iis exercere nequit, fortitudinis erit illos dolores ac tormenta, vel ferre, vel propulsare, cum ferenda aut propulsanda dictantur à recta ratione. At quia non potest rectè vti illa voluptate, quam caperet ex auare retentis pecuniis, aut iis prodige expensis; nec ea, quam caperet ex adulterio, aut fornicatione, ad fortitudinem non spectat molestiam perceptam ex eius carentia ferre, sed ad liberalitatem, cuius est expellere auaritiam & prodigalitatem; ac ad castitatem, cuius est impedire ne quis committat adulterium.

Dico tertio posse ad fortitudinem referri omnia illa & sola mala, quæ non habent intrinsecam connexionem cum exercitio virtutis prosecutiuæ alterius boni. Hæc assertio suadetur, quia hæc mala distinguuntur facilè à malis spectantibus ad alias virtutes: ad illas enim spectant mala illa, quæ habent intrinsecam connexionem ex natura obiecti cum exercitio illarum virtutum, & præterea cum honestum appareat illa nunc perferre, nunc propulsare, ad aliquam virtutem spectabit per se inclinare ad hoc ob hoc ipsum, ad nullam autem potius quàm ad fortitudinem. Denique non potest assignari vllum malum spectans per se ad fortitudinem, nisi huiusmodi, nec vllum huiusmodi, quod ad fortitudinem non spectat. 51.

Vt intelligatur autem melius hæc assertio, aduertendum per mala, quæ habent intrinsecam connexionem cum exercitio virtutis, intelligi molestias illas, quæ ex natura illius materiæ, circa quam versatur virtus communiter sentiri solent, dum C acquiritur virtus; vnde quia quando acquiritur liberalitas, ex natura operis oritur difficultas illa, quam habet quis ex inclinatione sua vel ad auaritiam, vel ad prodigalitatem, vel ex difficultate liberalis profusionis ex natura sua, malum huius molestiæ ferre spectat ad liberalitatem, cuius etiam est illam molestiam tollere, vt & facit quando peruenit ad statum perfectum.

Similiter quia difficultas, quam habet quis in acquirenda temperantia oritur ex inclinatione hominis ad voluptates venereas, aut illas quæ capiuntur ex cibo aut potu, quæ inclinatio reddit difficile exercitium temperantiæ: Malum molestiæ, quod sentitur in exercitio temperantiæ ex D hoc capite, dicitur habere intrinsecam connexionem cum exercitio temperantiæ, & ipsum ferre, antequam superetur totaliter, spectat ad temperantiam. Cætera vero mala, quæ non habent huiusmodi connexionem cum prosecutione boni, vt sunt mutilationes, tormenta, incarcerationes, exilia, infirmitates, mors, &c. & in quibus ferendis apparet honestas, spectant ad fortitudinem, quæ est particularis virtus, cuius etiam est timorem eorum, ac audaciam ad ea propulsanda impellentem cohibere, aut omnino tollere.

Obiici contra hæc potest, quod Philosophus 3. *Mor. 6.* negare videatur viri fortis esse ferre mortem in naufragio imminentem, aut infirmitates & mortem inde sequentem: sed hæc sunt talia mala, E qualia ascripsimus fortitudini: ergo non rectè assignata sunt. 52.

Respondeo Philosophum loqui de malis; in quibus ferendis quis gloriam ac honorem consequitur, vt patet ex textu, vnde manifestè agit de fortitudine, non in tota sua latitudine, sed quatenus impellit ad actiones gloriosas ac honorificas, quibus decernuntur honores ac præmia, aut quæ sunt illis similes; tale autem malum non est mors in naufragio imminens, aut proueniens ex infirmitate, sed quæ in bello accidit, aut infertur ab inimicis, aut Tyranno; nos vero descripsimus fortitudinem vniuersim, vt inclinat ad omnem actionem honestam, siue illa gloriosa sit, siue non, nec

poteſt eſſe dubium quin honeſtum ſit ferre æquanimiter mortem, ſiue ex naufragio, ſiue ex infirmitate prouenientem, & etiam ipſam infirmitatem, cum vitari commode ac honeſte non poſſunt, vnde & exhortamur infirmos ad patientiam, quæ pars, vel ſpecies eſt fortitudinis: Quare Ariſtoteli contraria non videtur noſtra reſolutio; & ſi eſſet, parum eſſet curandum.

53. *Duo præcipui actus fortitudinis.* *Ex his habetur* duos præcipuos eſſe actus fortitudinis, vnum ſuſtinere mala, cum pulchrum aut honeſtum eſt id facere; alterum eſt ea propulſare, cum id conueniens videtur ex recta ratione, & quia fortitudo perfecta ad vtrumque inclinat, dicitur habere partes integrantes, quarum aliquæ ad ferenda mala, aliæ ad propulſanda conducunt; ad ferenda quidem *Patientia*, quæ ad ſuſtinenda æquanimiter mala inclinat; *Longanimitas*, qua quis ſperat res magnas quæ procul ſunt, & *Perſeuerantia*, quam exiſtimo, vt ad fortitudinem ſpectat, non eſſe niſi patientiam continuatam.

Ad propulſanda vero mala cum honeſtum eſt, conducit *Magnanimitas*, qua quis paratus eſt animo pericula magna & ardua adire, vt propulſet mala, quæ debent propelli; nec ſat ſcio cur Conimbricenſes ad fortitudinem munificentiam tanquam partem integrantem ab hac magnanimitate diſtinctam reducant, præſertim vt ab ipſiſmet ex Cicerone deſcribitur eſſe rerum magnarum & excelſarum cum animi ampla quadam & ſplendida propoſitione agitatio & adminiſtratio: nulla enim adminiſtratio, ſpectans per ſe ad fortitudinem exigit alium habitum ad propellenda mala, quàm magnanimitatem.

Quod ſi quis poſſit eſſe facilis ad ferenda mala ſine facilitate ad ea propulſanda, & è contra, poteſt ratio fortitudinis, vt ſic abſtrahi à duobus habitibus, quorum vnus inclinat ad ferendum, alter ad propulſandum, cuius illi duo habitus, quorum primus recte nominari poteſt patientia, ſecundus magnanimitas, erunt ſpecies & partes ſubiectiuæ, & fortitudo vt ſic ab illis abſtracta definiri poteſt eſſe habitus inclinans ad recte ſe gerendum circa mala explicata.

QVÆSTIO X.

De Temperantia.

54. *Quid temperantia.* PEr *temperantiam* hic intelligitur habitus ille, qui inclinat ad moderate indulgendum voluptatibus guſtus & tactus, ſecundum ſcilicet quod apparet honeſtum ac dignum homine iis indulgere, quique propterea mediat inter duos habitus; quorum vnus retrahit hominem ab iis, cum opus eſt, capiendis, alter inclinat ad capiendum pluſquam, aut quando non oportet, & ex hoc ipſo patet, quod ſit virtus, & quidem particularis, ac diſtincta à reliquis, nempe à fortitudine, & iuſtitia, earumque partibus tam integrantibus quam ſubiectiuis; neque enim vlla ex illis verſatur circa hanc materiam.

Huius virtutis partes integrantes enumerant Conimbricenſes *Verecundiam & Honeſtatem*, ſed vtramque ſic deſcribunt, vt non magis ad temperantiam ſpectent, quàm ad alias virtutes. Eatenus autem tenera ſpectant ad temperantiam, de qua hic agitur, quatenus temperans eſt, qui ſolet timere dedecus ex intemperantia proueniens, nam ex hoc timore rubor ille in facie excitatus oritur, quem cum videmus ex occaſione materiæ temperantiæ in aliquo excitatum, ſolemus vocare ipſum verecundum, & vel caſtum, vel inclinatum ad caſtitatem, quamuis & quis caſtus eſſe poſſet, in quo non excitaretur, & incaſtus qui facillime ſic erubeſceret: *Honeſtas* autem ſpectans ad temperantiam, quatenus aliquo modo ab ipſa diſtincta eſſe poteſt, non videtur aliud eſſe quam habitus inclinans ad non libenter loquenda, nec audienda, nec tangenda, quæ ſpectant ad venerea, etiam cum delectationes non cauſarent, quos enim tales videmus, honeſtos appellamus communiter, honeſtate ſpectante ad caſtitatem. *Partes ſubiectiuæ temperantiæ.*

Partes ſubiectiuæ temperantiæ aſſignantur ab iiſdem, & authoribus communiter quatuor; *Abſtinentia*, quæ inclinat ad comedendum temperate; *Sobrietas*, quæ ad bibendum. 55.

Caſtitas, quæ moderatur voluptates venereas; *Pudicitia*, quæ modum ponit in ſignis prouocantibus, aut indicantibus illas voluptates, vt ſunt aſpectus, oſcula, amplexus, conuerſationes de talibus rebus; vnde hæc videtur conuenire cum honeſtate, vt ſupra à me explicata eſt.

Scotus autem 3. d. 34. Temperantiam vt ſic deſcribit eſſe virtutem inclinantem ad bonum proprium per ſe primo conueniens, & eam diuidit in habitum facilitantem appetitum in ordine ad honores appetendos debito modo, quem vocat humilitatem, & in habitum, qui verſatur circa delectationes, cui accommodatum eſt nomen temperantiæ abſque addito, quod tamen eſt etiam nomen habitus, vt ſic reſpicientis bonum primo conueniens. Temperantia autem reſpiciens voluptates diuidi poteſt in illam, quæ voluptates corporales, & quæ ſpirituales reſpicit, & quælibet ex his poteſt diuidi in varias alias ſpecies pro diuerſitate voluptatum, ſiue ſpiritualium, ſiue corporalium, præſertim quando diuerſitas eſt tanta, vt ad aliquas moderandas poſſet aliquis eſſe facilis, quin eſſet facilis ad moderandas alias; & hinc quia certum eſt poſſe aliquem eſſe caſtum, qui non ſit ſobrius, ſeu facilis, ad abſtinendum à potu, ſobrietas quæ eſt ſpecies temperantiæ, diſtinguitur à caſtitate; & quia poteſt quis eſſe caſtus & ſobrius, qui tamen ſit inclinatus ad audiendam muſicam immoderate, propterea alia ſpecies temperantiæ aſſignari debet ad temperandum appetitum huiuſmodi voluptatis ex muſica perceptæ; & rurſus quia poteſt quis habere hanc etiam virtutem cum ſobrietate & caſtitate, & tamen non eſſe facilis ad temperandum appetitum voluptatis perceptæ ex ſcientiis, propterea aſſignanda eſt alia ſpecies temperantiæ ad hoc faciendum, quæ etiam nomen ſtudioſitatis habet. Aliæ ſpecies eius ſunt *Ornatus*, qui corporis habitum veſtitumque moderatur, & *Simplicitas*, quæ modum ponit nimiæ ſollicitudini in huiuſmodi rebus procurandis.

QVÆSTIO XI.

De connexione virtutum moralium.

HAnc quæſtionem fusè tractaui cum Scoto 3. diſt. 36. vnde hic tantum compendiosè proponenda eſt. 56.

CONCLVSIO.

Virtutes morales appetitiuę non sunt connexę.

66. *Virtutes morales appetitiuæ, verbi gratia iustitia, fortitudo, temperantia, non sunt sic connexæ, quin ex illis qualibet perfectissime non solum physicè, sed etiam moraliter posset acquiri sine alia.* Ita Doctor supra cum omnibus suis & Nominalibus, quos sequitur Vasq. 1.2. disp.84. Asor.tom.1.lib. 3.c.29.q.1. contra Thomistas communiter & plures Recentiores Salam, Conimbr. Valent. Suarium.

Probatur primò, quia hæ virtutes sunt perfectiones realiter distinctæ, nec vlla ex illis est pars intrinseca, aut proprietas alterius; nec prorsus est vlla ratio necessariæ connexionis earum inter se, aut moralis, aut physicæ: ergo vna potest perfectissime haberi sine altera non minus, quàm potest vna scientia haberi sine altera

Probatur secundò, potest quis habere occasionem temperate edendi ac bibendi, & considerare honestatem, quæ est in tali temperantia, ab eaque moueti ad volendum temperate edere ac bibere, quin occurrat ipsi occasio exercendæ iustitiæ, aut fortitudinis, & quin consideret honestatem, quæ est in exercitio earum, aut eam velit: sed tum ager temperate ac virtuose, & per actum talem acquiret facilitatem sic agendi, præsertim si frequentet actus vt eadem ratione facere potest, qua producit primum actum, & si eliciat actus intensos frequenter, vt etiam potest facere, si voluerit, acquiret habitum intensissimum temperantiæ: sed tum ex hypothesi posita non acquiret habitum iustitiæ, aut fortitudinis: tales enim acquirere nequit nisi proponatur honestas earum: ergo potest perfectissimum temperantiæ habitum acquirere absque habitu iustitiæ, aut fortitudinis, & consequenter vera est conclusio.

Responderi posset ex principiis diui Thomæ, ex hac probatione sequi, quod possit habitus temperantiæ in intensissimo gradu acquiri absque habitu iustitiæ, & fortitudinis, sed eum tamen in eo gradu non esse perfectam virtutem, nisi socias habeat alias virtutes seu habitus virtuosos.

67. *Contra*: quia præterquam quod hæc responsio admittat reuera, quod nos prætendimus, quantum ad remipsam, & reducat difficultatem ad nomen solum, negando quod habitus intensissimos temperantiæ, quem fatetur posse esse absque habitibus iustitiæ fortitudinis, non sit perfecta virtus quod manifeste ad nomen spectat; sed præter hoc inquam,

Contra est: quod male negetur sic vocari debere, nam ad perfectam virtutem, seu ad illud, quod perfecta virtus appellati potest, nihil requiri debet, nisi quod exigit definitio ipsius à Philosopho tradita 2. *Ethic.* 7. & ab omnibus admissa, cuius sensus est, quod virtus sit habitus operatiuus, seu inclinatiuus ad operandum iuxta dictamen sapientis, seu prudentis hoc est iuxta dictamen rectæ rationis, aut prudentiæ, vt ipsemet sanctus Thomas exponit: sed habitus ille temperantiæ esset talis habitus, nam certe prudentia dictaret esse temperate viuendum, & habitus ille temperantiæ inclinaret ad sic viuendum: ergo esset perfecta virtus sine consortio aliarum.

68. *Respondet Caet.* definitionem Philosophi sic intelligendam vt perfecta virtus sit illa, non quæ hic & nunc inclinat ad recte operandum, vt faceret temperantia sine aliis habitibus virtuosis, sed quæ inclinaret vniuersaliter in omni casu; sic autem non faceret temperantia intensissima absque aliis habitibus.

Confirmat hoc, quia mulier habens habitum intensissimum castitatis facilitantem valde ad moderandas delectationes venereas, non facilitaretur per illum ad castè viuendum, si esset auara, aut sine fortitudine, nam ob pecuniam, aut timorem facile induci posset ad peccandum contra castitatem: ergo habitus ille non est perfecta virtus absque fortitudine, & liberalitate.

Contra: quia gratis hoc modo exponit Caet. ad tuendam suam sententiam, definitionem Philosophi. Deinde habitus temperantiæ in omni etiam casu inclinaret ad temperate viuendum quantum est ex se, licet alia impedimenta possent occorrere, ob quæ quis non conformaret se inclinationi ipsius; nec potest dici, quod requiratur ad perfectam virtutem, quod quis conformet se actu ad inclinationem eius; alias Adam in Paradiso non haberet perfectam virtutem, quando succubuit tentationi, quod est contra omnes.

Præterea: consortium aliarum virtutum non conducit vt quis feratur in bonum temperantiæ ob honestatem particularem ipsius, quia non attingunt illam honestatem, vt est euidens: ergo tam perfecte inclinat temperantia, quando est sine aliis virtutibus ad obiectum ob suum proprium motiuum formale, ac cum illis, & consequenter si est perfecta virtus, quando illæ sunt annexæ, erit etiam, cum non sunt, absordum enim est ex terminis, quod illæ facerent illam perfectam, nisi conducant, vt magis, aut melius feratur in obiectum suum ob suum motiuum.

Vlterius potest quis ob amorem temperantiæ contemnere diuitias, & etiam tormenta ac minas sine vllo amore liberalitatis aut fortitudinis, si assuefaciat id facere, tunc autem in omni euentu, in quo temperate viueret cum liberalitate & fortitudine, posset viuere temperate sine illis virtutibus, & sic corruit manifeste doctrina Caetani, seu effugium ipsius: vide plura in Commentario meo supra.

Ex his autem respondetur primo, ad confirmationem *Caet*, mulierem illam perfectissime inclinari posse ad caste viuendum, quantum debet inclinari per castitatem, cuius non est superare auaritiam, aut timiditatem; vnde quamuis succumbendo ob auaritiam, aut timorem nō diceretur caste viuere, hoc tamen intelligendum esset materialiter, non formaliter, cum non ex voluptate succumberet, sed ob amorem pecuniarum, aut timorem mortis, sicut temperate viuens ob auaritiam, dicitur temperate viuere, non formaliter, sed materialiter. 69.

Secundò: si illa mulier non inclinaretur ad caste viuendū, cum inuitaretur pecuniis, aut terreretur minis, posset dici esse incasta etiam formaliter, non tamen ob carentiam aliarum virtutum, sed ex eo, quod ipsamet castitas ipsius non esset intrinsece tam perfecta quam posset esse, quia posset acquiri tanta perfectio intrinseca ipsius, vt inclinaret ex motiuo suo intrinseco ad contemnendas pecunias & minas, vnde si facile succumberet propositis pecuniis & minis, non esset perfecte casta, sed hoc non præiudicat nostræ doctrinæ, nec fauet Aduersariis.

Hinc etiam patet, non recte philosophari Sua- 70.

rium, dum ait, physice quidem posse acquiri perfectam virtutem temperantiæ absque alijs, non vero moraliter, quia moraliter non potest quis exercere omnes actus perfectæ virtutis vnius, v. g. temperantiæ, quin intermisceat actus aliarum, & quin consequenter acquirat habitus aliarum virtutum.

Patet, inquam hoc non recte dici: nam quamuis in progressu acquisitionis vnius virtutis vsque ad statum perfectum, occurrant occasiones exercendarum aliarum, & propterea vna virtus vix acquiri soleat, quin aliæ aliquæ acquirantur; tamen certum est tum non occurrere occasionem exercendarum omnium aliarum, etiam quæ in communem vsum veniunt, tales quippe sunt liberalitas, contemptus dignitatum, Virginitas, Paupertas Euangelica: sed pauperes vix habent occasionem exercendæ liberalitatis, aut contemnendi dignitates & matrimonio coniuncti non habent occasionem exercendæ, aut conseruandæ Virginitatis: ergo potest acquiri, moraliter etiam, virtus perfecte absque alijs omnibus, quamuis non possit sine aliquibus.

Deinde, quamuis occurrerent occasiones aliarum virtutum exercendarum; tamen posset quis eas exercere materialiter, & non ob motiuum formale earum, & tum non acquireret alias virtutes: ergo hoc non obstante, moraliter etiam posset acquiri vna virtus sine alijs. Plura ad hoc valde conducentia videri possunt in Commentario supra, vbi expressè soluuntur fundamenta aduersariorum, quæ propterea hic non propono, & quia etiam ex his facile quilibet potest respondere ad omnes rationes.

DISPVTATIO XXIV.

De Conscientia.

I. De hac materia, quæ satis vtilis est egi fusè in meo Commentario ad dist. 39. Secundi, vnde huc quæ necessaria sunt transferam compendiosius.

QVÆSTIO I.

Quid est conscientia & de eius diuisione.

Quid est conscientia. Omissis alijs acceptionibus capitur hic conscientia pro dictamine actuali vel habituali intellectus, quo cognoscitur hic & nunc operationem faciendam esse bonam, aut malam moraliter, quo sensu agunt de ipsa potissimum Theologi in 2. *dist.* 39. & 1. 2. *q.* 19. & vocatur à *Damasc.* 4. *de fide c.* 23. lex intellectus, & à *Bern. de consid. c.* 8. Cordis scientia, eique attribuitur testificari, litigare, instigare, accusare, remordere, ac reprehendere, quia ostendit bonum & malum, sicque faciendo inducit obligationem faciendi bonum, & trahit etiam ad hoc suo modo. Et si quis hoc non obstante peccat, ostendit defectum esse commissum, ac in causa est, cur id displiceat voluntati, quam propterea, ostendendo quod malè ac incon-sultè fecerit, reprehendit.

Munera cōscientiæ.

Diuisio eius. *Porro conscientia* in hac acceptione communiter diuiditur in rectam, probabilem, dubiam, scrupulosam & erroneam.

Recta est dictamen verum, dictans absque vlla formidine, quod faciendum est esse bonum aut malum.

Probabilis est, quæ dictat absque certitudine bonitatem, & malitiam actionis cum fundamento tamen tali, quod posset esse sufficiens viro prudenti ad conformandum se absque vlteriori examine.

Dubia est, quæ non habet rationem sufficientem pro vna, vel altera parte.

Scrupulosa est conscientia probabilis habens annexum timorem sensibilem de opposito, qui retrahit à sequendo conscientiam illam.

Conscientia denique *erronea* est, quæ dictat aliquid esse faciendum, aut non faciendum, quod reuera non est tale absque motiuo probabili.

Ex his autem conscientijs, quando quis habet conscientiam rectam de bonitate, aut malitia actionis, aut talem, vt quamuis non sit certa, habeos tamen illam non dubitat; nec timet de opposito ob defectum reflectionis, certum est, quod recte faciat quis conformando se, sed valde bonum esset, vt quis semper reflecteret supra motiua dictaminis, nam ita faciendo sæpe vitabit multos defectus, saltem materiales, hoc est multos, quos à parte rei melius esset non committere, quamuis committens illos non peccet ob ignorantiam inculpabilem, vnde de hac conscientia amplius non est agendum.

QVÆSTIO II.

De conscientia erronea.

CONCLVSIO I.

Qui erroneè iudicat aliquam actionem esse malam, quæ reuera mala non est, si fecerit illam peccabit.

Hæc est communis & probatur, quia ex terminis patet esse malum, facere quod absolutè quis iudicat esse malum, & hinc patet eum qui iouincibiliter putat actionem esse bonam, quæ reuera mala est, si fecerit eam, benefacere; quia est eadem ratio.

CONCLVSIO II.

Dico secundo qui erroneè iudicat aliquid esse bonum, aut non malum, quod reuera à parte rei malum est, ex ignorantia vincibili per culpam antecedentem, siue crassa, qualis est, quam habet qui negligit instructionem, non tamen ad finem habendi ignorantiam; siue affectata, quam habet qui instructionem negligit ad finem non cognoscendi suam obligationem, non peccat conformando se errori, licet peccauerit antecedenter, quando omisit instructionem, aut veram notitiam acquirere. 2.

Qui erroneè iudicat aliquid esse bonū quod tale nō est, & facit illud, benefacit.

Hæc videtur esse contra communiorem sententiam, quæ tenet facientem, quod malum est ex ignorantia, siue crassa, siue affectata iam explicata, non excusari.

Probatur tamen, quia probabilissimum est occisionem commissam in ebrietate non esse nouum peccatum distinctum à peccato commisso, quando voluit quis inebriare se: sed de hoc eadem ratio est, ac de præsenti conclusione: ergo.

Probatur secundò, quia aliàs posset aliquis sæpissime esse in statu perplexo, in quo scilicet necessario peccaret: sed hoc non est dicendum, cum non videatur congruere bonitati & misericordiæ infinitæ Dei: ergo.

Probatur sequela maioris, quia si quis culpabiliter omittens discere, quod, v.g. esset prohibitum comedere carnes tali die, existimaret postea erronee absque vlla tamen ratione dubitandi, quod esset præceptum eo die eas comedere, peccaret in sententia aduersariorum, si eas comederet; & peccaret etiam non comedens eas, quia absolute iudicaret esse præceptum de iis comedendis: ergo peccaret necessario siue comederet, siue non comederet, & sic esset in statu perplexo.

Probatur tertiò, quia aliàs ex duabus actionibus habentibus eadem principia & circumstantias, ob quas deberent esse bonæ aut malæ, vna esset bona & altera mala: sed hoc est oioino absurdum: ergo & id vnde sequitur.

Probatur sequela maioris; quia si duo omitterent negligenter acquirere scientiam, qua cognoscerent, quod esset malum facere aliquem contractum, & postea occurreret vni, erronee tamen, quod esset bonum, aut non esset malum illum inire, propterea que illum iniret; alteri vero occurreret, quod esset malum, ac ideo eum omitteret, illæ duæ actiones haberent eadem principia, ob quæ essent, aut bonæ, aut malæ, & tamen secundum principia aduersariorum vna esset mala, altera bona.

Probatur vltima maior, quia principia, ob quæ contractus initus à primo esset malus, sunt solummodo negligentia antecedens, & libertas subsequens ad eum ineundum, vel non ineundum, sed alter etiam habet eadem principia.

Dices: præterea occurrere ex parte primi, quod contractus initus à parte rei sit prohibitus.

3. *Contra*, quia cum hoc non cognoscatur ab ipso magis, quam ab altero, non debet variare naturam moralem actionis; absurdum enim videtur, quod aliqua circumstantia variet actionem moraliter, & imputabiliter, quæ quantum est ex parte modi agendi ipsius, ac intentione non cognoscitur, nec inest nisi accidentaliter; & sanè si hoc sufficeret, posset dici, quod eius, qui probabiliter cognosceret actionem esse booam, quæ reuera bona non est à parte rei, actio non esset bona contra omnes.

Confirmatur hic discursus: quia absurdum videtur, quod ex duobus operantibus vnus faciat male, alter bene, quando vterque habet eandem rationem accusandi vel excusandi se: sed in casu posito vterque habet eandem rationem excusandi, aut accusandi se: ergo vel vterque male facit, vel bene.

Probatur minor, quia non iniens contractum post negligentiam non habet aliam rationem excusandi se, quàm quod nonobstante negligentia iudicauit absolute contractum fuisse malum; nec habet vllam rationem accusandi se, quam quod fuerat ante negligens: sed alter etiam iudicauit absolute, quod erat bonum inire contractum, & hac ratione consequenter poterat se excusare ob eum initum; nec habuit vllam rationem accusandi se, quàm quod adhibuerit negligentiam antecedentem, quæ si non fuisset, non fuisset accusandus secundum vllos. Quod vero postea re examinata reperiatur vere contractum fuisse malum, vt iudicauit vnus; non vero bonum, vt alter putauit, non facit ad rem, quia neuter dum operatur, melius id sciuit quàm alter. Videantur plura, si placuerit, in meo Comment. supra ad d. 39.

Obycies primò, Sanctum Bernardum lib. de præcepto & dispensatione & clarius *ep.* 77. qui oppositum docere videtur, quod etiam confirmatur ex scriptura Ioann. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare deo: sed ex iis, qui interfecerunt, aliqui habuerunt ignorantiam culpabilem: si enim non habuissent non interfecissent iuxta illud 1. Corinth. 2. Si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent, & tamen male fecerunt: ergo non obstante errore culpabili potest actio existimata bona esse mala.

Respondeo, S. Bernardum loqui de ignorantia culpabili non ex culpa antecedenti, sed quæ talis esset, dum committeretur actio, quæque tum deponi posset, aut ob quam quis teneretur differre actionem, donec informaretur, vt eam deponeret, & sic etiam intelligenda est scriptura, quatenus applicatur ad eos, qui ea nonobstante peccauere; & dico eos qui peccauera; quia non dubito quin multi interfecerint discipulos aut prædicatores, qui non peccauerunt propterea, quoniam ignorantia erat inuincibilis ipsis, dum interfecerunt; & si esset vincibilis antecedenter tantum, non peccarent propterea.

Obycies secundò, actio mala committenti ipsam est libera in causa, quia libere omisit diligentiam, qua adhibita cognosceret malitiam: sed hoc sufficit vt sit mala, quia omne malum sequens ex natura rei ad actionem liberam alicuius potest attribui ipsi moraliter. 5.

Respondeo primò, hanc rationem æquè concludere, quod actio mala commissa ab ebrio esset mala moraliter, & attribuenda ipsi tanquam nouum peccatum contra multos ex aduersariis, qui propterea eam male vrgent, & debent respondere quando opponeretur contra illam actionem, responsio vero quæ ibi sufficeret, æquè bene satisfaceret hic.

Respondeo secundò, negando minorem & distinguendo probationem eius, quantum ad hoc, quod actio, qua applicabatur causa, sit mala malitia participata à malitia obiectiua actionis sequentis, quoties illa malitia præuidetur, concedo; quantum ad hoc, quod actio sequens sit mala formaliter, nego, præsertim si dependeat à nouo exercitio libertatis, & principiis, ex quibus proueniret sine malitia, ex suppositione, quod non præcessisset illa causa, vt contigit in casu huius conclusionis.

Dixi: *præsertim si dependeat à nouo exercitio libertatis, &c.* quia aliquando actio, quæ sequitur ad negligentiam potest produci sine libertate proxima, & talis est occisio facta ab ebrio, qui præuiditeam posse sequi; aliquando dependet proxime à libertate, vt contingit in casu præsenti; & quamuis prima posset esse peccaminosa; tamen secunda non esset.

Aduerto tamen circa totam hanc quæstionem, mihi difficile esse, quomodo possit aliquis habere iudicium erroneum distinctum à iudicio probabili; nam certe non videtur intellectus posse assentiri alicui propositioni non euidenti ex terminis, nisi propter aliquod motiuum distinctum, & illud motiuum debet esse, vel ratio aliqua, vel authoritas alicuius dicentis, si autem sit authoritas, assensus erit actus fidei & satis probabilis, si non occurrat ratio aliqua impediens, hæc autem si occurreret, non haberetur talis assensus. Si sit etiam ra-

An possit dari conscientia erronea non probabilis.

rio, non apparet quomodo non esset probabilis, modo possit sufficere intellectui ad præbendum assensum. Quod autem res iudicata non sit ita à parte rei sicut iudicatur, non impedit quominus iudicium sit probabile: nam obiectum vnius ex duobus iudiciis probabilibus contrariis debet necessario aliter se habere à parte rei, quam iudicatur per illam opinionem. Vnde descriptio superius posita conscientiæ erroneæ, quod scilicet esset iudicium falsum absque motiuo probabili, videtur esse de subiecto non supponente vt dicitur: supponit enim dari posse tale iudicium; quod tamen videtur propter rationem iam præmissam dari non posse. Si tamen possit dari iudicium erroneum quod non sit probabile, iudicandum erit iuxta præmissam resolutionem de actione eius, qui operatur ex eo, aut secundum ipsum.

QVÆSTIO III.

De conscientia probabili.

6. AGitur hic specialiter de conscientia, aut iudicio probabili, sine culpa antecedente, aut concomitanti, ratione cuius possit infici actio, quæ aliàs non inficeretur, aut saltem non inficeretur ex hoc capite; duplex autem potest esse huiusmodi iudicium, vnum cum reflectione de incertitudine ipsius, & cognitione possibilitatis oppositi, sine iudicio tamen quod oppositum sit etiam probabile. Alterum cum tali reflectione & iudicio, quod oppositum sit probabile.

Aliud iudicare propositionē esse probabilē, aliud probabiliter iudicare illam esse veram.

Circa quod aduertendum quod aliud est iudicare propositionem esse probabilem, aliud iudicare ipsam esse veram: nam iudicare esse veram est absolute asserere quod prædicatum ipsius conueniat subiecto, vt si quis in mente dicat licere homini habere plura beneficia; iudicare vero esse probabilem est iudicare quod sint motiua sufficientia, ob quæ quis possit absolute dicere, quod sit vera, seu quod prædicatum eius conueniat subiecto, quamuis non certo concludant hoc, quorum iudiciorum diuersitas constat tum ex hoc ipso, tum quia Deus ipse iudicat propositiones multas esse probabiles, sed non iudicat probabiliter eas esse veras; tum quia de probabilitate propositionis potest quis habere assensum certum; non tamen de ipsa veritate propositionis seu conuenientia prædicati cum subiecto; tum denique quia potest quis simul iudicare duas propositiones contradictorias esse probabiles, vt quod materia prima possit esse sine vlla forma, & non possit esse sine aliqua; non vero potest probabiliter iudicare simul, quod possit esse sine vlla, & quod non possit esse sine aliqua; & hinc sequitur quod quamuis quis iudicet vnam propositionem esse probabiliorem opposita, possit tamen iudicare probabiliter oppositam esse veram, quia maior probabilitas non determinat ad iudicandum quod propositio, quæ est magis probabilis, sit vera, sed id dependet à determinatione voluntatis, quæ potest determinare intellectum ad iudicandum quam voluerit ex probabilibus esse veram.

CONCLVSIO I.

7. *QVando proponitur probabiliter quod vtraque pars opposita sit bona, potest sine dubio quis quam voluerit facere*, quia non apparet malitia, quæ inficeret alterutram actionem: similiter quando apparet probabiliter obligatio faciendi ali-

Quando proponitur vtriq; pars opposita

A quam actionem, & apparet etiam simili modo obligatio non faciendi ipsam, potest recte illam vel facere vel non facere, quia alias esset in statu perplexo, in quo absque culpa sua necessario peccaret; nec potius vna electio esset mala, quam altera.

probabiliter, potest quis sequi quam voluerit.

CONCLVSIO II.

QVando apparet vna pars esse licita ob motiuum probabile, verbi gratia, ob dictum hominis fide digni, & pars opposita non apparet probabiliter illicita, quamuis non appareat quin possit esse illicita, potest quis amplecti partem quæ sic apparet licita. 8.

Quādo vna pars apparet probabiliter licita potest quis eam sequi, quamuis alteram illicitā esse posse appareat.

B Hæc est communis, & probatur quia aliàs nunquam possemus aliquid facere, quod non constaret certo fieri posse, & cum de paucissimis certitudinem habeamos, paucissima possemus facere, & sæpissime reddi possemus perplexi.

Confirmatur, quia ex probabilibus quarum vna apparet licita & opposita illicita, possumus sequi quam voluerimus, vt postea dicam: ergo multo magis possumus sequi partem, quæ apparet licita in casu conclusionis huius.

Hinc autem sequitur, si vna pars appareat probabiliter illicita, & altera non apparet probabiliter licita, quamuis non appareat quin possit esse licita, non posse quem recte facere quod apparet C illicitum, quia est eadem ratio de hoc ac priori casu, & quia alias non obligaremur ad omittendum aliquid, nisi quando constaret certo quod esset omittendum, quod est absurdum.

CONCLVSIO III.

QVando aliquid apparet probabiliter licitum, quamuis appareat etiam probabiliter illicitum, si non appareat sequi aliud detrimentum quam periculum peccati ortum ex eo, quod apparet probabiliter illicitum, potest quis illud facere, etiam quando magis probabile videtur quod esset illi- D *citum.* 9.

Quando aliquid apparet probabiliter licitum, & probabiliter illicitū, potest ipsum facere.

Hæc est communissima quoad primam partem, quæ agit de casu, quo non magis appareret probabile quod res esset illicita, & patet quia nulla lex potest obligare, nisi sufficienter promulgetur & innotescat: sed lex illa, per quam res, quæ probabiliter apparet illicita, prohibetur seu redditur illicita; non est sufficienter promulgata in casu conclusionis: ergo non obligatur quis ad omittendum illud, quod apparet licitum, & consequenter poterit non omittere illud.

Confirmatur per fundamenta secundæ partis, quæ si vera est, non potest esse dubium de prima, E quæ longe facilior est.

Secunda pars, nempe quod posset quis facere quod apparet probabiliter licitum, licet magis probabile appareat, quod non sit licitum in casu conclusionis, est iam longè communior, inter recentiores præsertim, quos fusè citat & sequitur Auersa q.18 s.18. contra Henricum quodl. 4. q.33. Adrianum, Maiorem, Nauar. & alios apud eundem Auersam.

Imo posset quamuis magis probabile videretur quod esset illicitum.

Probatur autem, quia quoties apparet probabile quod actio sit licita, iudicium de maiori probabilitate alterius partis non est sufficiens promulgatio legis, per quam actio illa redderetur illicita; sine autem sufficienti promulgatione non potest obligare lex ad omittendam actionem, loquor autem de obligatione in conscientia, non de obliga-

tione

tione io conscientia, non de obligatione quoad forum externuoi, quæ noo facit ad propositum & spectat ad tractatum de legibus.

10. *Probatur secundo*, quia si actio talis esset illicita, vel id appareret ex terminis, quod nemo diceret, cum tot classici Authores id negent; vel constaret authoritate, quod etiam dici nequit, cum plures teneant quod sit licita; vel deoique colligeretur ratione, sed neque hoc est verum; quia si per vllam id colligeretur, maxime per hanc: malum est facere quod minus tutum est: sed mious tutum videtur facere, quod minus probabiliter apparet licitum; vel per hanc aliam: malum est facere quod probabiliter apparet malum; licet appareat etiam, sed minus probabiliter, esse booum; sed hæ rationes noo sufficiunt, nam vtriusque maior est falsa, & in ea directe petitur principium: ergo actio talis non est illicita.

Probatur tertiò, quia si esset magis probabile quod actio esset bona, licet esset probabile, sed minus, quod esset mala, ipsimet aduersarij faterentur quod posset elici: sed licet cognoscatur maior probabilitas malitiæ obiectiuæ actionis, hoc est illios, quam habet præscindendo à cognitiooe operantis, tamen est magis probabile quod quis posset absque culpa eam elicere: ergo licite potest quis eam elicere.

Probatur minor, quia magis probabile est, quod potiori parti Doctorum apparet, quando præsertim proponuntur ipsis motiua vtriusque partis eaque examinant: sed potiori parti Doctorum apparet, quod quis licitè possit elicere actiooem, de qua agitur, propositis & examinatis fuodamentis eorum qui aliter seotiuot: ergo id est magis probabile.

Obiicies primò authoritatem Aug. relatam, *cap. si quis*. Tene certum, dimitte incertum: ergo ooo licet in casu conclusionis seqoi opinionem minus probabilem, quia certum est quod eam oon sequendo non fieret malum, & noo est certum oppositum, quamuis esset probabile, aut etiam probabilius.

Confirmatur vulgari axiomate. *In dubiis tutior pars est eligenda.*

11. *Respondeo* hanc obiectionem æque probare, quod non posset aliquis facere actionem, quam probabilius putaret esse bonam, quando esset probabile, licet longe mious, quod noo esset bona, quia certum esset quod non esset malum eam omittere, & esset incertum an esset bona; quia tantum probabile esset quod esset bona, quod est contra aduersarios, & *omnes Theologos*: sed neque liceret facere quod appareret probabiliter ooo esse illicitum, etiamsi non appareret vlla ratione probabile quod esset illicitum, sed videretur tantum id esse possibile, qoantum ad rationes probabiles alterius partis: per illas eoim non excluditur quin esset possibile, quod actio esset illicita; nam tum esset certum, quod noo esset malum illud non facere: hoc autem est contra omnes, ergo hæ authoritates non debent vrgeri specialiter contra haoc cooclusionem, sed omoibus expooeodæ sunt.

Respondeo ergo Augustinum & axioma illud intelligenda esse de eo, quod est ita certum vt altera pars non sit probabilis: hoc autem non facit contra conclusionem. Possent etiam intelligi in casibus, in quibus non licet sequi opinionem minus probabilem, de quibus inferius.

Alij vero dicunt Augustinum voluisse, quod quando certum esset actiooem esse faciendam, cum tamen probabile esset quod posset omitti, tum aliquis deberet actionem facere. Sed hæc expositio noo placet. nam vel intelligitur de actiooe facienda, hoc est quæ deberet fieri; & cum tali certitudine non posset esse probabile actionem posse omitti, & sic implicaret casus, qui supponitur in expositione; vel intelligitur de actione facienda, hoc est quæ posset fieri, ita vt sensus sit, quod qui est certus quod possit absque peccato orare, dubius tamen an teneatur, aut habens opinionem probabilem quod non teneatur, quamois videat etiam probabile esse quod teneatur, debeat orare; expositio est directe contra nostram doctrinam; & propterea reiicienda. Quare sistendum in priori, vel dicendum quod S. Aug. non tam docuerit certom teneodum in casu conclusionis, quam quod ad hoc faciendum consilium dederit; quæ sanè expositio est facilis, & nullo modo præiudicat conclusioni.

Obycies secundò, non debet quis exponere se periculo peccandi mortaliter: sed exponeret si committeret actiooem in casu cooclusionis: ergo non licet id facere. Hæc etiam obiectio militaret in casibus, in quibus dixi præcedeotem militasse, & propterea cootra hanc cooclusionem noo facit specialiter.

Respondeo tamen negando minorem, quamuis eoim exponeret se periculo faciendi actionem, quæ est materialiter mala malitia mortali; non tameo faciendi actiooem, quæ est peccatum mortale formaliter, quia ob fundamenta conclusionis nostræ, iudicium etiam minus probabile de bonitate, aut non malitia actioois facit, vt actio, quamuis materialiter esset mala, quia à parte rei prohibita, non sit formaliter mala, nec imputanda tanquam talis operanti ex illo indicio, & moto à bonitate qoam probabiliter iudicat esse in actione.

CONCLVSIO IV.

QVando ex sequela partis minus tutæ siue æque, siue minus probabilis detrimentum valde notabile & irrecuperabile sequeretur casu, quo pars minus tuta non esset à parte rei vera, non licet sequi illam, nisi tamen ex ea omissa sequeretur magnum damnum. 12.

Quando nõ licet sequi opinionem minus probabilem.

Hæc quoad primam partem est communissima, & patet, quia non debet quis se aut proximum exponere magno periculo, quod præsertim teneretur impedire, si certo sciret ipsum adesse, absque vrgeoti causa vt videtur patere ex terminis, sed id faceret sequendo partem minus tutam in casu conclusioois: ergo non licet tum eam sequi.

Si quæras autem, quando huiusmodi casus occurrant.

Respondeo eos occurrere posse præcipuè in conferendis Sacrameotis non iterabilibus, Baptismi, verbi gratia, Ordinis, ac Coofirmationis, & præsertim Baptismi ac Ordinis, vt si verbi gratia, sententia esset minus probabilis, quod valida esset hæc forma Baptismi: Baptiso te in nomine Genitoris, Geniti, & spirati, magis autem probabilis esset [illegible]od non valeret, non posset quis vti illa forma, quia in casu qoo à parte rei non esset valida, sequeretur magnum detrimentom baptizati; com priuaretur gratia & caractere baptismali, nec valide posset recipere alia Sacramenta, similiter Medicus applicans medicamentum, quod probabiliter non esset periculosum, sed esset tamen magis probabiliter; & relinquens medicamentum quod

esset magis probabiliter tutum, peccaret, quia id faciendo exponeret infirmum periculo mortis, casu quo illud medicamentum non esset tutum à parte rei.

Probatur secunda pars, nempe quod posset sequi etiam in his casibus partem minus probabilem, quando sequeretur certo magnam detrimentum suum aut alienum, nisi illam partem amplecteretur; quia nec charitas, nec vlla virtus videtur obligare quempiam ad subeundem graue detrimentum certò imminens ad vitandum detrimentum incertum alterius, & tale præsertim quod videtur probabiliter non secuturum, quamuis posset sequi, & videretur etiam magis probabiliter secuturum. Plura circa hoc videnda in Commentario meo supra *n.* 47. Hic tantum addo circa hoc, quod si ex sequenda opinione minus probabili, & tuta non sequatur aliquod emolumentum, non debeat quis eam sequi, nam id videtur ex terminis clarum.

13. *Quæres primò*, an iudex possit ferre sententiam iuxta partem minus probabiliter probatam.

Respondeo negatiuè, tum quia illa cura est ipsi commissa à rep. vt ferat sententiam iuxta partem magis probatam; tum quia fieret iniuria ei, qui melius probauit suam partem, tum quia non posset ferre sententiam pro alterutra parte, quando vtraque esset æque probabilis: ergo multo minus potest eam ferre pro parte minus probabili.

An liceat aduocare pro parte minus probabili.

Quæres secundò, an liceat Aduocato suscipere partem minus probabilem defendendam.

Respondeo, quod non, nisi significet eam esse talem clienti, quia supponendum quod cliens non faceret expensas, nisi supponendo partem suam non esse minus probabilem.

Quod si id significauerit, & tamen voluerit cliens eius operam conducere, potest causam suscipere, modo cliens possit iuste causam prosequi, neque enim clienti facit iniuriam, cum eo volente id faciat; alteri etiam contra quem agit, non potest facere iniuriam, si eam non faciat cliens.

An possit quis litigare cum altero de re quam probabilius putat esse ipsius.

Quæres tertiò, an aliquis possit litigare cum altero de re, quam putat probabilius ad ipsum spectare.

Respondeo, non posse ipsum litigare de recuperanda tota re, quia hoc esset directe procurare, quod fieret iniustitia: Nam iniustum esset rem iudicare habenti minus probabilem titulum; posset tamen litigare de aliqua parte rei, aut compensatione pro suo titulo minus probabili, quia alter ex titulo magis probabili, non habet tantum ius quantum si haberet titulum certum; & à parte rei posset fieri, quod res spectaret ad habentem minus probabilem titulum: ergo ratione huius potest aliquid exigere, & si alter negauerit id concedere, potest ad id litigio compelli, supposito præsertim quod habeatur spes id obtinendi.

QVÆSTIO IV.

De conscientia dubia.

HViusmodi conscientiam quantum ad propositum habet is, qui non habet vllam rationem, nec probabilem quidem, ex qua appareat actio facienda esse bona, aut mala.

CONCLVSIO I.

Dubius de bonitate, aut malitia actionis debet examinare rem.

QVando habetur huiusmodi conscientia de actione aliqua, debet adhiberi diligentia ad cognoscendum qualiter se res habeat, siue examinando rem bene per se, siue consulendo alios viros doctos ac bonos: Probatur, quia hæc obligatio apparet ex terminis.

CONCLVSIO II.

Si nõ potest absque incommodo non debet.

SI facta debita diligentia maneat adhuc dubium, & possit omittere partem minus tutam, absque vllo considerabili detrimento, debet sequi partem magis tutam. At si non possit eam sequi absque tali incommodo, hoc est sine eo quod priuet se voluptate, aut vtilitate alias licita, & multum desiderabili, cuius carentia esset molesta, aut difficilis, potest sequi partem minus tutam, hoc est potest facere actionem illam de cuius malitia sic dubitatur, quidquid dicat communior opinio, quæ oppositum tenere videtur.

Probatur prima pars, quia apparet talis obligatio ex ipsis terminis.

Probatur secunda pars, quia tum non proponitur sufficienter lex, quæ prohiberetur actio illa: ergo non potest obligare ad omittendam actionem.

Probatur secundò, quia quando quis habet occasionem minorem existimandi, quod actio sit bona quàm mala, vt cum id est minus probabile; potest actionem elicere secundum communem sententiam probatam quæstione præcedenti: ergo multo magis potest eam elicere, quando habet æqualem occasionem existimandi quod sit bona, ac quod sit mala: sed in dubio, de quo agimus, habet æqualem, cum æque apparet vtrumque vt supponitur.

CONCLVSIO III.

Dubius de malitia vtriusque partis potest quam voluerit facere.

SI dubium huiusmodi sit de malitia actionis, & etiam omissionis eius, vt si dubitaret an malum esset retinere duo beneficia, & etiam dubitaret an malum esset ea non retinere, potest quamcunque voluerit partem licite amplecti.

Probatur 1. quia, si dubitaret tantum de malitia retentionis, adhuc posset retinere quamuis altera pars esset tutior: ergo multo magis potest ea retinere, quando dubitatur de æquali malitia oppositæ partis, quia tunc non est tutior ipsi.

Secundò, quia cum sciat alterutram partem esse tutam à parte rei, nec sciat quænam sit, nulla est ratio cur electio non esset in arbitrio suo.

Tertiò, quia non proponitur sufficienter malitia partis vllius: ergo non obligat vlla ex illis, & consequenter potest facere quod voluerit.

Hinc patet, quando quis habet huiusmodi dubium inculpabile siue iuris, vt vocant, hoc est cum dubitat, an sit ius aliquod prohibens actionem; siue facti, hoc est cum dubitat, an commiserit factum, quod constat esse iure prohibitum, posse ipsum amplecti partem minus tutam, quando esset ipsi graue, aut inconueniens eam omittere, si enim potest eligere partem minus tutam in dubio huiusmodi de malitia actionis, cur non posset id facere in simili dubio iuris aut facti? Sed circa hæc omnia plura fusius tractata in prædicto meo Commentatio videri possunt.

Aduerto autem in ordine ad praxim valde difficile esse, quod occurrat vnquam casus vtriusque

dræmissæ conclusionis, quia facta diligentia valde facile est reperire rationem aliquam probabilem pro alterutra parte; vnde resolutio magis speculatiua apparet, quam practica.

QVÆSTIO V.

De conscientia scrupulosa.

15. *Per conscientiam* scrupulosam intelligitur; cognitio, quam habet quis de actione facienda, coniuncta cum timore orto ex eo, quod apprehendatur probabilitas, aut possibilitas malitiæ coniunctæ cum tali actione.

Conclvsio I.

Quomodo se debet gerere qui habet conscientiam scrupulosã.

Qvando habetur regula sufficiens ad operandum, qualis est cognitio certa, aut probabilis, aut dubium de malitia actionis iuxta dicta præcedentibus quæstionibus, non obstante quocunque timere, aut anxietate de malitia actionis, potest quis operari.

Hæc est communissima, & probatur, quia actin erit recta, quotiescumque erit conformis regulæ rectæ rationis, sed actio de qua agitur erit sic ennformis nonobstante timore: ergo potest elici.

Confirmatur, quia timor ille se tenet ex parte voluntatis: ergo non potest inducere obligationem non operandi.

Conclvsio II.

Debet quis aliquando facere contra scrupulos.

Qvamuis posset quis conformare se conscientia scrupulosa amplectendo partem magis tutam, de qua non timetur: aliquando tamen potest obligari ad eam non amplectendam, vt sic superes tandem scrupulos; & si non obligetur, certe id melius faciet.

Hæc est etiam communis, & patet prima pars, quia non semper obligat scrupulus ad eum deponendum, aut superandum, ergo potest quis tum ei se conformare.

Probatur secunda pars, quia qui assuescunt conformare se scrupulis, ad eas mentis angustias quandoque perueniunt, vt sint in infœlicissimo statu, & in maximo periculo cadendi in culpas mortales, à quo immunes essent, si superarent scrupulos, aut iis resisterent: sed hoc ipsum est motiuum sufficiens ad inducendam obligationem, aut saltem ad hoc, vt apparere debeat melius esse iis resistere: ergo.

DISPVTATIO XXV.

De Legibus.

1. *Qvandoquidem* morales actus, vt boni sint legibus conformari debeant, & si iis aduersentur, eo ipso mali sint necesse est, pro vltimo huius Tractatus complemento, hanc disputationem subnectere placuit, in qua non omnia quidem, sed præcipua & vniuersaliora, & omnium captui magis proportionata, praxique deseruientia breuiter explicare conabor.

QVÆSTIO I.

De lege vt sic, & eius diuisione.

Qvoniam ex dicendis constabit legem naturalem, non consistere in vllo actu intellectus, aut voluntatis, siue humanæ, siue diuinæ, certum debet esse quod lex, vt sic, non possit in vllo tali actu collocari: nam aliàs quælibet lex in eo constitui deberet, quia in qualibet reperitur ratio legis vt sic. Et hanc ipsam ob causam lex vt sic, nequit esse actus vllus superioris, quia vt dicemus lex naturalis non est talis actus, nec necessario requirit ipsum.

Conclvsio I.

Non sufficienter explicatur lex vt sic, dicendo, quod sit illud quod obligat ad actionem aliquam faciendam, aut omittendam. Lex vt sic nõ est quod obligat.

Probatur, quia promissio & iuramentum de actione aliqua facienda, aut omittenda, quamuis aliàs non teneretur quis, obligat iurantem & promittentem ad eam faciendam, & tamen nemo dixerit iuramentum, aut promissionem esse legem: ergo non bene sic explicatur lex vt sic.

Deinde præceptum superioris, quo alicui determinatæ personæ præcipit, vt hic & nunc faciat vel omittat aliquam actionem, inducit obligationem & tamen non est lex. Similiter quando statuitur à Principe vt per annum subditi aliquid faciant, aut ad aliquod determinatum tempus, non est lex, licet inducat obligationem.

Conclvsio II.

Lex vt sic bene describitur esse quod inducit obligationem faciendi, aut omittendi actionem aliquam vniuersaliter, respectu omnium talis vel talis conditionis, siue determinatione ad certum tempus. 2. Quid est lex vt sic.

Probatur, quia omni & soli legi conuenit hæc ratio, & per hoc distinguitur consequenter ab omni alio, quod non est lex: ergo sic bene describitur, quia non agimus de alia descriptione, quam de ea, per quam cognosci potest quod omnes leges conueniant in aliqua particulari ratione, in qua distinguuntur ab omnibus aliis rebus, quæ non sunt leges.

Probatur antecedens, quia nulla lex assignabilis est, cui hæc ratio non conuenit; nec est aliquid aliud, cui conuenit: Si enim aliquid, maxime iuramentum aut promissio, aut præceptum superioris, vel edictum, vel statutum, quod non dicitur lex; his autem non conuenit, non quidem iuramento aut promissioni, quia talia obligant tantum per se personam particularem iurantem, aut promittentem, & consequenter non inducunt obligationem vniuersaliter respectu multitudinis vllius. Non etiam præcepto vel statuto, vel edicto superioris, quæ non dicuntur lex, quia, vel non obligant multitudinem; vel si faciunt, non nisi ad determinatum tempus, vt magis patebit ex dicendis.

Conclvsio III.

Lex vt sic adæquate diuiditur in legem naturalem & positiuam, & hanc in diuinam & huma- 3. Lex vt sic adæquate

diuiditur in naturalem & positiuã.

nam. Probatur prima pars, quia datur lex naturalis, & positiua, & nulla lex assignabilis est, quæ non sit alterutra, quid autem sit vtraque lex postea declarabitur.

Probatur secunda pars, quia datur sine dubio lex positiua humana & diuina, & nulla lex positiua assignabilis est, quæ non sit vel vna, vel altera, comprehendendo tamen sub humana Angelicam, quæ eodem modo ex communi iam loquendo vsu humana vocari potest & solet, sicut actiones liberæ eorum humanæ dicuntur in eo sensu, quo in Tractatu de actibus humanis sumitur actio humana. In quo non potest esse alia difficultas, aut controuersia, quàm de nomine.

QVÆSTIO II.

De lege naturali.

DE *hac* lege, quia fusissimè egi in Commentario meo ad dist. 37. Tertij, hic breuissime discurram, eo lectorem pro diligentiori remittens examine.

CONCLVSIO.

4. *In qua consistit lex naturalis.*

LEx naturalis consistit in conuenientia, aut disconuenientia, quam habent actiones aliqua ad naturam rationalem independenter à lege positiua Dei, aut creatura.

Hæc est conformis Maiori 4. distinct. 1. quæst. 2. Lor. disput. 6. de legibus, Montesino disp. 22. q. 2. contra *Nominales*, qui putant eam consistere in actu voluntatis diuinæ. *Suarium*, qui partim in tali actu eam collocat, *Vasquem*, qui in natura rationali, *Auersam*, qui in eadem natura vt est cognoscitiua, seu in intellectu, *Alensem* & *Bon.* qui in habitu superaddito, & alios qui in actu intellectus.

Probatur primò, quia illud est lex naturalis, à quo per se primo habent actiones esse prohibitæ aut præceptæ, quæ prohibentur aut præcipiuntur tali lege: sed habent hoc ab illa conuenientia aut disconuenientia: quas habent secluso quocumque alio, à quo haberent illas: ergo.

Probatur maior, tum quia lex positiua est illud, quo primo redditur aliqua actio prohibita aut præcepta, quæ per talem legem prohibetur aut præcipitur; tum quia gratis negaretur quod lex naturalis esset illud.

5. *Probatur secundò*, quia nihil aliud assignari potest, quod conuenientius dicatur lex naturalis: ergo.

Probatur antecedens reiiciendo breuiter alios dicendi modos; neque enim potest collocari partialiter, aut totaliter in iussione Dei, quia omnis iussio Dei ad extra est libera, & consequenter talis, qualem posset non habere; sed quamuis nullam haberet, adhuc aliqua essent prohibita de lege naturę, quia est euidens, etiam in tali casu, quod Deus non sit inhonorandus, quod est ipsi obediendum, & qui inhonorat ipsum, aut statueret non obedire ipsi, etiam in casu, quo non haberet vllam iussionem, qua prohiberet inhonorationem, aut præciperet obedientiam, pessime faceret, & sane qui hoc negaret, posset negare quod esset malum facere id quod Deus præciperet non fieri, neque enim magis euidens est esse malum non obedire Deo, quam inhonorare ipsum: ergo non consistit totaliter, aut particulariter in iussione Dei.

Non etiam in natura rationali secundum se, aut secundum quod est cognoscitiua; nec in intellectu, quia actiones, quæ sunt prohibitæ aut præceptæ de lege naturæ, habent esse tales ex se, & non à natura aut intellectu; nam non posset natura, aut intellectus vnas prohibere, alias non, nisi propter differentiam quæ est in ipsismet operationibus, quia scilicet aliquæ ex natura sua ipsi conueniunt, aliquæ disconueniunt, aliquæ sunt ex se indifferentes, sic vt non habeant conuenientiam, ratione cuius præcipiantur, nec disconuenientiam ob quam prohibeantur. Ergo nec à natura, nec ab intellectu habent prohiberi aut præcipi.

Confirmatur de natura, quia idem sibi præcipere nequit, nisi quatenus considerarentur in ipso diuersæ considerationes, nempe ratio personæ particularis ac vniuersalis seu communis, ob quas diuersas considerationes repertas in principe forte fit, vt ipse sibi possit præcipere & ferre legem, cui ipsemet teneatur obedire: sed in natura rationali non sunt huiusmodi diuersæ considerationes: ergo non potest esse lex naturalis obligans seipsam, aut præcipiens vel prohibens aliquid sibi. 6.

Confirmatur secundò, de actu intellectus, quia eatenus actus intellectus, aut natura vt cognoscitiua, esset lex, quia requiritur propositio intellectus, & homo debet se conformare suo iudicio absoluto de re aliqua facienda; vnde si indicaret absolutè quod teneretur hominem interficere, peccaret nisi interficeret: sed hæc ratio non sufficit, nam hoc non prouenit ex eo quod ipsum iudicium, aut propositio sit lex obligans; sed ex eo quod per illam proponatur lex, aut quæ vere obligat, aut quæ apparet obligare, vt manifeste patet ex eo, quod requiratur etiam propositio rei, quæ est prohibita lege humana; & quod si quis existimaret aliquam rem esse sic prohibitam, peccaret, nisi abstineret ab ea, quamuis reuera non esset sic prohibita; & tamen non propterea dixerit vllus legem humanam consistere in actu intellectus, aut natura rationali vt cognoscitiua.

Obiicies primò: Lex naturalis communiter dicitur indita cordibus hominum, innata, insita homini, ac stabiliter manens in ipso: sed hoc non est verum de conuenientia, aut disconuenientia actionum, quæ eatenus est in homine, quatenus cognoscit aut apprehendit ipsam; non autem apprehendit aut cognoscit semper; ergo non est lex naturalis. 7.

Respondeo distinguendo maiorem, quatenus vnusquisque habet propensionem naturalem & facilitatem ad eam cognoscendam, concedo; quatenus ipsamet lex formaliter esset infixa, indita, innata, nego maiorem: distinguo etiam minorem; non est verum de conuenientia aut disconuenientia actionum, quod sit innata, &c. priori modo, nego; posteriori, concedo, & nego consequentiam.

Confirmatur hac responsio, quia non potest intelligi quod lex naturalis collocata in eo, in quo volunt aduersarij, sit formaliter innata ac infixa immobiliter naturæ, sed id debet intelligi in aliquo sensu figurato & improprio: ergo cum debeant ipsi ad talem sensum recurrere, ad talem etiam nobis recursum permittere debent.

Probatur antecedens, quia neque natura rationalis, aut secundum se, aut secundum quod est cognoscitiua; neque iussio Dei, neque actus intel-

lectus vllus potest dici esse innatus cordi, hoc est intellectui hominis.

8. *Obijcies secundò*, actiones præceptæ per legem positiuam habent conuenientiam ad naturam rationalem, & prohibitæ disconuenientiam: ergo possunt dici esse de lege naturæ, si lex naturæ consistat in tali conuenientia ac disconuenientia.

Confirmatur, si conuenientia actionum, quæ sunt de lege naturæ, est lex naturæ, etiam conuenientia actionum, quæ sunt de lege positiua, poterit dici esse lex positiua; sed hoc est absurdum: ergo.

Respondeo negando consequentiam, quia non quæcunque conuenientia actionum est lex naturæ, sed conuenientia, quam habent ex se independenter ab alterius iussione; talem autem non habent actiones, quæ sunt de lege positiua tantum. Posset tamen quis dicere, quod actiones præceptæ lege positiua sunt etiam legis naturæ non simpliciter tamen, sed ex hypothesi præcepti positiui; quia reuera lex naturæ obligat ad obediendum superiori præcipienti cum debet, & est lumine naturali euidens, quod malum esset non obedire ipsi.

Ad confirmationem respondeo negando sequelam maioris; Quia illa conuenientia, quam habent actiones præceptæ lege positiua, non conuenit ipsis ex natura sua, sed per legem seu ratione legis positiuæ, quæ potest assignari distincta ab illa conuenientia; sed conuenientia actionum præceptarum lege naturæ conuenit ipsis per se primò, & non ratione alterius legis, quæ commodè assignari possit.

Quænam præcipiuntur lege naturali.

Quæres quænam sunt, quæ præcipiuntur, aut prohibentur lege naturali.

Respondeo ex dictis, illa sola præcipi, quæ habent ex se sine iussione superioris conuenientiam, & ea prohiberi, quæ habent disconuenientiam, & cum priora sint honesta & posteriora inhonesta, lex naturalis præcipiet sola honesta, & prohibebit sola inhonesta.

Maior difficultas est, an omnia quæ sunt sic conuenientia & honesta præcipiat, & omnia disconuenientia inhonesta prohibeat.

Respondeo autem quod sic contra eos, qui ad legem naturalem spectare putant sola illa conuenientia ac disconuenientia, quæ ex terminis nota sunt esse talia, & ratio est, quia non magis illa dici debent esse de lege naturali, quàm quæ ex talibus rectè deduci possunt; omnia autem ex se conuenientia ac disconuenientia, honesta & inhonesta, quæ non sunt nota ex terminis esse talia, deduci possunt ex conuenientibus ac disconuenientibus, honestis ac inhonestis, quæ sunt nota ex terminis; ergo omnia omnino conuenientia ac disconuenientia, honesta ac inhonesta spectant ad legem naturalem, præsertim si sint sic conuenientia, aut disconuenientia, vt siue ex terminis siue ex discursu constet, quod sit malum omittere, quæ conueniunt, aut facere quæ disconueniunt.

An lex naturalis sit vna in se, & apud omnes homines.

Quæres secundò, an lex naturalis sit vna in se, & apud omnes homines ac semper.

Respondeo affirmatiuè, nam imprimis est vna, quatenus conueniunt omnes leges naturales in hoc quod sint tales independenter à positiua volitione: & quatenus quod est legis naturalis apud vnum; id ipsum siue multiplex sit, siue non, est legis naturalis apud omnes à parte rei, quamuis posset fieri quod defectu cognitionis sufficientis id haberetur ab vno pro lege naturali, quod non A haberetur pro tali ab alio: cum enim sit conuenientia operationum aut disconuenientia, quam habent ex se, nequit fieri vt absque ignorantia, non habeantur ab omnibus pro lege naturali, quod reuera est tale.

Deinde ex hoc sequitur, quod debeat esse vna omni tempore ita, vt quod censetur legis naturalis pro vno tempore, debeat censeri talis pro omni tempore eo modo, quo intelligitur esse talis in illo tempore, nisi in casu ignorantiæ. Verum quidem est, quod alicui possit esse de lege naturali, facere aliquid, quod non debet alius facere: nam Princeps ex lege naturali supposita institutione, debet aliqua facere, quæ non debet subditus, & è contra; & aliquo tempore potest esse de lege na- B turali patri generare ex filia, cum scilicet non essent aliæ mulieres sufficientes ad propagationem generis humani, quod alio tempore non esset ipsi necessarium ex tali lege. Sed omnes tamen omni tempore iudicant debere Regem facere talia & subditum talia, ac patrem cognoscere filiam in talibus circumstantiis; nec vnquam potest contingere vt vllus non existimet, nisi detineatur ignorantia, debere fieri omni tempore quod debet fieri vllo tempore ex lege naturæ, suppositis iisdem circumstantiis; variatio vero circumstantiarum potest facere, vt quod aliquo tempore fieri debet, non debeat alias.

11. An obliget pœna æterna sensus & damni.

C *Quæres tertiò*, an lex naturalis obliget in conscientia sic, vt transgressores possint merito puniri pœna æterna sensus & damni, qualem patiuntur de facto qui in inferno damnantur. Et dico *pœna æterna*, quia de pœna alia temporali non est difficultas, quia aliàs nec obligaret vllo modo, aut certè inutilis esset obligatio eius, nisi transgressio posset aliqua pœna puniri.

Respondeo, quod lex naturalis quoad aliqua præcepta sua, nimirum illa quæ respiciunt Deum, vt quæ præcipiunt ipsum non inhonorandum, obligent sic, nam non est potior ratio, cur non obedienti Deo iubenti possit inferri talis pœna, quàm irreuerentiam exhibenti illi: nec enim grauius vi- D detur malum, aut magis punibile quacunque pœna non obedire Deo, quam irreuerentiam ipsi exhibere, aut eum odio prosequi. Nec refert quod, qui irreuerentiam exhiberet, non cognosceret pœnam æternam, quia sufficit quod faciat actum, qui ex se merito exigeret talem pœnam.

Quantum ad præcepta concernentia proximum vt talem præcisè, aut Rempubl. sine ordine ad Deum, non credo quod sic obligent, quia pœna illa videtur excedere sine comparatione quodcunque detrimentum factum Reipubl. sine ordine ad Deum, quia non potest esse factum ipsi nisi detrimentum finitum, pœna autem illa est infinita. Si E cognosceretur tamen quod aliquis per culpam factam contra legem naturæ perderet vitam æternam, & damnaretur in inferno, vt si interficeretur in statu mortalis peccati, tunc quamuis interfectio non prohiberetur alia lege quam naturali, existimarem quod puniri merito posset pœna inferni, quia tantum detrimentum intulit proximo, & iuxta hoc potest discurri de aliis casibus.

12. An obliget ad modum virtutis.

Quæres quarto, an lex naturalis obliget ad modum virtutis, sic scilicet, vt cum obseruanda est debeat obseruari per actum bonum, & non sufficeret ipsam obseruare per actum indifferentem aut malum, verbi gratia, quando lex naturalis obligat ad succurrendum proximo in extrema, aut graui necessitate, posset aliquis succurrere ex mo-

tiuo charitatis; aut ex motiuu vanæ gloriæ, aut indifferenti, & si ex primo motiuo succurreret, obseruaret legem per actum bonum, si ex secuodo per malum, si ex tertio per indifferentem; si non satisfacerer autem præcepto, nisi pet actum bonum, obligatet ad modum virtutis, quia non sufficeret ponere actum præceptum, hoc est succurrere proximo, sed deberet succurrere ex motiuo virtutis; si vero satisfaceret ponendo actum præceptum, hoc est succurrendo, ex quocumque motiuo succutteret, siue booo, siue malo, non obligaret præceptum ad modum virtutis, boc est ad motiuum virtutis, sed ad actum materialem tantum vittutis.

Circa hoc respondeo primò, quod lex natutalis obligat ad non ponendū actum malum & consequenter, quod non possit quis satisfacere vlli præcepto legis naturalis pet actum malum sic, quin transgrediatur legem naturalem, quamuis non transgrederetur legem illam naturalem, quæ præciperet determinatum aliquem actum. Hæc quoad primam partem patet, quia actus malus, vt talis habet disconuenientiam ex terminis ad naturam rationalem, sed omnis actus talis prohibetur per legem natutalem, vt patet ex dictis: ergo non potest quis obseruare vllum præceptum legis naturalis per actum malum, quio transgrediatur legem naturalem aliqnam.

Probatur secunda pars, quia malitia, quam haberet ille actus, posset non spectare ad illam legem, quæ præciperet illum actum, oam qoando præcipetetur subuentio pauperis per legem naturalem, propter decentiam particularem quæ est in illo actu, quæ decentia spectat ad vittutem charitatis, aut misericordiæ, si quis subueniret ad finem vanæ gloriæ, malitia quæ esset iu illa subuentione noo spectaret, vt est enidens, ad misericordiam, aut charitatem, sed ad virtutem humilitatis, cuius est reprimere appetitum vanæ gloriæ: ergo sic succurrēdo non transgrederetur quis præceptum legis natutalis de misericordia exhibenda proximo, sed porius transgrederetur præceptum legis natutalis de humiliate obseruanda, seu non faciendo quod est contrarium per se ipsi: & hinc patet quod præceptum aliquod patticulare legis naturalis non obliget ad modum virtutis, cuius est præceptum, qoamuis lex vniuersalis voiuersim sumpta obliget ad modum virtutis sic, vt ooo possit obseruati per actum virtuti oppositum, hoc est per actum vitij.

13. *Respondeo secundo*, posse obseruati legem naturalem vniuersaliter per actum iodiffereotem sic, vt aliquis non peccet contra vllum præceptum eius, quando talem tantum eliceret, etiam cum instaret obligario præcepti alicuius determinati legis naturalis.

Probatut hoc, quia per se nullum præceptnm iuris naturalis ubligat ad non elicieodum actum indifferentem, aliàs non esset indifferens; hoc autem supposito, quando instat præceptum de succurrendo proximo, si succurratur pet actum indifferentem satisfit præcepto illi, nam solum requirit subuentionem proximi, quæ subuentio æquè fit ad vtilitarem eius, siue fiat bonestè, siue ex motiuo indifferenti, siue etiam ex malo, vt ostensum est supra; & gratis & absque fundamento diceretur, quod obligatet ad honestatem specialem, quæ est in illa subuentione, vt etiam patet vlterius ex eo, quod si quis subueniret ex alio motiuo bono, nemo diceret quod non satisficeret optimè.

Quia vero certum est, quod aliqua præcepta iuris natutalis obliganr ad actum bonum, vt v. g. præceptum de amando, aut colendo Deum, nequè enim amari, aut coli potest actu malo, aut indifferenti, cum iam dictum sit aliqua posse obseruari actu indifferenti, aut malo, oportet assignare quænam præcepta obligenr ad actum bonum, & quænam non, ac etiam discrimen vtrorumque, ob quod aliqua obligant ad talem actum, aliqua ooo.

Ad quod respondeo, qoando præcipiuotur aliqui actus, quorum emolumcorum consistit io aliqua honestare, præcepta ad illos obligantia obligare ad hooestatem & consequentet ad modum virtutis; & hoc modo obliganr præcepta amoris diuini & reuerentiæ illi exhibendæ. Præcepta vero quibus præscribuntur actus, qui habenr ex natura sua physica emolumentum, ratione cuius possent præcipi, vt est præceptum de subueniendo pauperi; de pugnando pro Republ. & similia, noo obligant ad bouestatem, nec consequenter ad modum virtutis.

Queres vltimo, quomodo se habeat lex oaturalis ad legem æternam, & ad ius gentium? 14.

Quomodo se habet lex naturalis ad legem æternam, & ius Gentium.

Respondeo primò. Si capiator lea ætetna pro dispositione, quam ab æterno Deus habuit circa creaturarum creationem & directionem in suos fines, quo sensu Deus dicitur de lege ordinaria non posse facere hoc vel illud, quamuis absolutè & simpliciter posset, eam non spectare ad legem naturalem, vt hic de ea agitur; si vero capiatur pro aliqua dispositione rerum, quæ est ab æterno in mente diuioa, vode oritur ex natura rei obligatio faciendi, aut non faciendi aliquid, coincidir realiter cum lege naturali, & solum differt pet hoc, quod, vt naturalis, solum dicit conuenientiam aut inconuenientiam; vnde oritur ubligatio iodependenter à lege positiua, præsciodendo ab hoc, an sit æterna nec ne; vt vero est æterna inuoluit æternitatem illam, quam babet necessario io mente diuina; & quamuis leges etiam positiuæ sint etiam ab æterno in mente diuina; non tamen eo modo quo lex narutalis, quia bæc est simpliciter necessario existens in ea, non vero lex positiua.

Respondeo secundo, si capiatur ius gentium pro omni illo, quod apud omnes gentes obligat communiter, legem naturalem coincidere cum iure gentium, quoad aliqua, quia lex oaturalis obligat apud omnes gentes, etiam de facto quoad aliquam partem, illam scilicet quæ sufficienter proponitur; & quoad omnem partem, quantum est ex se, licet quoad aliqua proxime non obliget apud aliquas fortè, defectu sufficientis propositionis; non vero coincidit vllo modo cum iure gentium quoad aliqua, quia ius geotium comprehendit omnia, quæ communiter apud omnes gentes obligant; aliqua autem ex illis non sunt iuris naturæ, sed positiui, vt est ius captiuandi ac in seruitutem redigendi captos in bello, quod non spectat ad ius naturæ, quamuis non sit contra ipsum.

QVÆSTIO III.

An possit dispensari in iure naturæ.

HAnc etiam quæstionem fusissimè tractani in Comment. meo ad *d.* 37. *Tertij num.* 104. & sequeotibus, vnde breuiter hic difficultatem perstringam. 15.

Conclvsio I.

Deus potest dispẽsare in aliquibus præceptis Decalogi.

DEus potest dispensare in aliquibus præceptis Decalogi, & consequenter in aliquibus præceptis iuris naturæ, quia talia ab omnibus admittuntur præcepta Decalogi.

Hæc est Doct. 3. d. 37. cum suis omnibus, quem sequuntur *Nominales, Castro, Gerson, Nauarrus, Sanches, Henr.* contra *D. Th.* & suos, quos sequuntur, *Suares, Vasques, Auersa.*

Probatur autem, quia Deus potest date licentiam, vt aliquis interficiat ionoceotem, vtatur vxore alterius, eo inuito: hæc autem sunt prohibita in Decalogo, & consequenter in lege naturæ: ergo potest dispeosare in aliquibus præceptis Decalogi, & legis oatuiæ.

Probatur consequentia, quia oihil aliud intelligimos per dispensationem hic, quam facultatem faciendi licitè, quod probibetur fieri per legem naturæ ac Decalogi.

Probatur antecedens, tum quia non patet ex terminis, neque vllo discursu sufficienti probati potest, quod non possit, vt patebit ex solutione obiectionum; tum quia de facto præcepit Abrahæ interficere filium suum innocentissimum Isaac, facilius autem longè est date licentiam contrafaciendi præcepto, quod est in præcepto dispensare, quam præcipere vt contra faciat, quod vltra licentiam ioducit obligationem contra facieodi.

Confirmatur, quia vt Princeps dispenset in lege sua, sufficit, vt det licentiam contrauenîendi in casu, quo sine ipsius licentia non posset iustè contrauenîri: ergo cum Deus possit facete per licentiam, aut præceptum suum vt cootrauenîatur precepto de non interficiendo, cui sine tali licentia non possit iustè contrauenîri; potest dispensare dispeosatione propriissima.

Ad hanc probationem respondent aduersarij
16. Deum præcepisse quidem illam interfectionem, & eam fuisse propterea licitam Abtahæ, ac consequentet posse ipsum præcipere multa alia contra præcepta Decalogi, ac posse etiam licentiam facieodi actus per illa prohibiros dare; sed tamen tum eum non dispensare propriè dicta dispensatione, de qua hic agitur, sed impropria tantum; quia quando præciperet, aut licentiam daret, mutaret materiam actus reducendo ipsum ad statum talem, vt amplius quamdiu talis maneret, non esset prohibirus lege naturæ. sicut licet de lege naturæ prohibeatur ablatio tei alienæ, si tamen Deus faceret aliquem dominum istius tei; vt bene posset, cum ipse sit supremus Domious omnium terum, tum ille posset accipere rem illam, nec ablatio esset vetita lege naturæ, quia tum res noo esset aliena sed propria.

Sed imprimis ex hac responsione habetur, quod Deus actu suo aliquo possit efficere, vt licitè quis cootraueniat præceptis Decalogi, in casu, quo alias non possit contrauenîri ipsis, siue hoc faciat dispensando propriè, siue non, & hoc est, quod ad rem ipsam & vtilitatem spectat, quodque cooducit ad ostendendum non omnia, quæ præcipiuntur iure naturæ, & in Decalogo, habere eandem conuenientiam, aut disconuenieotiam, ex natura sua: Nam cum aliqua sint sic præcepta, vt Deus nequeat actu suo facere, vt licite contrauenîatur, cumque possit facere actu suo, vt aliquibus quis contrauenire possit, certum est non omnia esse tam intrinsecè disconuenientia. Alterum au- A tem, quod videri posset spectare ad nomen, an scilicet, quando actu suo facit, vt licite quis contraueniat, cum non posset aliàs, tum dispenset proprie, nec ne, mihi videtur parui momenti. Sed vt probetur hoc ipsum, nempe quod Deus possit proprie dispeosate, & quod sic de facto dispensauerit cum Abrahamo.

Impugno responsionem prædictam directè; licet non 17.
sit dubium, quin, facta aliqua mutatione ex parte actus aliàs prohibiti, eo ipso redderetur non prohibitus sic, vt posset fieri absque vlla dispensatiooe; nec etiam esset necessarium, vt actus Dei, quo fieret talis mutatio, esset dispensatio; & si non haberet Deus alium actum quàm talem, non eo ipso B dispensaret, vt patet in exemplo proposito in respõsione de actu Dei, quo faceret quem dominum rei, quæ aliàs erat aliena, quo actu Deus non dispensat propriè in præcepto de non auferendo tem alienam; tamen si oon adsit alius actus præter actom Dei, quo licentiam dat faciendi, quod aliàs esset prohibitum, tum sioe dubio dispeosat propriè in precepto prohibente, tam beoe quam princeps vllus potest dispensate proprie (quod omnes concedunt ipsum posse facere) in precepto suo aut Antecessorum suorum; nec per illum actum fit aliqua mutatio moralis ex parte actus, ratiooe cuius posset fieri absque dispensatione proprie dicta, aliàs nunquam posset dari talis dispensatio: sed C Deos vt præcepit de facto Abrahæ volitionem interficiendi filij, absque vllu alio actu, quo mutaret naturam interfectionis illius: ita posset dare ipsi licentiam interficiendi ipsum absq; vllo alio actu, quo mutaret naturam interfectioois aliter, quàm mutari eam oportet per illam licentiam, quatenus scilicet per licentiam, redditur licita, cum aliàs esset illicita; quo modo necessario etiam mutari debeot actus prohibiti, cum dispensatur in illis; & absque eo etiam quod ille actus, quo licentiam dat, habeat vllam aliam rationem, quàm rationem meræ licentiæ: ergo tum propriè dispensatet. Probatur minor, quia in hoc nulla prorsus est implicantia, nec est ratio, ob quam id facere non posset, D vt patebit ex solutione obiectionum.

Confirmatur, quia in illo ipso præcepto, quo de facto Abrahæ præcepit interfectionem, non constat quod mutauerit materiam interfectionis alio modo, quàm quatenus per præceptum reddebatur licita, cum aliàs esset illicita; nec constat quod ille actus, quo præcipiebat, habuit aliam rationem mutatiuam materiæ, quàm rationem præcepti; ergo non est dicendum quod habuerit alium actum; nec quod ille ipse actus habuerit aliam rationem: ergo dicendum est, quod sic præcipiendo vere dispensaoerit, qoamuis enim dispensatio ex se non inuoluat præceptum, quia in multis dispensatur, quæ non præcipiuntur eo ipso, tamen præ- E ceptum inuoluit dispensationem. Hinc autem vlterius sequitur, quod potuerit licentiam date, quæ haberet solam rationem licentiæ, sine alio actu mutatioo materiæ, & sine eo quod licentia ipsa haberet aliam tationem, qua mutatetur materia alio modo, quàm mutari eam oportet per licentiam, & consequenter quod proprie dispensauerit, aut dispensate potuerit.

Obiicies Deus non potest mutare naturas re- 18.
rum: sed ex natura actuum illi, qui prohibentur in Decalogo sunt mali, & actus qui præcipiuntur sunt booi: ergo Deus nequit facere vt non sint tales.

Respondeo distinguendo minorem, nisi Deus dis-

penset in illis, concedo; si dispensauerit, nego minorem & consequentiam.

Obiicies secundò si Deus posset facere, vt actus prohibiti in Decalogo essent boni per actum voluntatis suæ, non essent mali independenter à voluntate ipsius: sed hoc est iuxta principia Occami negantis prohibita esse, quæ prohibentur in Decalogo, ex natura sua, sed esse talia voluntate diuina, cuius sententiam supra negauimus.

Respondeo distinguendo maiorem: independenter à voluntate ipsius, quatenus posset per voluntatem facere, vt non essent mala, concedo: quoad aliqua saltem; quatenus non essent mala, si ipse nullam volitionem haberet circa illos, qua eos prohiberet, nego maiorem, & nego quod maior in sensu in quo admissa est, sit iuxta principia illa Occami, nam ipse voluit prohibita in Decalogo non esse mala, nisi positiue prohiberentur à Deo.

Obiicies tertiò ex S. Thoma: Deus non potest dispensare in præceptis continentibus intrinsece ordinem virtutis & iustitiæ, sed hanc continent præcepta omnia Decalogi: ergo Deus in illis nequit dispensare. Probatur minor quia illa præcepta sunt de malo & indebito: ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: sic continentia illum ordinem, vt sit inseparabilis ab illis, concedo; vt sit separabilis, nego; & similiter distinguo minorem & probationem eius. Itaque præcepta omnia Decalogi prohibent aliquid quod est indebitum, ex suppositione quod non fiat dispensatio, non vero ex suppositione quod fiat, & consequenter non continent inseparabiliter ordinem virtutis, nec prohibent illud, quod est necessario malum in omni casu, idque asserere est directe petere principium. Alias obiectiones solutas vide in meo Commentario supra.

CONCLVSIO II.

19. NVlla potestate humana, etiam Pontificis, potest dispensari in præceptis expressis Decalogi, aut iuris naturæ. Hæc est à fortiori Thomistarum contra *Nauarr. Sanchez, Henr.* Inter quos tamen & Doctores non existimo aliam esse quæstionem quam de nomine: nam qui negant conclusionem mouentur aliquibus exemplis, quibus de facto videtur dispensatum fuisse in aliquibus potestate humana, & qui eam tenent, fatentur illa exépla, & illa fieri posse, quæ facta sunt in illis exemplis; sed negant tamen concludi inde dispensationem propriè dictam; & quantum ad praxim perinde est quid dicatur; sufficit enim quod aliqua possint fieri per authoritatem humanam, quæ alias essent illicita lege naturæ, siue authoritate humana tum dispensetur propriè, siue non.

Pontifex nequit dispensare in vllis præceptis iuris naturæ.

Probatur prima pars de præceptis expressis Decalogi, quàm forsan non negarent aduersarij, quamuis negent secundam; quia si aliqua authoritate posset in illis dispensari, maxime Imperatorum aut Regum, aut Pontificis: non autem Imperatorum aut Regum, quia non habent authoritatem, nisi quam tribuerunt ipsis homines; absurdum autem videtur homines habere authoritatem supra legem naturæ; non etiam Pontificis, quia non constat Deum dedisse illi talem authoritatem.

Probatur secundò, quia si possent, maxime in præceptis secundæ tabulæ, sed non in his, aliàs possent dispensare in præcepto de non occidendo innocente, de non fornicando; concupiscendo aut accipiendo bona proximi absque causa, quod est falsum secundum omnes.

Confirmatur quia non est potior ratio, cur possent dispensare in vllo secundæ Tabulæ, in quo præsertim Deus ipse dispensare possit, quàm in omni; sed non possunt in omni: ergo in nullo.

Probatur secunda pars, quia ipsimet Reges & Principes tenentur quacumque lege naturæ tam bene quàm alij: ergo non possunt dispensare in illis. Deinde non est assignabile, vnde competit ipsis talis facultas: ergo non est ipsis ascribenda.

Confirmatur quia non est vlla necessitas aut ratio, ob quam daretur ipsis illa facultas, aut ob quam competeret ipsis. 20.

Dices esse rationem, quia posset esse aliqua vtilitas magna reipub. proueniens in aliquo casu, ex eo quod Papa aut principes dispensarent in huiusmodi præceptis.

Contra quia si esset aliqua talis vtilitas, ob quam bonum esset facere, quod alias esset prohibitum iure naturæ, melius esset dicere quod in tali casu non obligaret ius naturæ, nam videtur euidens quod ius naturæ non obliget ad illud, cuius oppositum fieri melius esset, vt constat euidenter ex eo quod ius naturæ prohibens sit disconuenientia, quam habet res prohibita ex natura sua; quando autem melius esset, vt non fieret, non haberet disconuenientiam talem: ergo non esset tum prohibitum iure naturali.

Confirmatur conclusio solutione exemplorum, quibus innituntur aduersarij, ad tenendum oppositum ipsius. Primum exemplum est de communitate rerum, quæ erat iuris naturæ, quæ tamen abrogata est authoritate humana.

Respondeo nunquam fuisse præceptum iuris naturæ de tali communitate obseruanda, præsertim occurrentibus illis circumstantiis, ob quas videbatur expediens introducere proprietatem. Circa quod multa consideratione digna videri possunt in meo Commentario supra.

Secundum exemplum est de seruitute introducta iure gentium contra ius naturæ.

Respondeo negando fuisse ius naturæ de non redigendis hominibus in seruitutem in occasionibus, in quibus id licet iure gentium, aut alio quouis.

Ad tertium exemplum de non auferendo aut retinendo bono alterius, abrogato per legem humanam de vsucapione & præscriptione.

Respondeo non fuisse legem naturæ de eo non retinendo in casu, in quo id licet per legem prescriptionis.

Quartum exemplum est de iure naturali, quod habet vir & mulier ad ineundum matrimonium per mutuum consensum, & quilibet ad condendum testamentum ex arbitrio suo, cui iuri abrogatum videtur per legem prohibentem, ne alterutrum fiat absque aliquibus circumstantiis, quæ aliàs non requisitæ.

Ad hoc etiam Respondeo negando fuisse legem naturæ quod possent illa fieri absque illis circumstantiis, quando per legem positiuam ordinarentur.

Quintum exemplum & longe efficacius est quod Pontifices soleant dispensare in iuramentis & votis, quorum obligatio est de iure naturæ. 21.

Respondeo Pontificem non dispensasse vnquam proprie in iuramento aut voto, sed improprie tantum, hoc est declarando quod aliquæ circumstan-

tiæ occurrant, ob quas non obligat iuramentum, au vntum, aut commutando illa in meliora aut æquiualentia, considerata persona iurantis aut vouentis, & aliis circumstantiis occurrentibus tum, cum dispensat, cuius indicium est quod nunquam dispensauerit absque causa, si autem dispensare posset, oon necessario requireret semper causam.

Dices in casibus, in quibus dispensat, nisi dispensaret, obligaret ius naturale: ergo cum non obligat eo dispensante, signum est quod proprie dispensat.

Confirmatur quia si non dispensaret proprie tum, sed significaret mutatam esse materiam, aut faceret tantum commutationem, posset quis absque ipsius dispensatione cognoscere mutationem materiæ & æquiualentiam rei, in quam fit commutatio, cum re quæ commutatur: ergo posset tum propria authoritate non obseruare iuramentum aut votum, aut facere aliud æquiualens, aut melius loco ipsius.

Respondee quantum ad legem naturalem ita esse, & quod non possit fieri de facto, quando non potest, oriri non ex obligatione legis naturæ, sed ex præcepto positiuo, quo id prohibetur, cuius legis occasio optima esse potest, vt tollatur occasio infringendi quandoque legem naturæ; si enim relinqueretur vnicuique facultas determinandi, an circumstantiæ sufficientes occurrerent, ob quas deberet iudicari, quod non obligaret lex naturæ, & an res aliqua, quam quis vellet facere, esset æquiualens, facile possent homines iudicare ac determinare aliter, quam reuera sufficeret.

Dices Pontificem vti verbo dispensationis, quando dispensat: ergo dispensat propriè.

Respondeo negando consequentiam, quia verbum *dispensat* est æquiuocum & significat aliquando propriè dictam dispensationem, aliquando impropriam: sicut & verbum Priuilegium, quo aliquando vtitur Pontifex, cum reuera non concedit proprie dictum Priuilegium.

22. In quibus præceptis Deus possit dispensare.

Iam examinandum restat in quibus præceptis Decalogi possit Deus ipse dispensare, aut an possit in omnibus, quemadmodum in aliquibus possit, quamuis reuera existimo hoc magis ad speculatiuam curiositatem, quàm ad vtilitatem practicam conducere: nam id certum est non dispensaturum vnquam nisi in quibus potest; & nisi constet de reuelatione, non licere facere aliquid contra vllum ex illis præceptum; si autem constet de reuelatione, vel ex hoc ipso constabit quod dispensare possit in eo, in quo reuelat se dispensare.

Deus nequit dispensare in duobus præceptis primis negatiuis primæ tabulæ.

Dico tamen primo Deum non posse dispensare in duobus præceptis primis negatiuis primæ tabulæ, hoc est in præcepto de eo non inhonorando, neque in præcepto de non assumendo nomen eius in vanum. Hæc est communis cum Scoto supra, & patet quia non est magis euidens ex terminis, neque minus indispensabile quod Deo sit obediendum, & quod non possit ipsemet in hoc dispensare, quam quod non sit inhonorandus, nec assumendum nomen eius in vanum: sed est euidens ex terminis, quòd Deo sit obediendum & quod ipsemet in hoc non possit dispensare: ergo.

Confirmatur quia si Deus iuberet aut licentiam daret irreuerentiam sibi exhiberi, sequeretur contradictio, nam ex vno capite fieret ipsi irreuerentia, vt supponitur, ex alio non fieret: non enim est irreuerentia Deo facere, quod ipsemet iubet, aut ad quod faciendum dat licentiam.

An autem possit dispensare in primo præcepto negatiuo qua parte præcipit non adorandos esse Deos falsos, non adeo videri posset certum, loquendo præsertim de adoratione externa, quia non videtur iam expressa & necessaria malitia in hoc, quin Deo iubente posset fieri. Sed tamen cum non possit illa adoratio fieri, quin externe significaret quis se eos pro Deo vero habere, & hoc faciendo mentiretur, supposita cognitione Dei veri, (sine qua, nisi vincibiliter deesset, non adoraretur Deus falsus peccaminose) non potest sine dubio Deus in tali adoratione dispensare, nisi posset in mendacio: ostendi autem 3. *d.* 38. quod non possit dispensare in mendacio.

23. Potest in primo & secundo dispensare quoad partem affirmatiuam.

Dico secundò Deum dispensare posse in primo & secundo præcepto quoad partem affirmatiuam, qua præscribitur amor & reuerentia aut cultus aliquis positiuus. Nam cum ille amor & cultus non sit simpliciter necessarius, vt perducatur quis ad finem; nec Deo, qui bonorum nostrorum non indiget, sit vtilis vtilitate vlla, sine qua non esset tam perfectus ac beatus, ac est cum illa, non apparet ratio vlla, ob quam necessariò absolute & simpliciter Deus non possit dispensare in illis præceptis quoad hanc partem.

Omnia præcepta expressa reliqua sunt dispensabilia.

Dico tertiè reliqua præcepta expressa Decalogi esse à Deo dispensabilia: tum quia non potest ostendi implicantia, tum quia si potest in præcepto de amore & cultu suo, multo magis videtur posse in reliquis, quæ proximum concernunt. Dico autem reliqua præcepta expressa, quia præceptum de non mentiendo, est reducibile ad præcepta Decalogi, nec tamen in eo potest Deus dispensare, vt ostendi in Commentario ad *dist.* 38. *Tertij.*

QVÆSTIO IV.

Quid est lex humana.

24. Dixi supra legem vt sic adæquatè diuidi in naturalem & positiuam; & hanc in diuinam & humanam, quia vero legis diuinæ consideratio non requirit examen particulare hic solum de humana agendum est.

CONCLVSIO I.

Quid est lex humana.

Lex humana est ordinatio vniuersalis, qua præcipit aut prohibet supremus Reipubl. Dominus creatus aliquid tendens in bonum commune Reip. subditis suis. Hæc in re est communis & patet quia omni & soli conuenit, vt patebit ex singularum partium expositione. Dicitur: *ordinatio, qua præcipitur aut prohibetur aliquid:* Quia in hoc conuenit cum lege naturali ac positiua diuina. Dicitur: *creati superioris Reip.* Vt distinguatur à lege tam naturali, quæ non est superioris & à positiua diuina, quæ non est creati, sed increati superioris. Dicitur: *supremi*, quia ordinationes etiam præceptiuæ superiorum subordinatorum alteri non est lex, vt hic agitur de lege. Dicitur: *vniuersalis*, quia non quæcumque ordinatio supremi domini, etiam tendens in bonum commune, est lex, nam si ordinaret alicui particulari, etiam præcipiendo, facere hoc vel illud, illa ordinatio non esset lex, sed præceptum simplex; & si præciperet omnibus ad mensem facere hoc vel illud, nec illa etiam ordinatio esset lex, sed edictum, aut aliquid simile. Debet ergo lex esse ordinatio vniuersalis, duplici vniuersalitate, primò quatenus respicit omnes subditos, vel absolute,

Quo modo debe. esse vniuersalis.

vel cum restrictione, vt si respiceret omnes conuenientes in aliquo statu aut conditione, vt omnes viros, omnes fœminas, omnes milites, omnes nobiles, omnes viduas, &c. secundò: quatenus respicit tempus: debet enim esse sine limitatione ad determinatum tempus, hoc est ad tot menses, aut annos; nam ordinationes præceptiuæ ad determinatum quodcumque tempus non vocantur lex; & in hoc sensu dicitur lex debere esse perpetua; non quod non posset abrogari aut mutari; sed quod quando fertur, feratur absolute respectu omnis temporis futuri, saltem quatenus tum non fit determinatio aliqua ad limitatum tempus. Dicitur *quæ præcipitur aut prohibetur*, quia lex capitur pro ordinatione superioris, non quacumque etiam vniuersali & tendente in bonum commune; sed tali, ob cuius transgressionem possit puniri subditus, & per hoc excluditur consilium ac petitio vniuersalis superioris. Dicitur: *Quæ præcipit superior subditis*, quia aliis præcipere nequit. Dicitur denique *tendens in bonum commune*, quia Principes humani non habent authoritatem præceptiuam nisi respectu boni communis; vnde quod præcipitur ab ipsis authoritate legislatiua, debet esse spectans ab bonum commune, & consequenter quodcumque præceptum ipsorum, quod habet rationem legis, debet esse conducens ad bonum commune; & hinc Principes nequeunt ferre leges præcipientes aliquid, quod conducit tantùm ad bonum suum proprium ac particulare, nisi quatenus hoc bonum posset conducere ad bonum commune.

Et perpetua.

Et tendens in bonum commune.

25. *Dices* Principes posse præcipere actum indifferentem & consequenter ferre legem vniuersaliter præscribentem tales actus: ergo hæc particula reddit definitionem malam.

Respondent Doctores communiter negando consequentiam, quia licet secundum se tales actus essent indifferentes, tamen supposito præcepto sunt boni.

Contra primò quia si possent ferre legem de actibus indifferentibus & hi eo ipso censendi essent boni bonitate tendente in bonum commune, possent etiam multo magis præcipere actus tendentes in bonum suum particulare, & hi eo ipso deberent dici spectare ad bonum commune, & consequenter quando quæritur, an possent præscribere leges spectantes ad bonum particulare suum, quæstio esset, vt aiunt, de subiecto non supponente, quia non possent vlli actus præscribi, qui non spectarent ad bonum commune.

Contra secundò, quia quando dicitur, quod leges debent ferri circa bonum, hoc certe intelligi debet de bonitate obiectiua, quam haberent actus ex se independenter à bonitate, quam haberent ex eo, quod lege præscriberentur.

Respondeo ergo, quamuis Princeps forte posset hic & nunc præcipere actum indifferentem & conducentem etiam ad bonum proprium, ad experiendam obedientiam subditi; non posse tamen eum ferre legem vniuersalem de talibus actibus, quia experientia obedientiæ respectu vnius aut alterius hic & nunc, siue in actu indifferenti, siue in actu conducente ad bonum Principis, posset conducere, ad bonum commune, nec apparet irrationabilis; sed ferre legem vniuersaliter de talibus non posset conducere ab bonum commune & omnino apparet indecens.

A

CONCLVSIO II.

Ordinatio, in qua consistit lex humana, est actus voluntatis; non vero solius intellectus, nec in intellectus simul & voluntatis. Hæc est *Doct.* 3. *d.* 36. cum suis & multis aliis contra *D. Thom.* 1. 2. *q.* 90. *a.* 1. suosque sequaces communiter. Non est autem dubium, quin ad legem ferendam requiratur actus intellectus & voluntatis, sed quæstio est, in quonam ex illis consistat formaliter. 26.

Lex humana consistit in actu solius voluntatis.

Probatur conclusio primo authoritate *Philosophi* dicentis 1. *Rhet.* legem esse consensum Reip. *Platonis* vocantis eam decretum populi in Dialogo Minos. *Vlpiani* appellantis eam *lib.* 1. *de ff.* placitum Principis: sed consensus, decretum, placitum significant per se primo solum actum voluntatis: ergo. Et certe ipsamet scriptura vocat præcepta Dei voluntatem eius Psal. 102. *notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël voluntates suas. Doce me facere voluntatem tuam.* Psalmo 142. eadem autem est ratio de lege positiua Dei, ac de lege humana quantum ad hoc.

B

Probatur ratione; quia posito quocumque actu ex parte intellectus legislatoris, ac eo optime cognito à subditis, non obligarentur eo ipso ad aliquid faciendum; posito vero actu voluntatis absque actu intellectus; (si per impossibile aut possibile posset fieri) quo vellet aliquid fieri, & vellet punire nisi fieret, eo ipso quis obligaretur: ergo signum est quod lex consistat in solo actu voluntatis, & nullo modo in actu intellectus, nec partialiter, nec totaliter.

C

Confirmatur quia lex positiua humana est libera, & posset Princeps eam ferre vel non ferre etiam propositis quibuscumque motiuis: sed hoc non est verum de vllo actu intellectus: ergo non consistit in actu intellectus. Nec refert quod requiratur necessario actus intellectus ad hoc, vt habeatur lex, quia hoc non arguit quod sit de ratione legis, sicut nec ex eo quod ad actum virtutis necessario requiritur propositio intellectus, sequitur quod illa propositio sit de ratione formali actus virtutis, & hoc vel maxime, quia ille actus requiritur, ex subordinatione voluntatis ad intellectum, quatenus cum sit potentia cæca, nequit agere nisi in obiectum propositum per intellectum.

D

Obiicies Plato in prædicto Dialogo & Philosophus *Ethic* 12. ait legem esse sententiam ac opinionem multitudinis, & Cicero dicit eam esse rectam rationem ac prudentiam. 27.

Respondeo has authoritates debere intelligi causaliter ac directiue: sed nec Aduersarii ipsi dicunt legem esse sententiam aut opinionem legislatoris, vnde mirum est, cur opponant hæc loca.

Obiicies secundò lex dirigit, illuminat, instruit; sed hoc spectat ad intellectum.

E

Respondeo legem hoc facere obiectiue, quatenus nisi cognosceretur, lex non sciret aliquis ad quid obligaretur: sic autem posset hæc facere quamuis non spectaret ad intellectum. Vnde negatur minor.

Quæres in quonam actu voluntatis consistet lex.

Respondeo in illo quo sub terminatione pœnæ vult aliquid fieri à subditis vniuersaliter, tendens in bonum commune, capiendo tamen pœnam non formaliter prout dicit ordinem ad culpam, sed potius materialiter, vt est malum indelectabile aut inutile.

QVÆSTIO V.

Quibus præcipi poßit lege humana.

28. Fideles subduntur legibus humanis.

HIc *supponendum primò* contra Luth. Caluinum & alios Hæreticos, qui cum humanis legibus ab ea viuendi licentia, quam sibi vsurpare volebant, coërcerentur, vt eo se impedimento expedirent, in fideles Christianos, quales se præferebant, humanam potestatem nihil prorsus authoritatis habere docebant, nihil ea doctrina absurdius videri posse; quid enim magis ridiculum, quàm si contra Principis edicta ac leges Christiani fideles nec arma portarent, aut consilia Reip. perniciosa molirentur, aut alia similia meditarentur facinora, eos meritis scelerum pœnis coërceri non posse, præsertim cum non suffragentur impiis scripturæ loca quibus innituntur: nam quod ait Apostolus Rom. 6. *Non sub lege estis; sed sub gratia*, nullo modo fauet, cum intelligendum sit de lege veteri à quibus obseruationibus Christus nos liberauit, quo etiam sensu intelligendum illud 1. Cor. 9. *factus sum iis, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem*, cum ipse non essem sub lege: & ad Gal. 3. *Quicumque ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt*. Sed exactior huius rei examinatio ad Theologiam spectat fusiorem.

Suppono secundò, quoscumque subditos, ad quos extenditur lex, ad eius obseruantiam teneri, neque enim de vno magis quàm de reliquis maior est ratio & aliquos teneri certum est, cum alioquin non esset lex. Vnde difficultas solum manet de ipso Principe, subditis extra ipsius districtum, secularibus respectiuè ad leges Ecclesiasticas, & Ecclesiasticis respectiuè ad leges ciuiles seu sæculares.

29. Quomodo Principes tenentur suis legibus.

Communis autem sententia est, Principes teneri suis legibus quoad vim directiuam (loquor autem de legibus quarum obseruantia non dedeceat Principem, quamuis hæc cautela vix sit necessaria, quia tales leges non extenduntur ad Principes, nullæ autem vllos obligant, nisi ad quos extenduntur) hoc est ita vt peccent nisi obediant; non autem quoad coërcitiuam, qui si non obseruent, non possunt pœna ad obseruantiam cogi. Cuius resolutionis prima pars probari solet Authoritate Isidori c. 3. de summo bono inserta Iuri canonico: *Iustum est Principem legibus obtemperare suis; tunc enim iura sua ab omnibus custodienda existimet, quando & ipsemet illis reuerentiam prabet.* Item. c. cum omnes de constit. ex Innocentio 3. *Cum igitur quod quisque iuris in alterum statuit, ipse debeat vti eo, & sapientis* (i. Catonis) *dicat Authoritas, Patere legem quam ipse tuleris.* Sed nescio an hæ authoritates sufficiant, quia quamuis iustum esset & optimum consilium vt obediret suis legibus Princeps; tamen non inde infertur quod debeat obedire sub pœna peccati. Deinde cum posset Princeps dispensare cum aliis, posset etiam secum, & sic frustra videretur obligatio vlla, quam sibi suis legibus imponeret. Vnde videtur mihi rationabilius quod Princeps non obligetur vllo modo suis legibus directe; quamuis suppositis suis legibus obligantibus alios, quarum obseruantia ipsummet deceret, ne ob frequentem non obseruantiam scandalizaret alios & daret ipsis occasionem rumpendi easdem leges ac consequenter peccandi & quandoque etiam bella ciuilia mouendi, existimem ipsum iure naturali teneri ad obseruantiam earundem legum, aut saltem ad eas non violandas publicè.

A *Quod si etiam* in communi Reip. consessu conueniretur cum Principe in condenda aliqua lege vniuersaliter ipsummet & cæteros comprehendente, quam sine tali consensu condere non posset, & ad quam condendam Resp. non consentiret, nisi ex suppositione quod Princeps vellet etiam se obligare, teneretur etiam vi huiusmodi pacti, quod quandoque expressum esse posset, quandoque non, ad obseruantiam talis legis; & si vergeret in magnum ac ineuitabile detrimentum Reip. violatio haberet speciem Tyrannidis & Princeps posset à Rep. cogi ad obseruantiam: crediderim tamen hunc casum esse vnum ex illis Metaphysicis, quos vocant, qui nunquam veniat in praxim, & etiam in diuersis nationibus potest B hæc authoritas esse maior aut minor iuxta potestatem maiorem vel minorem, quam Reges habent.

30. Omnes subduntur legibus Ecclesiasticis.

Quantum ad leges Ecclesiasticas, non est dubium quin iis obligentur quoad vtramque vim directiuam & coërcitiuam omnes fideles tam Ecclesiastici quàm sæculares, quia, vt suppono ex aliàs dicendis, Deus dedit Authoritatem Romano Pontifici supra omnes fideles, quoad spiritualia, seu illa quæ conducere possunt ad bonum animæ, & consequenter etiam quoad temporalia indirecte, quatenus sunt media necessariò conducentia ad spiritualia.

Ecclesiastici subduntur legibus ciuilibus quoad vim directiuam.

Persona vero Ecclesiastica subduntur legibus ciC uilibus non dedecentibus suum statum quoad vim directiuam, quia nulla est ratio, ob quam ab illis eximerentur magis quam alij sæculares; non tamen subduntur ipsis quoad vim coërcitiuam quia non possunt puniri à Iudicibus sæcularibus sine consensu superiorum Ecclesiasticorum. An hæc autem immunitas Ecclesiasticorum sit de iure diuino controuertitur: sed quod ad me attinet, non video fundamentum iuris diuini aliud, nisi quatenus Pontifex habet superioritatem supra Reges quoad spiritualia & ille ex hac authoritate eximeret clericos à potestate coërcitiua illorum. Sed nec hoc sufficit ad ostendendum quod illa exemptio sit iuris diuini quamuis fundetur in iure diuino, sicut nec cæteræ leges Pontificis sunt iure diuino, liD cet in authoritate ipsius eo iure sibi competente fundentur, sed hoc indiget longiori examine.

31. Quomodo aliquis posset teneri ad leges Principis alieni.

Quantum autem ad subditos vnius Principis sub ditione alterius degentes, id certum imprimis posse alterum Principem compellere eos ad obseruantiam legum suarum, & eos obligari etiam ad illas obseruandas, quando leges expresse extenduntur ad ipsos, si tamen obseruantia illa non præiudicet proprio Regi aut Reip. quod si præiudicet, non potest eos obligare, nisi sub conditione quod si non velint obedire, discedant à sua ditione; quia id esset iniustum; leges autem non possunt ferri nisi de re iusta. Proprius etiam E Rex potest obligare eos ad obseruantiam suarum legum, qua parte obseruantia non præiudicat authoritati alterius Regis aut ipsius legibus, sub conditione tamen quod si nolint obedire, eo ipso velint recedere ab ipsius imperio & perdere quæcumque priuilegia ac emolumenta ipsis ratione subiectionis ad ipsum competentia: nam si hanc optionem eligerent, possent non obedire quantum ad conscientiam, sed Rex posset in pœnam bona ipsorum confiscare. Quæ tota doctrina est conformis praxi, & confirmatur sufficienter, quia apparet esse conformis rationi nec aliquid in contrarium adduci potest, quod facile solui non possit.

Quomodo proprius posset præcipere subdito in ditione aliena.

32. *Cuius loci legibus debent se conformare peregrini.*

Quæri hic vlterius solet, cuius loci legibus teneantur se conformare hospites & peregrini quantum ad conscientiam, proprij an, an alieni, in quo peregrinantur, quæ difficultas præcipue locum habet quantum ad praxim, in ieiunio & obseruatione festorum & quamuis fuse tractetur ab Authoribus, mihi videtur facilis solutionis. Itaque existimo eos posse conformare se quibus voluerint, modo tamen id non faciant in fraudem, vt eximant se ab vtriusque, vt si, dum ieiunandum esset in vno loco, conferrent se ad alterum, & dum in illo, ad priorem, vt facile contingere possit in diuersis diœcesibus vicinis; sed semper cauendum est scandalum, magis tamen congruum apparet, vt si paruo tempore abesse debeant à loco proprio, conformet se eius legibus, si id possent facere absque magno incommodo; si vero diu abessent in vno loco alieno, decentius videretur, vt ei se accomodarent; sed vt dixi, modo fraus absit, securè facere possunt quodlibet secluso scandalo.

Sed quid dicendum de pauperibus nullum domicilium proprium habentibus, sed hinc inde necessitatis subleuandæ gratia vacantibus.

Cuius loci legibus teneantur pauperes.

Respondeo eos debere confirmare se loco, in quo se reperiunt, nisi per hoc valde grauarentur vt quandoque contingere posset, ad quos etiam ratione status vlterius obligari possent, cui conueniens valde esset talis conformatio, vt magis inducerent alios ad succurrendum.

QVÆSTIO VI.

Quid præcipi possit humana lege.

CONCLVSIO I.

33. *Multa præcipi possunt humana lege quæ non sunt de lege naturæ, nulla quæ sint ei contraria.*

MVlta præcipi possunt humana lege, quæ non sunt præcepta lege naturæ, non tamen aliquid quod sit contra illam legem. Hæc est communis & patet prima pars ex communi sensu omnium gentium & ex vtilitate maxima, quæ inde prouenit ad conseruationem ac augmentum boni publici.

Probatur secunda pars: quia Principes subordinantur legi naturæ, hæc vero non subordinatur illis; ergo non possunt statuere aliqua contra legem naturæ.

Deinde lex humana habet pro obiecto bonum commune, & quod condecit ad illud; sed nihil contra legem naturæ est conducens ad bonum commune, ergo lex humana nequit ordinare aliquid tale. Præterea lex humana non tendit in malum commune: sed quod est contra legem naturæ potest esse malum commune: ergo.

34. *Non possunt præcipi actus interni directè.*

Dico secundò legem humanam, etiam Ecclesiasticam, non posse se extendere directè ad actus internos præcipiendos, bene tamen indirectè. Hæc est communis, & patet prima pars, quia si esset talis authoritas in Principibus aut Ecclesia, est verisimile quod aliquando esset reducta ad actum, sed non est vnquam.

Confirmatur quoad Principes sæculares, quia illorum authoritas est directè ad bonum politicum Reip. sed actus interni per se ad illud non conducunt: ergo non possunt per se directè præcipi ab illis.

Probari solet aliter satis communiter; quia non possunt Principes aut Ecclesia iudicare; nec punire transgressiones, quæ fierent contra præcepta de actibus internis, quia non potest cognosci quando fiunt: ergo non possunt præcipi: quia frustra esset authoritas præceptiua absque ponitina. Sed hæc ratio non placet, maxime quantum ad Ecclesiam, quia sufficeret remittere castigationem ad Deum. Nec potest esse dubium, quin multi retraherentur ab actionibus prohibitis lege humana per hoc, quod scirent transgressores castigandos à Deo, quamuis scirent se immunes à castigatione Principû ex eo scilicet, quod transgressiones essent ipsis occultæ; Vnde non esset frustranea authoritas talis præceptiua, quia haberet vtilitatem illam retrahendi scilicet homines ab illis actibus.

Deinde, præcipit Ecclesia actus internos indirectè & prohibet alios, vt statim dicetur, & tamen nequit punire transgressores, quia non potest cognoscere quando fit transgressio, & si dicas posse cognosci in confessione, similiter potest dici de transgressionibus solorum internorum.

35. *Probatur secunda pars*: quia Ecclesia prohibet hæresim internam coniunctam cum significatione externa sub pœna excommunicationis, & consequenter præcipit ne fiat talis hæresis.

Deinde quando præcipit actum externum, præcipit consequenter actum aliquem internum nempe illum, sine quo non posset esse externus. Hoc tamen non obstante satis probabile puto, nisi Ecclesia præcipere possit solum internum, non posse etiam eam præcipere internum determinatum talis vel talis speciei, etiam indirectè ratione externi, sed solum aliquem indeterminate ex omnibus qui possunt sufficere ad externum. Moueor ad hoc quia reuera est eadem ratio de vtroque, & quia ad illud de hæresi potest dici quod Ecclesia prohibeat solum actum externum, quando habet malitiam desumptam ab interno & quod nullo modo prohibeat internum, nec directè nec indirectè.

Dices proponi præceptum Ecclesiæ de attentione in diuino officio cap. *Dolentes* de celebratione Missarum.

Respondeo vel id intelligendum de attentione externa, quæ consistit in tali recitatione, ex qua non potest externè colligi quod quis internè non sit attentus, vt cum non fit aliquid aliud externe, quod denotaret diuagationem mentis ab attentione interna, quæ sane attentio vtiliter præcipi posset. Vel si de interna intelligendum sit illud caput, potest dici quod Ecclesia eatenus præcipit illam attentionem, quatenus præcipit recitationem & celebrationem externam, quatenus bona est, quia lex vniuersalis fertur in bonum: sed nulla est bonitas in illis, ratione cuius præciperentur, nisi quatenus fierent cum attentione & haberent bonitatem moralem ab actu interno, quo quis vellet celebrare aut recitare officium cum debita attentione: nullam enim habent bonitatem nisi quatenus cederent in cultum, laudem aut honorem diuinum vel in emolumentum aliquod spirituale: sed hoc ipsis non competeret nisi quatenus fierent cum attentione. Posset etiam dici quod non tam Ecclesia ipsa præcipiat in illo capite attentionem quam proponat præceptum iuris naturalis: existimo enim quem in celebratione Missæ ac recitatione diuini officij teneri iure naturali ad attentionem ac reuerentiam: nam apparet ex terminis malum esse dum quis peragit res diuinas, aut conuersatur cum Deo, irreuerentem se præbere; vnde etiam patet quod quis teneatur attente & reuerenter dicere orationes illas, quas non tenetur dicere, quando dicit illas; modo tamen dicat eas per modum orationis; quod addo quia posset eas recitatiue dicere & non per modum

modum orationis, & tum non teneretur ad attentionem aut reuerentiam, vt manifestum est. Aduerto autem circa hanc attentionem & reuerentiam debitam non impediri per vllam compositionem externam, quæ non tollat internam, vnde posset quis reuerenter orare tam stando quàm ambulando, sedendo, cubando & quocumque alio modo, & etiam si tractaret manibus quamcumque rem, modo non tolleretur attentio ac reuerentia interna.

Quod si quis, dum laborat manibus, vt (quod frequens est apud Religiosos) cum lauat vtensilia culinæ, colligit herbas, mundat domum, & alia similia facit, velit etiam dicere orationes vocales: quandoquidem certum sit attentionem internam frequenter interrumpi per occupationem illam externam magis ac minus iuxta naturam ipsius, bona tamen & vtilis censeri debet illa oratio vocalis, quia quælibet pars ipsius coniuncta cum attentione est bona, & supponi debet quod qua parte interrumpitur, non dicatur per modum orationis, sed potius recitatiuè.

QVÆSTIO VI.

De promulgatione & acceptatione humanarum legum.

36. Vt obliget lex requiritur intimatio eius.

VT *lex humana* obliget requiritur sufficiens intimatio eius, quæ quantum est ex natura rei, fieri potest, verbo, scripto, nutu; quamuis ab aliqua Rep. ordinari posset, vt aliqua determinata intimatio requireretur, v. g. vt intimaretur scripto: nemo enim teneri potest ad faciendum, quod non cognoscit esse faciendum: & intimatio, quæ ad tollendam ignorantiam legis requiritur, potest fieri sine dubio quocumque ex prædictis modis. *Præter significationem* seu intimationem huiusmodi legis requiritur alia promulgatio seu intimatio eius cum certis ceremoniis; sed hæc non est necessaria ex natura rei; sed ex consuetudine aut alia lege introducta est, & posset tolli accedente consensu Reip. Hæc autem promulgatio ab aliquibus dicitur debere fieri non solum in Curia principali, sed in aliis locis. Sed hoc totaliter dependet à voluntate & institutione Principum & Rerump. nec eodem modo in omnibus locis de facto requiritur. Post autem promulgationem requiruntur aliquot dies, nempe tot, quot moraliter sufficiunt, vt notitia legis ad omnes peruenire possit, ad quos extenditur, & de facto ius ciuile præscribit tempus duorum mensium, antequam lex obliget. Verùm hoc etiam dependet ab institutione hominum, & pro diuersis locis, diuersa posset esse consuetudo; nunquam tamen in conscientia obligare potest vlla lex, etiam transacto tanto tempore quantum præscribitur à promulgatione, eos qui præsertim inuincibiliter nesciebant legem promulgatam, quamuis in foro externo posset procedi contra illos, tanquam si deliquissent.

Et etiam promulgatio cum certis ceremoniis aliquando.

Et acceptatio.

Quod ad acceptationem legis attinet, quando Princeps aut legislatores sunt absoluti, non requiritur ex natura rei, si tamen non acceptaretur, & Princeps id permitteret, censendum esset, quod ille non voluerit obligare ad legem, nisi accedente acceptatione. Iuxta quam Doctrinam vniuersam facile quis determinare potest casus quoscumque particulares, quos propterea non est necesse proponere.

QVÆSTIO VII.

Ad quid obligat lex humana.

DIco primo. *Potest lex humana tam Ecclesiastica quam ciuilis obligare ad culpam mortalem.* Hæc est contra Gersonem, qui nullam omnino, & Almainum ac alios, qui solam Ecclesiasticam legem putant obligare posse ad peccatum mortale. 37.

Lex humana potest obligare ad culpam mortalem.

Probatur, quia ratio naturalis dictat tam obediendum Principibus quàm honorandos parentes: ergo sicut qui inhonorarent parentes peccarent: ita & qui non obedirent principibus.

Confirmatur authoritate scripturæ præcipientis obediendum superioribus temporalibus & quidem, vt ait Paulus, discolis. Hinc de facto quoties grauitas materiæ, circa quam versatur lex, est talis, vt merito quis existimet Principem voluisse præcipere sub peccato, aut vt, si non obediretur, fieret ipsi grauis iniuria aut magnum damnum inferretur Reip. censendum quod lex obliget sub peccato, præsertim nisi alia pœna, sub qua præciperetur, posset sufficere vt subditi ad obedientiam adducerentur.

Circa quod aliqui dicunt: si Principes statuant legem aut præcipiant aliquid absque determinatione pœnæ pro transgressoribus, legem illam obligare ad mortale; si vero determinent pœnam, non obligare legem ad culpam, sed tantum ad illam pœnam. Sed censeo hic etiam respiciendum ad modum, quo communiter intelligitur intentio Principis & naturam materiæ; nec prorsus differentia illa de determinatione aut non determinatione pœnæ ex se facit aliquid ad propositum, quia sicut determinatur pœna in aliquibus præceptis, & hæc determinatio diceretur sufficere ad liberandum à culpa: ita quando non determinatur, relinquitur pœna arbitrio Principis aut ministrorum, & illa pœna arbitraria posset tam bene eximere à culpa quàm pœna determinata.

Itaque. ad naturam materiæ & intentionem Principis respiciendum, vt colligatur quando lex ad culpam obliget, & quando non.

Dico secundo: Lex humana non obligat de facto cum quocumque graui dispendio vitæ, famæ aut aliorum bonorum in casibus ordinarie occurrentibus, bene tamen in aliquibus extraordinariis, ac grauissimis. 38.

Hæc est communis & patet prima pars ex communi praxi non ieiunantium propter infirmitatem, nec audientium sacrum diebus festis propter eandem rationem, & etiam si timerent probabiliter interea latrones ædes spoliaturos in absentia.

Probatur secunda pars: quia in casibus extraordinariis, quando nisi quis exponeret se vitæ periculo, immineret magnum damnum Reip. vt nisi miles teneret stationem, aut aggrederetur hostes; possunt obligari ad exponendum se vitæ periculo; hoc enim videtur esse iuris naturæ, & communiter redigitur in praxim apud omnes nationes. Sed & quæ leges obligent cum vitæ periculo & graui bonorum iactura, quæ non, ex differentia materiæ colligi potest, & ex communi gentium consuetudine.

Dico tertio: Potest lex humana obligare transgressores ad inferendas sibi aliquas pœnas tam priuatiuas, hoc est priuationes aliquorum actuum aliàs licitorum, quàm positiuas; hoc est, ex natura positiuâ sua molestiam ferentes, non tamen valde graues, vt 39.

Lex humana non obligat semper in grauibus casibus.

interfectionis, aut mutilationis; sed mediocres, qua moraliter non censentur inhumana ac impossibiles.

Quas pœnas potest lex humana ordinare vt transgressores eas sibi inferant.

Hæc etiam est communis, & patet *prima pars* ex communi praxi, nam aliqui obligantur ad manendum domi suæ, & ad eundum ad carcerem, ad abstinendum à vino, aor recitandas orationes tales vel tales, ad petendam veniam, ad restitutionem talium vel talium bonorum, &c.

Ratio etiam à priori est, quia cum non sit vlla impossibilitas moralis in hoc, quod quis sibi infligat huiusmodi pœnas, nulla est ratio ob quam posset teneri ad obediendum in aliis rebus potius, quàm in his; quia ad bonum commune potest sæpe conducere quod quis obligetur ad huiusmodi B pœnas sibi infligendas.

40. *Secunda pars patet*, quia ex terminis apparet indecens obligare ad talem pœnam sibi infligendam, & ipsamet moralis impossibilitas eam infligendi, redderet inflictionem talem, vt non nisi male præciperetur.

Vnde si quis damnaretur ad mortem inedia subeundam, & apponeretur ipsi cibos, non teneretur ad abstinendum ab ipso. Si quæras autem, an saltem posset in conscientia, cuius quæsiti ratio dubitandi pro parte affirmatiua est, quod videatur teneri ad conseruationem vitæ, quamdio licite potest eam conseruare: tum autem posset licite comedere, vt resolutum est, & consequenter C posset licite comestione vitam conseruare. Pro altera vero parte negatiua vrget, quod quamuis posset conseruare vitam, quia tamen iuste damnatur ad illam pœnam, videatur eum, si velit, posse eam sibi inferre ex effectu iustitiæ.

Respondeo mihi probabilius videri quod non possit abstinere, quia iuris naturalis est quod conseruet vitam quando potest honeste; potest autem in illo casu; vnde quamuis pœna illa iuste ordinata sit, tamen non ab eo iuste infligi debet propter rationem præmissam; & certum est quod non possit quicumque quamcumque pœnam etiam iustam infligere. Si etiam vlterius quæras, an possit quispiam illi cibos administrare. D

Respondeo imprimis Ministros Iustitiæ non posse, quia ad illos ex officio spectat concurrere ad executionem iustitiæ & eam non impedire. Possent vero parentes & propinqui cognati, ac stricta amicitia coniuncti quando commode possent absque modo indecenti aut vi illata Ministris iustitiæ; & consequenter deberent, etiamsi specialiter id ipsis prohiberetur, modo aliud detrimentum graue inde non succederet; quia propter coniunctionem illam magnam parentelæ & amicitiæ, crudele esset id ipsis prohiberi, sicut crudele esset ipsimet reo prohibere à cibo proposito abstinentiam, & eadem ipsa coniunctio videtur eos obligare ad conseruationem vitæ ip- E sius.

De aliis vero crederem eos non posse, si id prohibeatur ipsis expresse; si vero non prohibeatur, possunt quidem, quia nihil impedit; non tenerentur vero; quia iusta damnatio rei tolleret obligationem, quæ alias esset iuris naturæ.

An damnatus ad mortem possit fugere.

Circa quod quæritur an damnatus ad mortem possit fugere & effringere carceres vt fugiat, aut occidere custodes, vel eos mutilare, aut grauiter lædere.

41. *Respondetur autem* communiter quod non possit ad fugiendum interficere aut mutilare Ministros iustitiæ, quod apparet certum ex terminis; bene tamen potest fugere aut effringere carcerem A vt fugiat, & alij possunt præter Ministros Iustitiæ, suadere ipsi fugam ac dare ipsi adiumenta; non tamen possunt effringere carceres pro illo. Sed hoc etiam dependet à voluntate Principum & consuetudine; nam certe non dubito quin posset obligare in conscientia Princeps ad non fugiendum, & multo magis posset obligare alios ad non adiuuandum ipsius fugam consilio vllo, aut auxilio; & qua ratione possent aliqui dare instrumentum ad fugiendum; possent etiam ex natura rei clam absque violentia rumpere carcerem, nisi particulariter vnum prohiberetur & alterum permitteretur.

Sed existimarem hic etiam distinguendum sicut B in casu præcedenti, de consanguinitate vicina ac stricta amicitia coniunctis, & de aliis; iisque plus in hoc genere licere quam his; sed & illis etiam nihil liceret, quando fuga ipsius posset cedere in præiudium Reip. vt facile posset contingere.

Et hæc breuiter de hac materia hic subnectere placuit. Cæterum opto ex animo vt omnia cedant in omnipotentis Dei, B. V. M. & SS. Francisci ac Patritij laudem & honorem, Amen.

C

TRACTATVS SEPTIMVS.

De virtutibus supernaturalibus vt sic, & de fide.

QVandoquidem certum sit, ex dicendis, virtutes morales, etiam omnes, & in gradu heroïco, non sufficere ad acquirendam beatitudinem; sed præterea requiri alias superioris ordinis, de his iam agere opportet, tum in genere, tum in specie.

D

DISPVTATIO XXVI.

De virtutibus supernaturalibus, ac per se infusis vt sic.

HÆc disputatio præambula est, ac quasi proœmium ad tractatus de fide, spe, & charitate, de quibus consequenter disputandum erat; quia versatur circa rationem communem virtutis supernaturalis per se infusæ, in qua conueniunt, & distinguuntur à virtutibus acquisitis, quæ vocan- E tur morales.

QVÆSTIO I.

An dentur virtutes per se infusæ, & supernaturales.

VIrtus infusa est illa, quæ à solo Deo infunderetur sine concursu effectiuo potentiæ, cui infunderetur, & ex hoc ipso distinguitur à virtute acquisita, quæ scilicet acquiritur ab ipsa potentia per frequentationem actuum, ad eliciendos quos talis virtus facilitat. Quia verò Deus potest infundere tales virtutes, ac habitus, quales ipsa potentia potest acquirere, cum in hoc nulla sit 1.

Quid virtus per se, & per accidens infusa.

implicantia; & quia potest etiam infundere virtutes aliquas, quæ essent talis naturæ, vt non possent acquiri per actus ab ipsa potentia: nam id hoc etiam nulla est implicantia; & quia est maximum discrimen inter vtrasque has virtutes infusas, licet conueniant in ratione virtutis infusæ vt sic; nam primæ non exigunt ex ratione sua intrinseca infundi, quandoquidem possent acquiri per actus ab ipsa potentia; secundæ verò exigunt ex natura sua intrinseca infundi; quia aliter acquiri non possunt; hinc meritò Theologi, vt nomine ipso illas discriminarent, excogitauerunt terminos illos: *virtutes infusa, & per se infusa*; & has vltimas vocant *per se*, hoc est ex ratione sua intrinseca; primas verò, si infunderentur vocant infusas, non addendo *per se*; quia infunduntur accidentaliter, & non ex eo, quod ex natura sua petant infundi, quasi aliter non possent haberi, nisi infunderentur, & hinc non malè vocantur per accidens infusæ.

CONCLVSIO I.

2. Dantur virtutes per se infusæ.

D*Antur virtutes per se infusa*. Hæc est extra controuersiam apud omnes Catholicos, & ita deducitur ex principiis fidei, vt non solum temerarium esset, sed erroneum illam negare, aut tenere oppositum eius.

Probatur primò ex Clemente V. in Concilio Viennensi, vt habetur in Clementina *vnica* de summa Trinit. & fide catholica. *Nos*, inquit, *attendentes generalem efficaciam mortis Christi, qua per baptismum applicatur omnibus baptizatis, opinionem, qua dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam, & virtutes, dictis sanctorum & modernorum Doctorum Theologia magis consonam, & concordem, sacro approbante Concilio, dicimus eligendam.*

Hac authoritas sufficit ad probandum, quod conclusio sit magis probabilis, & præferenda oppositæ doctrinæ; sed non sufficit ad ostendendum, quod sit ita certa, vt opposita sententia mereatur censuram in conclusione positam.

Dices: tantum dicitur in hac authoritate, quod baptizatis conferantur virtutes: sed hoc posset esse verum, quamuis non darentur virtutes per se infusæ; quia virtutes quæ non essent per se infusæ, possent ipsis conferri: ergo non sequitur vllo modo, quod dentur virtutes per se infusæ.

Contra: quia certum est, quod non conferantur illis virtutes acquisitæ, seu quæ possent acquiri exercitio actuum: ergo debet authoritas intelligi de virtutibus per se infusis.

Probatur antecedens: virtutes acquisitæ, quæ sunt illæ, quæ non sunt per se infusæ, dant facilitatem ad exercendos actus: sed virtutes, quæ conferuntur in baptismo paruulis, & adultis non conferunt huiusmodi facilitatem: ergo non sunt virtutes acquisitæ, seu acquisibiles.

Maior conceditur ab omnibus, & probatur; quia non constat vllo modo dari tales virtutes, nisi ex facilitate maiori, quam sentimus post frequentationem actuum ad actus similes eliciendos: ergo natura talium virtutum est dare talem facilitatem.

Probatur minor; quia paruuli baptizati, quibus in baptismo secundum hanc authoritatem conferuntur virtutes, quando perueniunt ad adultam ætatem, non sentiunt maiorem facilitatem ad eliciendos actus virtutum, quàm si non baptizarentur, vt patet experientia: nam si duo, quorum vnus in infantia esset baptizatus, & alter non, essent educati, & instructi eodem modo sine vlla differentia præter illam, quæ oritur ex collatione virtutum baptizato, baptizatus non haberet maiorem facilitatem ad eliciendos actus virtutum, quàm non baptizatus, imo posset fieri, quod ratione sua indolis esset minus facilis. Et idem sanè est de adultis ipsis: nam posset fieri, quod adultus baptizatus non sentiret maiorem facilitatem ad actus fidei, aut charitatis, quàm non baptizatus.

Probatur secundò: ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. *Vnde in hac ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem*: ergo dantur hæ virtutes infusæ; & quod sint per se infusæ, patet ex discursu paulò ante facto; quia virtutes illæ, quas tum accipit, non sunt acquisitæ, & per accidens tantum infusæ. 3.

Dices: ergo definiuit Concilium, quod darentur virtutes per se infusæ, & consequenter esset hæreticum docere oppositum, & non tantum erroneum, vt asseritur in conclusione.

Respondeo negando consequentiam: quia quandoquidem non dicat expresse se loqui de fide, spe, & charitate per se infusis; sed per discursum colligatur, quod debeat intelligi de virtutibus per se infusis; quandoquidem etiam per virtutes in conclusione intelligantur virtutes habituales, & permanentes, & Concilium de hoc etiam expresse non loquatur; sed debeamus recurrere ad discursum, vt inde colligamus, quod agat de talibus virtutibus, inde patet non esse hæreticum contrarium tenere.

Quia verò discursus, quo mediante id colligitur, est omnino certus; nec de eo etiam illi, qui tenerent oppositum conclusionis, dubitant, hinc erroneum esset illud tenere; & quia sine fundamento vllo aliquis negaret conclusionem contra torrentem Doctorum, propterea temerarium esset oppositum eius tenere.

Aduerto autem circa hoc aliquem posse negare conclusionem ob diuersa motiua, nempe vel ex eo, quod non credat authoritati Concilij, & qui sic eam negaret, esset hæreticus; quia de fide est, quidquid definitur à Concilio generali legitimè congregato, quale est Tridentinum. Vel ex eo, quod putaret non esse mentem Concilij, quod virtutes per se infusæ infundantur iustificatis, aut si tales definierit; non esse tamen mentem ipsius, quod illæ virtutes sint habituales, ac permanentes, & talis non esset hæreticus, sed temerarius, & erroneus in fide, postquam proponeretur ipsi discursus, quo colligitur eam esse mentem Ecclesiæ, & communem Doctorum opinionem. 4.

Si quaras autem, quo discursu possit colligi, quod loquatur Concilium de virtutibus habitualibus:

Respondeo esse hunc: Concilium loquitur de virtutibus, quæ etiam per baptismum tàm benè paruulis baptizatis communicantur, quàm adultis; sed adeo clarum est paruulis non infundi vllos actus, vt absurdum omnino esset oppositum

existimare: ergo non potest intelligi Concilium A de actibus, sed de habitibus.

Multæ rationes ab aliquibus adducuntut pro hac conclusione; sed nulla omnino potest sufficere: nam veritas huius rei dependet à reuelatione Dei, quam etiam poto cognosci ab Ecclesia determinante illam per, traditionem magis, quàm per ipsammet scripturam, secundum se consideratam; vnde ante Concilium Tridentinum res non erat tam certa, quàm modo est, vt patet ex prima probatione, ex qua constat, quod in Concilio Viennensi determinabatur tantum, quod conclusio erat magis conformis dictis sanctorum, & Doctorum, nolla facta mentiono de scriptuta.

Non potest probari ratione, nec ex scriptura sola, quod dentur huiusmodi virtutes.

Potest tamen adduci hæc congruitas: Non repugnant huiusmodi virtutes, & valde congruom apparet, quod homo, qui ex Dei gratia ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, babeat media supernaturalia, quibus mediantibus ad eam posset peruenire: sed alia magis congrua conferri non possunt, quàm huiusmodi virtotes: ergo conferuntur tales, & consequenter dantur.

5. *Obiicies:* virtutes acquisitæ possent sufficere: ergo frustra communicarentur per se infusæ; præsertim cum nulla experientia nostra possit cognosci, quod dentur.

Respondeo negando consequentiam; quia quamuis absolute illæ possent sufficere; tamen C magis congruum videtur, vt dixi, quod per media magis proportionata fini ad illum perducerentur, quàm aliter; media autem supernaturalia, qualia sunt virtutes per se infusæ vt postea dicam, sunt sine dubio magis proportionata.

Deinde quamuis, qooad rationem nostram, frustrà commonicarentur; tamen quia Deus voluit illa communicare, & ipse ad hoc habuit sine dubio rationem, quamuis nos ignoraremus illam, debemus putare, qood non communicarentur frustra. Vnde iterum nego consequentiam propter aliam rationem; quia non frustra fit, quod facit Deus; Deus autem illa communicat, vt patet ex Tridentino: ergo.

CONCLVSIO II.

6. *Virtutes per se infusæ sunt supernaturales in substantia.* Hæc est commonis, & patet; quia per virtutem supernaturalem in substantia intelligitur virtus, quæ à solo Deo produci potest sine vlla dispositione physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat, vt producatur ab ipso, tales sunt virtutes per se infusæ: nam imprimis à Deo solo producuntur; quia ille solus eas infundit; nec potest assignari vlla alia causa, quæ illas producere posset effectiue, & aliàs certè non essent per se infusæ.

Virtutes per se infusæ sunt supernaturales in substantia.

Deinde nulla protsus potest assignari dispositio physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigeret productionem earum.

Ideo autem addi hoc de dispositione; quia, vt dicerentur supernaturales in substantia, non sufficeret, quòd à Deo solo producerentur, aut produci possent; sed vlterius requiritur, quod non sit talis dispositio ad illas; quia aliàs anima rationalis, quæ à Deo solo infunditur corpori bene disposito, deberet dici sopernaturali in substantia, quod est absurdum; & propterea hæc non dicitur supernaturalis; quia est dispositio physica ex parte corporis, quæ connaturaliter ita exigit eius A productionem, vt quamuis posset eam non producere, si vellet; tamen si eam non produxisset, positâ illâ dispositione, id censendum esset miraculum non minus, quam si non vellet concurrere cum igne ad comburendum lignom bene dispositum, & applicatum, nollo posito impedimento.

QVÆSTIO II.

De natura virtutum per se infusarum.

Constat ex dictis de natura ipsarum esse, quod non possint acquiri per actus physicè, sicut 7.
B acqoiruntur virtutes acquisitæ; quia aliàs non essent per se infusæ.

Dixi autem, quod non acqoirantur physicè; quia non est necessarium, qood non acquirantur, aut possent acquiri per actus meritoriè; ita scilicet, vt propter actus aliquis posset mereri à Deo, vt infunderentur sicut de facto, vt suo loco dicetur, propter actus meremur augmentum earum.

Constat deinde, quod sint supernaturales in substantia ex secunda conclusione. Et ex his duobus capitibus distinguuntur ab acquisitis virtutibus: sed qoia vltra hoc posset dubitari, an aliqua alia ratio particularis competat ipsis ex natura sua, proposui hanc quæstionem.

CONCLVSIO I.

Virtutes per se infusæ non dant facilitatem aliquam potentiæ in ordine ad actus producendos. 8
Hæc est communis, & patet ex dictis supra; quia puer baptizatus, cui communicantur hæ virtutes, non sentit, vllam facilitatem ad credendum, sperandum, amandum, magis, quàm non baptizatus, quod esset falsum, si darent facilitatem. Aliqui probant hanc conclusionem; quia nolli habitus debent dare facilitatem; nisi illi, qui producuntur per actus: sed hi non prodocuntur per actus; D ergo non debent dare facilitatem. Sed hæc probatio non sufficit; quia maior non constat, nisi ex suppositione veritatis ipsiusmet conclusionis; vnde enim constare potest, quod aliquis habitus per se infusus non posset dare facilitatem; aut quod dare facilitatem sit proprium habitui acquisitæ per actus; nisi qoia constat habitus per se infusos, saltem illos, quos de facto cognoscimus dari, non præstare facilitatem.

Virtutes per se infusæ non dant facilitatem.

Obiici posset, quod, si non darent facilitatem, ad nihil deseruirent: sed sequelam esse falsam constabit ex conclusione sequenti.

Ex hac conclusione sequitur per virtutes infusas non tolli vllam difficultatem sensibilem, quam E habemus in operando; tum quia eatenus tollerent, quatenus tribuerent facilitatem oppositam illi difficultati; tum quia paruulus baptizatus sentitet tantam difficultatem in operando, quantam non baptizatus, & qui esse valdè perfectus, & habens virtutes per se infusas valde intensas, sentit sæpissimè maximam difficultatem in eliciendo actus illarum virtutum.

Non præstant facilitatem.

Hinc vlterius infero gratiam illam, quæ secondum Concilia, & PP. vt suo loco dicemus, requiritur ad superandas tentationes, non esse gratiam habitualem, aot vllam habitus virtutis per se infusæ, sed gratiam aliquam aliam actualem.

Gratia requisita ad vincendas tentationes non est habitualis.

CONCLVSIO II.

9. Virtutes infusæ concurrunt physicè ad suos actus.

Virtutes per se infusa concurrunt physicè ad suos actus.

Hæc est etiam communis, & probatur; quia debent habere aliquod munus; sed ex suppositione, quod non dent facilitatem, non habent aliud munus, quàm concurrendi physicè.

Hinc sequitur, quod, si vera esset illa sententia, quam docui in libris de anima, nempe habitus acquisitos non concurrere effectiuè ad suos actus, ex hoc etiam capite concurrendi effectiuè, distinguerentur virtutes per se infusæ ab acquisitis, secus autem dicendum, si illa sententia non sit vera.

CONCLVSIO III.

10. Non tanquam causa adæquata.

Non concurrunt ad illos actus tanquam causa adequata ita, vt ipsamet potentia non attingant physicè productionem eorum tam benè, quàm productionem vllius alterius actus, quem partialiter tantum attingunt.

Hæc est Scotistarum omnium, & magis communis inter recentiores contra Thomistas, quos citant, & sequuntor Bannes, & Aluarez.

Probatur primò, ex Trident. sess. 6. cap. 4. dicente liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum assentiri liberè Deo voeanti, nec se habere vt quid mortuum, & merè passiuè: sed hoc esset falsum, nisi concurreret effectiuè ad illos actus.

Confirmatur, quia aqoa merè passiuè se habet ad calefactionem ab ipsa egredientem, quando est calida; quia secundum se oon coocurrit immediatè ad productionem caloris producti, mediante calore, quo est calida; neque ad calorem, quo est calida: sed potentiæ non concurrunt effectiuè ad habitus supernaturales; ergo, si non concurrunt effectiuè ad actus, ipsis mediantibus productos, omnino merè passiuè se habebunt ad illos tam benè, quàm aqua calida respectu caloris producti.

Probatur secundò, qoia actus supernaturalis charitatis in via est liber: sed non posset esse liber, nisi dependeret à concursu immediato effectiuo voluntatis: ergo voluntas sic concurrit ad ipsum, & consequenter quæcunque potentia habens actum supernaturalem concurrit sic ad ipsum: est enim eadem ratio de voluntate respectu actus charitatis, ac de illa, & intellectu respectu aliorum actoom supernaturalium.

Probatur prima minor: quia nihil aliud assignari potest, à quo habere posset esse liber; nec potest concipi bene, quomodo esset liber à voluntate, nisi quatenus concurreret ad productionem ipsius, cum posset non concurrere; nec potest explicari, quomodo sic concurreret, nisi effectiuè, & immediatè.

Plures probationes videri possunt in meo Commentario ad dist. 27. Tertij *num* 96. ex quibus, & ex his patet concursum potentiæ esse omnino principalem æque bene, ac concursum habitus, & nullam esse rationem, ob quam diceretur essa instrumentalem, aut obedientialem, nisi abutendo verbis, & reducendo rem ad inutilem quæstionem de nomine.

11. Concursus potentiæ cum illis est principalis.

Obijcies primo, voluntas, verbi gratia, nequit producere actum supernaturalem, nisi vt eleuata per habitum, aut coocursum supplentem defectum eius: ergo tota ratio agendi ipsi est habitus, aut ille coocursus, & consequenter non concurrit

A immediatè, nec per modum causæ principalis, sed tantum instrumentalis.

Respondeo distinguendo aotecedens: nisi vt eleuata, hoc est, nisi habeat comprincipium supernaturale, concedo: nisi vt eleoata, hoc est ita, vt principium, quo eleuatur, sit tota ratio agendi, nego; & id asserere est manifestè petere principium. Vnde nego consequentiam in sensu, in quo coocessum est antecedens.

Confirmatur hæc responsio explicando, quid sit potentiam eleuari, quod non est aliud, quàm eam adiuuari ad producendum effectum superioris ordinis, hoc est supernaturalis; & si quid aliud velint aduersarij per eleuationem potentiæ, ex quo se-
B queretur intentum eorum, omnino negari debet potentiam eleuari debere, aut eam non agere, nisi vt eleuata est, nec id vnquam probabunt aduersarij.

Certum autem est, quod potentia posset eleuari hoc modo, quamuis id, quo eleuaretur, esset tantum causa partialis, & ipsa potentia esset alia causa partialis immediatè, & physicè concurrens; & non minus certum est, quod eo supposito posset dici, quod non posset producere effectum, ad quem producendum eleuaretur, nisi vt eleuata, hoc est, nisi haberet tale comprincipiom: ergo ex eo, quod non agat, nisi vt eleuata, non sequitur, quod ipsamet noo concurrat per virtutem suam propriam partialiter, & immediatè ad illum effe-
C ctum.

Obijcies secundò: potentia naturalis, & inferioris ordinis oon potest virtute sua propria attingere effectum superioris ordinis: ergo si attingat illum, debet hoc esse mediante ratione agendi superioris ordinis, quæ sit ipsi tota ratio agendi.

Respondeo distinguendo antecedens: tanqoam causa totalis, concedo; tanquam partialis, nego: neque enim ex hoc, quod sic concurreret, sequeretur, quod effectus non esset superioris ordinis, & supernaturalis; quia haberet esse talis ex eo, quod requireret concursum causæ partialis supe-
D rioris ordinis. Vide hoc declaratum, & confirmatum in Commentario meo supra *n*. 98.

Obijcies tertiò: nulla formalitas est in actu supernaturali, quæ non est supernaturalis, & quæ consequenter non debet desumi à principio supernaturali: ergo voluntas, mediante virtute naturali, nequit concurrere ad ipsum immediate, & principaliter; quia omnis causa principalis, etiam partialis, debet habere aliquam formalitatem sibi correspondentem in effectu. 12.

Respondeo distinguendo antecedens pro secunda parte, desumi ab illo principio, tanquam à causa totali productiua ipsius, nego; tanquam à causa
E partiali, sine cuius concursu noo haberet vllam formalitatem ex illis, concedo antecedens, & nego conseqoentiam. Ad cuius probationem dico, quod omnis formalitas, etiam supernaturalis, quæ est in illo actu supernaturali, correspondeat voluntati, quantum ad hoc, quod sit formalitas, ad quam ipsa potest effectiuè concurrere, tanquam causa partialis.

Quod si velint in effectu producto à causa partiali debere esse aliquam formalitatem, quæ sic correspondeat causæ, vt non possit intelligi esse in effectu, nisi quatenus deberet procedere à tali causa; & conseqoenter quoties non datur talis formalitas in causa, quæ correspondeat alicui, quod diceretur esse causa ipsius inde probari posse, quod illud verè non sit causa, potest concedi,

quamuis non putem hoc principium esse verum; neque enim in calore producto ab igne apparet esse aliqua formalitas talis correspondens igni; sed admittendo tamen quod esset verum, nihil inde sequitur contra conclusionem; quia in actibus supernaturalibus sunt formalitates sic correspondentes potentiis: nam sunt formaliter actus vitales, & actus charitatis est præterea formaliter liber, & volitio, & illæ formalitates vitalitatis, & libertatis, & volitionis, quamuis sint supernaturales, tamen correspondent hoc modo particulariter potentiis; neque enim potest quis concipere, quomodo possint esse vitales, aut liberi, aut volitiones illi actus, nisi quatenus intelliguntur esse actus procedentes à potentiis vitalibus, ac liberis, vt manifestum est.

CONCLVSIO IV.

13. *VIrtutes per se infusa requiruntur simpliciter ad suos actus, hoc est ita, vt potentia non possit cum concursu generali Dei illos actus producere sine illis: non tamen ita, quin de potentia absoluta possint haberi illorum actus sine illis, aut alio intrinseco principio inhærente potentiæ, à qua producuntur.* Hæc est quoad primam partem, communissima, & in ea fundatur illa differentia, quam Theologi communiter ponunt inter habitus per se infusos, & acquisitos, quod scilicet illi simpliciter requirantur, & non tantum ad melius esse, hoc est ad facilius operandum; hi verò requirantur tantum ad facilius agendum, & non simpliciter ad suos actus.

Probatur, quia actus harum virtutum sunt supernaturales in substantia: sed ad tales actus virtus naturalis potentiæ non sufficit sine comprincipio physico distincto à concursu generali Dei, aliàs non essent supernaturales in substantia: ergo illæ virtutes requiruntur per se necessario ad suos actus.

Non tamen ita, quin posset Deus supplere earum defectum.

Probatur secunda pars, quæ est Scotistarum omnium, ac longè communior inter recentiores, quos citat Hurtadus disput. 126 num. 8. de charitate: quia nec habitus supernaturalis, nec aliud quodcunque principium intrinsecum requiritur ad actum supernaturalem, nisi in genere causæ effectiuæ, siue totalis, siue partialis: sed Deus potest de potentia absoluta supplere omnem concursum causę effectiuæ, qua talis: ergo potest ita concurrere cum potentia ad huiusmodi actus producendos, vt suppleat defectum habitus, & principij intrinseci cuiuscunque.

Confirmatur, quia in supplendo huiusmodi concursum, respectu horum actuum, nulla prorsus est repugnantia: ergo debet dici, quod Deus possit ipsum supplere.

Probatur secundò: quia peccator potest se disponere ad iustificationem per actum contritionis supernaturalis, & sic se disponit de facto, quoties iustificatur extra Sacramentum: Sed ille actus non prouenit à charitate; quia hæc non infunditur, nisi ratione illius actus, qui aliàs non esset dispositio ad illam, vt omnes fatentur; & gratissime diceretur, quod peccatori illi daretur aliquod aliud principium intrinsecum, quo mediante, illum eliceret; & si daretur, esset, & non esset charitas; non esset quidem ex hypothesi; esset autem, quia charitas nihil aliud est, quàm principium accidentale habens virtutem productiuam actus supernaturalis charitatis simul cum voluntate: ergo de facto actus supernaturales producuntur sine habitu supernaturali, aut principio vllo supernaturali intrinseco.

Thomistæ ad hoc respondent illum actum procedere à charitate, licet sit dispositio ad ipsam, & non habent pro inconueniente, quod sit prior charitate, quatenus disponit ad illam, & posterior quatenus prouenit ab illa iuxta principia illorum de mutua causalitate: Sed quod hæc doctrina non sit vera patet ex dictis 2. Physicorum, vbi ostendi eam implicare. Videri potest impugnatio Hurtadi circa hanc rem in meo Commentario ad dist. 27. Tertij num. 89.

CONCLVSIO V.

VIrtutes per se infusa non distinguuntur ab acquisitis per ordinem ad obiectum, siue motiuum, siue terminatiuum quod, aut quo ita, vt ex diuersitate aliqua, quam habent ipsarum obiecta ab obiectis acquisitarum possit aliquis cognoscere, quod sint diuersæ speciei ab acquisitis. 14.

Non distinguuntur ab acquisitis per ordinem ad obiectū.

Hæc est communis inter Scotistas, quos multi recentiores sequuntur contra Thomistas communiter.

Probatur autem, quia fides acquisita potest tendere in quodcunque obiectum, in quod potest tendere fides infusa, & propter illud ipsum motiuum, propter quod fides infusa tendit in ipsum; & idem est de charitate, & spe acquisitis dicendum; ergo non distinguuntur ab acquisitis per ordinem ad obiectum vllum.

Probatur antecedens, quia fide acquisita potest quis credere Deum esse Trinum, & vnum, propter reuelationem diuinam, aut veracitatem Dei, supposita reuelatione; sed reuelatio Dei, aut veracitas diuina, reuelatione supposita, est obiectum formale motiuum fidei infusæ; & si quod esset obiectum terminatiuum ipsius, in quod non posset tendere fides acquisita, maxime esset Deus trinus, & vnus: ergo fides acquisita potest tendere in quodcunque obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod tendit fides infusa.

Probatur maior primò: quia duo paruuli, quorum vnus esset baptizatus, & propterea haberet habitum fidei; alius verò non esset baptizatus, & propterea non haberet talem, si educarentur simul inter Catholicos, & proponeretur ipsis Deum, qui est summè verax, hoc est talis perfectionis, vt nec fallere posset, nec falli, reuelauisse, quod ipsemet esset trinus, & vnus, vterque crederet illum articulum, propter illam reuelationem, aut veracitatem: sed vnus crederet tantum fide humana; quia non haberet diuinam, & alius crederet fide diuina: ergo fide humana potest quis credere Deum esse trinum, & vnum, propter veracitatem diuinam, aut reuelationem Dei.

Probatur illa maior secundo: quia, si quis Catholicus credens fide diuina Deum esse trinum, & vnum, peccaret contra fidem, non credendo alicui alteri propositioni, quæ esset de fide, vt, verbi gratia, non dari Sacramentum altaris, etiamsi hoc proponeretur ipsi sufficienter, tanquam reuelatum, is secundum sententiam communem perderet fidem infusam; sed ille ipse, quantum ad omnem experientiam suam propriam, posset credere eodem modo, & ob eandem rationem mysterium Trinitatis, quo ante; & tamen non crederet illud, nisi fide humana; quia perdidit diuinam, vt supponitur: ergo fides humana potest tendere in mysterium Trinitatis, propter veracitatem, aut reuelationem diuinam.

Probatur hæc vltima minor non sola experientia; sed etiam, quia aliàs ex diuersitate, quam experiretur in modo, quo iam credit, & antea credidit, posset cognoscere per experientiam suam propriam, quod perdidit fidem diuinam; & si eam postea reciperet, posset per experientiam cognoscere, quod eam haberet, quod est absurdum, & contra omnes.

Probatur eadem maior tertio: si quis fide dignus proponeret infideli adulto docili, quod Deus esset summè verax, posset ipsi credere sine dubio.

Deinde si proponeret ipsi, quod ipsemet Deus summè verax reuelauit se esse trinum, & vnum, posset etiam hoc credere fide humana, hoc autem supposito, posset propter illam veracitatem, & reuelationem, sic sibi propositam, credere, quod Deus esset trinus, & vnus, etiamsi Deus non infunderet ipsi habitum fidei infusæ, nec præstaret concursum supernaturalem supplentem defectum talis habitus; quid enim impediret, aut quænam est implicantia in eo, quod id crederet propter illud motiuum? ergo fides acquisita potest tendere in mysterium Trinitatis propter reuelationem, aut veracitatem diuinam.

Probatur conclusio secundo, & confirmatur præcedens probatio:
16. Si virtus acquisita non posset tendere in illud ipsum obiectum terminatiuum, aut motiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere se habere charitatem supernaturalem, & gratiam sanctificantem, & consequenter se esse in statu gratiæ: sed hoc est absurdum, quia de fide est, vt suo loco dicetur, absque reuelatione particulari neminem id posse cognoscere: ergo.

Probatur maior: quia iustus amans Deum amore supernaturali propter bonitatem ipsius, percipit obiectum motiuum, & terminatiuum sui actus; & idem, postquam incidit in peccatum mortale, & confitetur, ac putat se iterum recuperauisse gratiam perditam, quam tamen propter aliquem defectum, vel suum, vel sacerdotis absoluentis non receperat, potest iterum amare Deum, sed non amore supernaturali propter defectum gratiæ, & charitatis supernaturalis. In hoc casu, aut ipse sentit aliquam differentiam ex parte obiecti motiui, & terminatiui amoris, quem iam habet, & quem habuit ante, aut non sentit. Si non sentit: ergo vterque actus habet obiectum idem omnino terminatiuum, & motiuum. Si sentit: ergo ex illa diuersitate potest colligere, quod non sit in eodem statu, quo ante; & potest colligere, quod iam non sit in statu gratiæ, sicut fuit ante lapsum.

Et rursus si postea disponat se melius, & recipiat gratiam, & amet iterum Deum, poterit ex diuersitate actus cognoscere, quod tum sit in statu gratiæ, sicut fuit ante lapsum; quia sentiet se habere talem actum amoris, qualem tum habuit, non qualem habuit post lapsum, quando elicuit actum amoris naturalis; & consequenter cognoscet se esse in statu gratiæ.

Confirmatur totum hoc, & est tertia probatio conclusionis; quia non potest assignari vllum obiectum terminatiuum fidei, vel charitatis supernaturalis, in quod non posset tendere fides, & charitas naturalis: & si posset aliquod tale assignari, posset per rationem naturalem probari necessitas fidei, & charitatis supernaturalis, vt scilicet posset potentia tendere in illud obiectum sub illa ratione; hoc autem est absurdum, & contra communiorem opinionem.

Confirmatur secundo: quia, si Deus reuelaret sua mysteria eo modo, quo de facto reuelauit, & non communicaret huiusmodi habitus, aut virtutes infusas, vt bene posset, & homo esset absque peccato originali, aut personali, cum debitis perfectionibus naturalibus, absurdum esset, quod non posset credere illis mysteriis propter illam reuelationem: Sed actus, quo crederet, haberet idem obiectum motiuum, & terminatiuum, quem habent actus quicunque, quos iam eliciunt, qui habent illas virtutes: ergo actus naturalis, & supernaturalis habent idem obiectum motiuum, & terminatiuum. Longior sum in probatione conclusionis, ex se satis mihi manifestæ, sed oppositio Thomistarum ad id coegit.

Obijcies primò: Virtutes, & habitus specificantur ab actibus, & hi ab obiectis: ergo virtutes diuersæ speciei debent habere obiecta diuersæ speciei: sed fides infusa, & acquisita sunt diuersæ speciei: ergo debent habere obiecta diuersæ speciei, & consequenter debet fides infusa habere aliquod obiectum, in quod non possit tendere fides acquisita. 17.

Quæ virtutes diuersæ speciei debeant habere obiecta diuersæ speciei.

Respondeo primo distinguendo antecedens: in hoc sensu, quod, quæ habent diuersa obiecta, debeant esse diuersæ speciei propter ordinem, quem habent ad illa diuersa obiecta, concedo antecedens; in hoc alio sensu, qui prætenditur in obiectione, nempe, quod omnes virtutes, quæ sunt diuersæ speciei, debeant habere obiecta aliqua diuersæ speciei, nego antecedens; & sane in eo petitur manifestè principium: nam illud directè negatur in conclusione.

Respondeo secundo distinguendo alio modo antecedens: virtutes omnes eiusdem ordinis, concedo antecedens; diuersi ordinis, nego antecedens, & distingo etiam minorem; sunt diuersæ speciei, & eiusdem ordinis, nego minorem; diuersæ speciei, & diuersi ordinis, concedo minorem, & nego consequentiam.

Itaque concedo, quod virtutes omnes ordinis naturalis, quæ sunt diuersæ speciei, habeant diuersa obiecta, & idem concedo de virtutibus omnibus supernaturalis ordinis. Sed nego, quod omnis virtus naturalis ordinis, quamuis sit distinctæ speciei ab omni virtute supernaturalis ordinis, debeat habere obiectum distinctum ab obiecto cuiuscunque virtutis supernaturalis ordinis. Ratio autem huius rei est imprimis, quod illud axioma philosophicum de specificatione virtutum, & habituum ab obiectis desumptum sit ex discursu philosophico, quo mediante, id colligebatur; Philosophia autem non attingit, nisi virtutes naturales, quæ sunt omnes eiusdem ordinis, nec aliquid sciuit de natura virtutũ supernaturalium; vnde illud axioma solum intelligi debet per se primo, & quatenus habetur per philosophiam de virtutibus naturalibus, & non debet extendi ad virtutes supernaturales, quatenus comparantur ad naturales, & acquisitas.

Deinde quod ex alio capite, quàm per ordinem ad obiecta, virtutes diuersi ordinis possint habere distinctionem specificam, nempe ea eo ipso, quod essent diuersi ordinis, & quod naturales darent facilitatem, & possint acquiri per actus; supernaturales verò non darent facilitatem, nec possent per actus comparari; vnde non est necesse, vt colligatur distinctio earum, recurrere ad obiecta; & quamuis conuenirent in obiectis, adhuc ex aliis il-

lis capitibus colligeretur sufficientissimè distinctio A specifica earum.

Obijcies secundò; sequeretur, quod supernaturales virtutes essent superfluæ; si enim naturales possent tendere in eadem obiecta, in quæ illæ tendunt, ad quid deseruiunt supernaturales?

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico supernaturales deseruire, non vt præcisè potentia posset attingere illa obiecta; sed vt attingat illa perfectioribus actibus, hoc est supernaturalibus, qui ex natura sua sunt longè perfectiores, quàm naturales, non quidem perfectione intensionis, quia naturales possunt esse tam intensi, sed specifica.

Obijcies tertiò: Virtus naturalis respicit obiectum B sub ratione supernaturalis, & naturalis sub ratione naturalis: ergo est diuersitas ex parte obiecti formalis inter vtramque.

Respondeo vtramque virtutem posse tendere in idem obiectum, secundum eandem rationem quamcunque, quæ proponitur obiectiuè, & quam percipit potentia; nec verum est, quod actus naturalis tendat in obiectum sub ratione naturalitatis, quasi deberet potentia per actum cognoscere illam rationem naturalitatis, aut quasi deberet illa ratio proponi potentiæ, vt habeat talem actum; & idem dico de actu supernaturali, respectu supernaturalitatis obiecti.

Verum quidem est, quod actus naturalis posset C dici non tendere in obiectum, nisi sub ratione naturalitatis, & idem est de actu supernaturali respectu supernaturalitatis; quatenus per hoc denotatur, quod, nisi obiectum esset attingibile naturaliter, seu per actum naturalem, non posset actus naturalis tendere in ipsum; & nisi idem obiectum posset ex natura sua attingi per actum supernaturalem, talis actus non tenderet in ipsum; & iuxta hoc potest concedi, quod in eodem obiecto sint diuersæ rationes formales, nimirum attingibilitas per actum naturalem, & attingibilitas per actum supernaturalem, & potest consequenter concedi, quod vterque actus feratur in ipsum sub diuersa ratione formali, quam vocant *sub qua*; sed hæc di- D uersitas obiecti formalis non negatur ab vllo, nec potest esse in controuersia, & nullo modo facit ad rem: nam non consideratur à potentia, quando credit, aut amat, siue naturaliter, siue supernaturaliter; nec est obiectum motiuum ipsius, nec vllo modo proponitur ipsi, nec deseruit etiam ad specificationem actuum, aut habituum: quia non potest cognosci, quod actus fidei, verbi gratia, feratur in obiectum sub ratione naturali, nisi prius cognoscatur, quod ipsemet actus sit naturalis; nec sub ratione supernaturali, nisi cognoscatur prius, quod actus, quo tendit in ipsum, sit supernaturalis. Quod totum mihi videtur euidens. E

Vnde in forma distinguo antecedens; sub ratione naturalis, & supernaturalis, quatenus illa sit ratio formalis *sub qua*, aut talis, vt si non haberetur ex parte obiecti actus talis, non posset tendere in illud, concedo; quatenus illa ratio sit ratio formalis *qua*, aut ratio motiua, aut ratio, quæ debeat à potentia percipi in obiecto terminatiuo, nego antecedens; & similiter distinguo consequens; & nego etiam, quod in sensu, in quo conceedi debet consequentia, faciat aliquid contra conclusionem.

CONCLVSIO V.

Per actus virtutum supernaturalium generantur habitus naturalis ordinis. Hæc est satis communis inter Scotistas, & videtur debere esse contra Thomistas, & eos qui negant conclusionem præcedentem. 19. Actus supernaturalis producit habitum naturalem.

Probatur, quia Catholicus, qui erat assuetus elicere actus supernaturales fidei, acquirit facilitatem credendi, vt patet experientia; sed illa facilitas non prouenit ex habitu per se infuso fidei, tum quia tales, vt dixi supra, non habent ex natura sua dare facilitatem; tum quia illa facilitas remanet in ipso ad credendum aliquibus articulis, quando propter hæresim, in quam incurrit, perdit habitum fidei: ergo debet prouenire ab habitu acquisito, & naturali: sed ille habitus non poterat acquiri, nisi per illos actus supernaturales, quos elicuit, nec per hos posset acquiri, nisi possent illum generare: ergo.

Dicunt aliqui illum habitum acquiri per actus naturalis ordinis, quos simul elicuit cum actibus supernaturalibus. Sed contra: quia non experimur nos elicere duos actus, quando credimus fide supernaturali, & prorsus sine vlla necessitate id asseritur contra experientiam, solum ad vitandam vim huius probationis; quæ præterea

Confirmatur, quia nihil impedit, quo minus illimet actus supernaturales producerent habitus naturalis ordinis: nam cum tendant in obiectum, vt dixi, conclusione præcedenti, secundum eandem rationem, secundum quam tendunt in ipsum actus naturales; & propterea conueniant genericè cum actibus naturalibus in tendentiâ circa tale obiectum, facile potest concipi, quomodo secundum illam rationem, quæ secundum se præcisè non est supernaturalis, possent producere talem habitum, qualem possent producere actus naturales, quibus competit illa ratio.

Confirmatur secundò, quia difficultas, quam habet potentia tendendi in tale obiectum, non oritur ex eo, quod tendat in illum per actum naturalem: quia talem habet, quando tendit per actum supernaturalem, vt patet experientia: & quia habitus supernaturalis non dat facilitatem; nec consequenter tollit difficultatem; neque ex eo, quod tendat in illud per actum supernaturalem, quia talem habet, quando etiam tendit per actum naturalem, antequam acquirit habitum naturalem: sed oritur præcisè ex indifferentia illius, & ex eo, quod non assueuit versari circa tale obiectum, nec per vnum, nec per alterum actum: ergo quando assueuit versari, quocunque actu versetur, acquirit habitum facilitantem, & consequenter naturalem.

Obijcies: sequeretur, quod ille habitus generatus per actus supernaturales esset naturalis, & non esset: esset quidem ex hypothesi conclusionis; non esset autem; quia præsupponit principium supernaturale, nempe actum supernaturalem: quod autem præsupponit tale principium, est supernaturale, & non naturale; hac enim ratione ipsemet actus supernaturalis dicitur talis; quia præsupponit principium supernaturale, nempe habitum per se infusum. 20.

Respondeo negando sequelam, & ad probationem dico, quod non præsupponat illud principium supernaturale necessario; quia æquè posset causari per actus naturales, illud autem non est

narurale, qnod præſupponit quomodocunque principium ſupernaturale:ſed quod ita illud præſupponit, vt non poſſet haberi vllo modo, neque aliqoid eiuſdem ſpeciei cum illo, ſine principio ſupernaturali, & ita ſe habet actus ſupernaturalis; vnde eſt larum diſcrimen inter ipſum, & habitus hos.

Reſpondeo etiam oegando ſequelam, & diſtinguendo maiorem probarionis, qnoad ſecundam partem: præſupponit principium ſupernarurale, qua ſuperoarurale, nego; non qua ſupernarurale, ſed qua innoluit aliquam rationem, quæ ex ſe oon eſt ſupernaturalis, concedo maiorem, & ſimiliter diſtinguo minorem; quod præſupponit principium ſupernarurale, qua tale, rranſeat minor; quod præſupponit illud, non qua tale, ſed qua includit aliquam rationem, in qua conuenir cum principio naturali, eſt ſupernaturale, nego minorem; nec ideo actus ſunt ſupernatnrales: quia præſupponunt illud, quatenus ſupernaturale eſt.

QVÆSTIO III.

Vtrum virtutes per ſe infuſæ creentur.

LOquimur de creatione proprie dicta, quæ eſt productio formæ ſine dependentia à ſubiecto, ex cuius potentia educeretur, qualis eſt productio animæ rationalis; non vero vllius alterius animæ, aut formæ, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis naturalis ordinis.

CONCLVSIO.

21. Virtutes per ſe infuſæ creantur.

V*Irtutes per ſe infuſa creantur, & non educuntur è potentia animæ, aut potentiarum eius.* Hæc eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 110. cnm ſuis, & Scotiſtis cootra Suar. & receutiores, & tam recepta, apud antiquiores, vt eam Scotus vbique ſupponat tanquam indubitatam, & propterea eam nnnquam ptobanerit. Eam ego fusè probaui in Commentario ad diſt. 17. t. Vnde huc transferam quantum ſatis erit.

Probatur primò ex Pſal. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, id eſt crea in me gratiam, qua ſola mundari poteſt cor. Ad Epheſ. 1. *Creati in operibus bonis*, boc eſt tales, in quibus creatur gratia, qua mediante fiant opera bona, & cap. 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt*; quatenus ſcilicet Deus creat gratiam, & virtutes, quibus redditur nouus. Ex his authoritatibus habetur, qnod gratia creetur: ſed eadem eſt prorſus ratio de gratia, & cæteris virtutibus per ſe infuſis, vt ipſimet aduerſarij farebuntur: ergo creantur creatione propriè dicta.

Negant aduerſary conſequentiam: quia creare in ſcriptura non ſemper ſignificar creationem ptoprie dictam, quæ excludit eductionem, vt paret ex Geneſ. vbi dicitur Deus creauiſſe cœlum & terram; Cete grandia, maſculum, & fœminam: quæ tamen non creantur huiuſmodi creatiooe: ergo quamuis ſcriptura dicat creari gratiam, non ſequitur id intelligendum eſſe de creatione proprie dicta.

Contra, quia quamuis creare in ſcriptura non ſignificet creatiooem proprie dictam; tamen quotieſcunque io ſcriptura poteſt abſque incommenienti intelligi de creatione proprie dicta, ita melius intelligitur, quàm de minus propria, quia ad hanc intelligendam non eſt recurreodum abſque neceſſitate: ſed in prædictis locis adductis pro cooclusione poteſt intelligi abſque vlla ioconuenientia de creatione propriè dicta: ergo ita iotelligendum eſt. In alus verò locis non poteſt commodè intelligi creatio proprie dicta, vt ſupponnnt aduerſarij; aut ſi poteſt, male adducuntur ab ipſis illa loca.

Confirmatur, quia antiqui Theologi intellIigebant prædicta loca pro concluſione adducta de creatione proprie dicta, vt faretur Snarez, & Vaſq. ergo com nihil impedit, quo minus ſic intelligantur, potius ita intelligenda ſunt, quàm vt intelligũt hi authores de creatione improprie dicta, ſeu io largiori ſignificatione: nam authoritas communis Scholaſticorum aotiquiorum eſt magni momenti ad intellectionem ſcripturæ, & ſine dubio præferenda eſt iunioribus Theologis, quoties hi non habent rationem aliquam vrgentem, aut authoritatem Patrum.

22. *Multa* rationes adſeruntur pro concluſione, quas ſupra refutaui. Mihi ipſi nulla occurrit, niſi quod non repugnet virtutes has creari, & quod nulla ſit ratio à priori, aut poſteriori, ex qua colligatur, quod de facto educentur: ergo quandoquidem communis ſententia veterum fuerit, qnod crearentur, ita tenendum eſt.

Obycies: virtus iofuſa eſt accidens, & conſequenter oon habens ſubſiſtentiam partialem, mediante qua, poſſet coonaturaliter per ſe ſubſiſtere, ſed exigens ita connaturaliter inhærere ſubiecto, vt non niſi miraculosè poſſet conſeruari ſine ſubiecto: ergo petit produci dependenter à ſubiecto, & conſequenter non creatur.

Confirmatur, quia ideo aliæ formæ ſubſtantiales, præter animam rationalem, & accidentales dicuntur educi, & non creari: quia io fieri, & conſeruari dependent à ſnbiecto, & ideo colligitur, quod ſic dependeant, quia non poſſunt connaturaliter, aut produci, aut conſeruari abſque ſubiecto: ſed virtus infuſa non poteſt connaturaliter produci aut conſeruari abſque ſubiecto: ergo dependet ab ipſo io fieri, & conſeruari, & conſequenter educitur.

Reſpondeo negando conſequentiam: quia ſicut ex formis ſubſtantialibus informantibus, quædam oaræ ſunt educi, quædam creari: ita poſſet fieri de formis accidentalibus inhærentibus, ad quod impertinens eſt, quod habeant ſubſiſtentiam partialem, vel non.

Ad confirmationem reſpondeo negando maiorem, ſed addi debet vlterius, quod non conſtet, quin educeotur, nec vlla ratio aſſignari poſſit, ob qood non dicantur dependere à ſubiecto ſine quo, nec produci, nec conſeruari poſſunt connaturaliter. Secus autem eſt de virtutibus infuſis.

Ex his ſequitur in productione harum virtutum duas interuenire actiooes; vnam, qua ſecundum ſe producuntur, quæ eſt independens à concurſu ſubiecti, & mediaote qua, gratia exiſteret, ſi poneretur, quamuis ſubiectum non exiſteret; alteram poſteriorem naturâ, qua vniuntur ſubiecto, quod non cootingit in productione formarum, quæ educuntur: quia huiuſmodi eadem actione producuntur, & educuntur. Duæ actiones interueniunt in illarũ productione.

QVÆSTIO IV.

Quid, & quotuplex est virtus Theologica.

QVia certum est, & communiter receptum, quod nullæ virtutes debeant potius esse infusæ, quàm Theologicę: & quia præterea mouetur alia quæstio hic, an aliæ sint virtutes per se infusæ, præter Theologicas, quæ decidi non posset, nisi resoluta prius hac quæstione, satis patet, quàm commodè hic proponatur.

CONCLVSIO I.

23. Quid virtus Theologica. BEne posset describi virtus Theologica esse virtus per se infusa, quam certo constat dari, certitudine, vel fidei, vel Theologica. Hæc est nullius, quod sciam.

Probatur, quia imprimis etymologia nominis bene conuenit virtuti Theologicæ, hoc modo descriptæ: nam talis virtus sine dubio est per se consideratiōnis Theologicæ, & eo ipso optimè posset vocari Theologica.

Deinde quod dicitur communiter tres tantum esse virtutes Theologicas, bene saluatur secundum hanc descriptionem absque vlla difficultate: quamuis enim darentur aliæ virtutes per se infusæ, quæ consequenter deberent esse considerationis Theologicæ, vt Thomistæ putant de virtutibus moralibus per se infusis; tamen hæc descriptio non competit ipsis: quia non constat eas dari illa certitudine, quæ specificatur in conclusione: sed ad summum, quod dentur, non constat, nisi probabiliter, & aliquis posset tenere absque periculo hæresis, aut erroris in fide, aut temeritatis, quod non dentur, vt Scotistæ tenent, & postea videbitur, quando ostendemus ad minus probabilius esse, quod non dentur.

Confirmatur hoc: quia descriptio communior, quæ datur de ipsis, habet maiorem difficultatem, quàm hæc: vnde videri posset hæc descriptio ipsi præferenda, & consequenter bona.

Confirmatur secundo: quia descriptio illa erit bona virtutis Theologicæ, qua ita significatur natura ipsius, vt possit quis illam distinguere à virtutibus moralibus, tam acquisitis, quàm per se infusis, sed hæc est talis; nam per hoc, quod dicatur per se infusa, distinguitur ab acquisitis, & per hoc, quod dicatur eius existentiam cognosci ita certò, vt esset, vel hæreticum, vel erroneum in fide de ea dubitare, distinguitur à moralibus infusis.

CONCLVSIO II.

24. Alia descriptio eius. BEne etiam potest describi esse virtus per se infusa, cuius principalis actus tendit in Deum, tanquam in obiectum terminatiuum quod. Hæc videtur esse magis conformis ad conceptum communem, qui habetur de natura harum virtutum.

Probatur, quia imprimis etymologia nominis valde conuenit virtuti Theologicæ, sic explicatæ: nam ex eo, quod sit virtus per se infusa, est per se considerationis Theologicæ, & sic Theologica potest bene vocari secundum etymologiam illam; & deinde, quia est virtus, cuius principalis actus tendit in Deum, potest etiam secundum eandem etymologiam vocari Theologica.

Rursus secundum hanc explicationem facile di-A stinguitur à virtutibus moralibus acquisitis: quia hæ non sunt per se infusæ, & à moralibus per se infusis; quia harum actus principales non tendunt hoc modo in Deum, vt patebit ex solutione obiectionum.

Denique, quod dicitur communiter tres tantum esse virtutes Theologicas, potest secundum hanc descriptionem optimè, & cum ratione defendi; quia nullæ habent tendentiam hanc in Deum præter tres, nimirum fidem, spem, & charitatem, quæ sunt illæ, quæ solæ communiter vocantur Theologicæ. Sed nihil requiritur ad bonam descriptionem virtutis Theologicæ, nisi quod etymologia nominis quadret, & quod per eam di-B stingui possint ab aliis virtutibus, quæ non sunt Theologicæ, & denique quod illa non possit conuenire pluribus, quàm tribus: ergo hæc descriptio, cui omnia hæc competunt, est bona.

Dixi autem in conclusione, quod eius principalis actus tendit tali modo in Deum; quia non est necesse, vt omnis eius actus ita in ipsum tendat: nam certè actus fidei, quo quis credit canem Tobiæ habuisse caudam, quia id dicitur in scriptura, & consequenter reuelatum est à Deo, non tendit sic in Deum.

Dixi etiam, quod eius principalis actus deberet sic tendere in Deum; quia non sufficit, quod ten-C dat in Deum, aut perfectionem aliquam ipsius, tanquam in obiectum motiuum; quia aliàs Religio per se infusa, si daretur, vt existimant Thomistæ, esset virtus Theologica: habet enim pro motiuo excellentiam diuinam, aut dominium ipsius in creaturas, aut aliquam aliam perfectionem ipsius.

Dixi denique, quod sit virtus infusa, vt distinguatur à virtute acquisita, cuius principalis actus tendet in Deum, verbi gratia, à charitate naturali.

Obijcies primò: Actus principalis Religionis videtur tendere in Deum, tanquam in obiectum terminatiuum, tam bene, quàm actus spei: ergo vel D descriptio non est bona, vel dantur plures, quàm tres Theologicæ virtutes, & consequenter etiam non erit bona; quia, vt sit bona, debet esse talis, vt non conueniat pluribus, quàm tribus virtutibus Theologicis.

Respondeo negando antecedens: quia actus principalis Religionis tendit in honorem, aut reuerentiam, quæ præstatur Deo; actus verò principalis spei, secundum communem sententiam, est desiderium aliquod ipsius Dei, quod manifestè tendit in ipsum Deum immediatè, tanquam in obiectum terminatiuum; & si sit opinio aliqua consequendi à Deo, quæ desideramus, etiam actus prin-E cipalis ipsius tendit in ipsum; ille enim est, quo speramus, hoc est, opinamur nos consequuturos ipsummet Deum.

CONCLVSIO III.

TRes tantum sunt virtutes Theologicæ, siue describatur virtus Theologica iuxta primam conclusionem, siue iuxta secundam. Hæc conclusio, qua parte dicit tres tantum esse huiusmodi virtutes, est communissima. 25. Tres tantū sunt virtutes Theologicæ.

Probatur, quia nec vna, nec altera descriptio conuenit aliis virtutibus, quàm fidei, spei, & charitati, infusæ, & conuenit his, vt patet: ergo.

QVÆSTIO V.

An præter Theologicas dentur aliæ virtutes per se infusæ.

HÆc quæstio coincidit cum alia communiter proponi solita, an dentur virtutes morales per se infusæ: nam per virtutes morales intelliguntur illæ omnes, quæ non sunt Theologicæ, & sunt principia actuum bonorum. De qua quæstione fusè egi in Commentario meo ad d. 36. Tertij;

CONCLVSIO.

26. Non dantur virtutes morales per se infusæ.

NOn dantur aliæ virtutes per se infusæ, quàm tres Theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas.

Hæc est Scoti loco iam citato cum suis omnibus, & Nominalibus contra D. Thomam 1. 2. q. 63. & suos, ac recentiores communis. Varias probationes adducunt Scotistæ, quas, quia eas impugnaui loco iam citato, nolo hic proponere.

Probatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, hoc est, non debemus asserere plura entia, quàm ratione, vel authoritate, vel experientia constat dari: sed non constat vllo ex his modis dati alias virtutes per se infusas, quàm C Theologicas, non quidem ratione, aut experientia; quia nec ipsas Theologicas per se infusas constat dari ex his capitibus; quas tamen ratio, & experientia æque posset probare, ac alias virtutes per se infusas, nec authoritate, vt patebit ex solutione obiectionum.

Confirmatur, quia non essent ponendæ ipsæmet Theologicæ virtutes, nisi authoritas id exigeret: ergo cum nulla authoritas cogat asserendas alias virtutes per se infusas, non sunt admittendæ.

Obijcies: scriptura PP. & Concilia dicunt actus virtutum moralium esse dona Dei, & requirunt gratiam particularem ad illos eliciendos, quatenus D conducunt ad vitam æternam: ergo illi actus sunt supernaturales in substantia, & consequenter virtutes, à quibus proueniunt, erunt sic supernaturales, & per se infusæ.

Probatur antecedens de prudentia, de qua, & reliquis est eadem ratio ex Psal. 93. *Qui docet hominem scientiam*, & Iacobi 1. *Qui indiget sapientia, postulet à Deo.*

Non omne donũ Dei, & collatum ex gratia particulari ipsius est supernaturale in substantia, aut per se infusum.

Probatur etiam antecedens de omnibus virtutibus ad Gal. 4. *Qui tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis.*

Respondeo: quidquid sit, an bene probetur antecedens, negando consequentiam: quia, quamuis non essent supernaturales in substantia, posset E gratia specialis ad illos requiri, & consequenter possent esse dona Dei: donum enim ipsius est, quodcunque confert ex gratia particulari; sicut pluuia concessa ob orationes fidelium quandoq; est donum Dei, & confertur ex gratia particulari, quamuis nemo dixerit illam esse supernaturalem in substantia.

Confirmatur responsio, quia actus virtutum conducentium ad vitam æternam, etiamsi essent supernaturales in substantia, & consequenter procedentes ex virtute infusa non solum dicuntur dona Dei, & requirere gratiam particularem ex eo, quod sint sic supernaturales, & procedentes à gratia habituali, ac virtute infusa, vt patet mani- A feste ex eo, quod de fide sit ipsosmet iustificatos, qui habent virtutes infusas indigere alia gratia Dei, iuxta illud Innocentij primi in Epist. ad Concilium Carthagin. *Omnes sancti sine adiutorio gratiæ Dei, nihil se agere posse testantur*, & August. de nat. & grat. c. 26. *Sicut oculus sanus corporis, etiam plenissime sanus, nisi candore lucis non potest cernere: sic homo, etiam perfectissime iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.*

Ergo actus virtutum moralium possent indigere gratia Dei, & esse consequenter dona ipsius, quamuis non essent supernaturales in substantia: neque enim ratio, ob quam indigemus gratia par- B ticulari ad eliciendos actus virtutum est, quod sint supernaturales in substantia, sed ob infirmitatem nostram, & pronitatem ad peccandum, ac tentationes, & difficultates occurrentes in exercitiu virtutum.

Obijcies secundo: Clemens V. in Concilio Viennen. *Nos*, inquit, *attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit, tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam, & virtutes dictis Sanctorum, ac modernorum Doctorum Theologiæ magis consonam, & concordem sacro approbante Concilio, duximus eligendam.* Ergo admitti debent virtutes morales infusæ. 27.

C *Respondeo* negando consequentiam, quia solum dicit virtutes infundi, quod posset esse verum, etiamsi solæ Theologicæ infunderentur.

Dices propositionem illam indefinitam in dogmaticis æquiualere vniuersali; & propterea sensum Concilij esse, quod omnes virtutes infundantur: ergo non solum vult Theologicas infundi, sed omnes.

Respondeo negando antecedens: quia alias sequeretur etiam virtutes acquisitas infundi paruulis, quod nemo dixerit. Et si dicas, quod loquatur de infusis per se, & sensum esse, quod omnes virtutes per se infusæ infundantur paruulis; quam- D uis id admitteretur, non sufficeret; quia antequam inde sequeretur infundi morales, deberet probari, quod darentur virtutes morales per se infusæ.

Sensus ergo Concilij est, quod reuera infundantur paruulis virtutes per se infusæ, & quidem omnes, quotquot solent infundi in hac vita, sed non determinauit quot, aut quales soleant infundi; id enim Theologis reliquit examinandum, qui circa eam rem controuersiam habebant non necessariò decidendam, & quæ fortassis decidi non posset propter defectum authoritatis sufficientis pro alterutra parte; quæ tamen authoritas necessaria esset ad decisionem illius.

E *Dices* adhuc: Concilium determinauit aliquid, quod erat in controuersia: sed non erat in controuersia, an infunderentur Theologicæ: ergo egit de moralibus.

Respondeo negando minorem: nam omnino dubitabatur, an gratia, aut vllæ virtutes infunderentur ipsis.

Dices denique: Concilium determinauit aliquid, quod erat in controuersia apud Theologos: sed non solum erat controuersum, an infunderentur paruulis virtutes Theologicæ, sed etiam morales: ergo determinauit vtrasque infundi.

Probatur minor ex cap. *Maiores* de Baptismo, vbi Innocentius III. ait: *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem, ac charitatem, aliasque virtutes*

A *paruulis, vtpote non consentientibus, non infundi, à plerisque conceditur absolutè, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas, quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam.*

Ex quibus verbis patet aliquos negasse fidem, & charitatem, aliasque virtutes infundi paruulis; sed non sunt aliæ virtutes, præter morales: ergo controuersia erat de moralibus.

Ad hanc replicam fusè respondeo in meo Commentario loco citato, modo breuiter.

B *Respondeo* Concilium non debere dici determinasse aliquid, quod erat in controuersia, nisi illud quod ipsummet specificat; non specificat autem, nisi gratiam, & virtutes infundi: ergo non decidit vllam controuersiam, nisi hanc; ex decisione autem huius, vt dixi, non sequitur decisio controuersiæ, quæ erat de moralibus.

Ad illud antem quod habet Innocentius III. quod aliqui dicebant fidem, & charitatem, aliasque virtutes non infundi, alias autem virtutes non esse, præter morales.

Respondeo Innocentium non dicere, quod hoc tenebatur à Theologis Catholicis, sed potius videtur insinuare, quod non: quia dicit posse
C id concedi: quia inter Theologos Catholicos fuit controuersia de infusione virtutum paruulis: sed siue proposuerit hoc, tanquam sententiam aliquorum Theologorum Catholicorum, siue non, nihil facit ad rem.

Obiicies tertiò Catechismum Romanum de Baptismo § *sed vt baptismi effectus.* Vbi habetur: *Gratiæ adhæret nobilissimus virtutum comitatus, quæ in anima simul cum gratia diuinitus infunduntur: ergo docet infundi per Baptismum virtutes morales.*

Respondeo, omittendo iam, an authoritas illius Catechismi sufficiat ad aliud, quàm ad probabilitatem, quoad ea, quæ aliàs non constat esse de fide, vel certa, negando consequentiam; quia ipsæmet tres virtutes Theologicæ possunt optimè vo-
D cari nobilissimus virtutum chorus.

Obiicies quartò: sequeretur, quod paruuli baptizati, mortui ante vsum rationis, non haberent virtutes morales in patria; quia non deberent in illa habere, nisi quas habuerunt in via.

Respondeo negando sequelam cum probatione: cur enim non communicarentur ipsis in patria, sicut multæ aliæ perfectiones, quę non competunt ipsis in via?

Obiicies quintò: perfectio supernaturalis no-
28. stra esset incompleta, nisi darentur virtutes morales infusæ, ac supernaturales: sed hoc est absurdum: ergo.

E *Probatur sequela maioris*: quia perfectio naturalis nostra esset incompleta, si tantum perficeremur in ordine ad finem naturalem, & non perficeremur in ordine ad media naturalia proportionata illi fini: ergo perfectio supernaturalis nostra erit incompleta, si tantum perficiamur in ordine ad finem supernaturalem, & non perficiamur in ordine ad mèdia proportionata illi fini: sed sic contingeret, si infunderentur virtutes Theologicæ, quibus perficimur in ordine ad finem supernaturalem, & non infunderentur virtutes morales quibus perficeremur in ordine ad media proportionata.

Respondeo negando sequelam maioris, & negando subsumptum probationis; quia, supposità infu-

A sione Theologicarum, & virtutibus moralibus acquisitis, sufficientissimè perficimur ad finem supernaturalem, & media proportionata ipsi, nulla enim sunt media proportionata fini supernaturali, nisi actus virtutum, quibus potest sufficientissimè acquiri; potest autem acquiri per actus virtutum Theologicarum, & acquisitarum, supposito statu gratiæ sanctificantis.

Obiicies sextò, causa supernaturalis debet habere effectum supernaturalem: ergo virtutes Theologicæ debent habere virtutes morales supernaturales sibi correspondentes: nam aliæ virtutes non possunt ipsis esse sufficienter proportionatæ.

B *Respondeo* negando consequentiam cum probatione: nam sine aliis virtutibus habent effectus supernaturales in substantia, nimirum suos proprios actus elicitos, & non debet esse vlla proportio in aliis virtutibus ad illas, nisi vt possint imperare earum actus, & eos dirigere ad finem suum; talis autem est in virtutibus moralibus acquisitis.

Obiicies septimò: infusæ morales & acquisitæ habent diuersa obiecta formalia: ergo vt attinga- 29.
tur obiectum formale virtutis infusæ, debet poni.

Probatur antecedens, quia virtus acquisita moralis tendit in obiectum, quatenus conducit ad
C finem naturalem; virtus vero infusa tendit in ipsum, quatenus conducit ad finem supernaturalem.

Confirmatur, quia obiectum temperantiæ, verbi gratia, habet honestatem, non solum, quatenus est conueniens homini, vt consideratur secundum statum puræ naturæ, sed etiam quatenus conuenit ipsi, vt eleuatur per gratiam habitualem ad statum supernaturalem; virtus autem acquisita respicit honestatem priorem, & infusa posteriorem: ergo habent diuersa obiecta formalia.

Respondeo primo negando consequentiam: quia non constat authoritate, aut ratione, quod illud
D obiectum formale virtutis infusæ, quod supponitur non posse attingi à virtute acquisita, debeat attingi pro hoc statu; sicut non constat dari ipsam virtutem infusam, qua posset attingi.

Respondeo secundo negando antecedens: nam, vt dixi supra, nullum est obiectum attingibile, secundum quamcunque considerationem, à virtute infusa, quod non posset attingi secundum eandem per virtutem acquisitam; & prorsus ridiculum videtur existimare, quod aliquis non posset credere fide humana proponi vitam æternam tanquam mercedem exercentibus actus virtutum, & quod talis non posset credere actum temperantiæ esse
E medium conducens ad eam acquirendam; & quod consequenter non posset sine vlla virtute infusa velle hic, & non temperate viuere in ordine ad eam acquirendam. Et per hoc patet etiam ad confirmationem. Plura consideratione digna circa hanc obiectionem videnda sunt in meo Commentario.

Ad quæ addo, nullam esse conducentiam in virtutibus moralibus, seu obiectu eorum ad vitam æternam, nisi quatenus iis mediantibus vitantur peccata, aut quatenus actus earum sunt meritorij eiusdem vitæ æternæ: sed ipsimet actus virtutum acquisitarum sunt impedimenta vitiorum, & licet secundum se non essent meritorij vitæ æternæ, possent tamen eam mereri ex suppositione, quod impe-

impetentur per charitatem, ant quod acceptaten-rur à Deo, tanquam merita: ergo propter condu-eentiam, quam habent virtutes morales ad vitam æternam, non est necessarium ponere virtutes morales infusas.

Obycies octauò: possibilis est virtus infusa mota-lis, tam bene, quàm est possibilis Theologica, & si daretur, cederet ad maiotem perfectionem bo-minis: ergo debet admitti.

Respondeo, quidquid sit de antecedentl, quod negatur à quibusdam Scotistis, negando cnnse-quentiam: quia non omnis petfectio possibilis, & quæ condnceret ad maiorem perfectionem ho-minis, debet propterea admitti, nisi ratione, vel anthnritate constet, quod detur.

Dices: si sint possibiles, dantur in Christo: ergo dantut.

Respondeo distinguendo consequens: in Chri-stn, transeat; in aliis negatur.

Conclusio antem intelligenda est de creaturis pu-ris, & nun de Christo, & principaliter est de ho-miuibus communiter: sensus enim eius est, quod hominibus baptizatis, & iustificatis communiter non infundantur tales habitns, cum quo posset stare, quod concederentur aliquibus eminenter priuilegiatis, verbi gratia, D. Virgini, & multò magis Christo.

Per quæ patet ad cæteras obiectiones; quæ ta-men in particulari videri possunt cum solutioni-busin meo Commentario supra.

QVÆSTIO VI.

De connexione virtutum infusarum inter se, & cum acquisitis.

30. Virtutes infusæ non necessario prærequiruntur acquisitis.

Conclusio prima. *Virtutes infusæ non prærequi-runtur necessario, nec quoad habitum, nec quo-ad actum, ad virtutes morales sic, quin posset aliquis, absque vlla virtute infusa, elicere actum virtutis mo-ralis, absque vlla circumstantia vitiante.* Hæc est communis cum Doct. 3. dist. 36. & D. Thom. a. a. quæst. 10. art. 4. ac suis, tam contra eos, qui putant absque fide supernatutali nullum opus bonum elici posse, quàm contra illos, qui sine charitate supernaturali id fieri non posse existimant, vt Baius, & aliqui recentiores.

Probari aurem solet exemplis aliquibus desum-ptis ex scriptura, vt obstetricum Exodi 1. ex pieta-te, & timore Dei præseruantium filios Hebræo-rum; Rahab meretricis recipientis exploratores, Ius. 2. Nabuchodonosoris, Daniel. 4. cui suaserat Daniel, vt eleemosynis peccata sua redimeret; & Act. 10. vbi Angelus dixit Cornelio Centurioni: *Orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in me-moriam in conspectu Dei.* Hi enim non habue-runt fidem, & tamen eorum opera laudan-tur.

Hæc probatio esset bona, si constaret, quod non haberent fidem; id autem vix probari potest, & qnantum ad Cornelium probabilius videtur eum habuisse illam: nam Gregor. Hieronym. Cypria-nus, Tertullianus, Beda citati in meo Commen-tario supra, dicunt eum bene operatum fuisse, ac meruisse Euangelij prædicationem; tale autem meritum non videtur posse esse absque fide; quia aliàs fides non esset initium iustificationis, nec ve-rum esset illud Apostoli: *Sine fide impossibile est pla-cere Deo*, vbi fit mentio de fide supernaturali, quæ ex hoc loco colligitur.

Nec refert, quod August. l. de Bapt. cap. 8. dicat ipsum didicisse fidem à Petro: nam hoc est verum de fide Christi, & mysteriorum multorum spe-ctantium ad legem nouam, quod optime fieri pos-set, quamuis ante haberet fidem supernaturalem, qua crederet in Deum, & cognosceret opera bo-na ipsi placere.

Melius probatur conclusio authoritate Chry-sost. hom. de fide legis naturæ tom. 3 & hom. 67. ad pop. *Authoris* imperfecti hom. 16. Hiet. ad Gal. 1. Gregor. hom. 26. in Euang. qui satis expressè vi-dentur tenere cnnclusionem. Verba citaui in meo Commentario.

Probatur ratione, quia nulla prorsus est depen-dentia virtutis acquisitæ ab vlla virtute infusa: er-go potest haberi sine illa.

Probatur antecedens, quia si esset vlla, maximè ex eo, quod sine illa non posset proponi obiectum virtutis acquisitæ, vel quod Deus non conferret gratiam ad honestè operandum, nisi habenti vir-tutem aliquam infusam; vel quia nihil posset re-trahere hominem à voluntate peccandi, nisi actus aliquis virtutis infusæ: sed non habet dependen-tiam ex vllo ex his capitibus; non quidem ex pri-mo: quia nihil potest proponi per fidem, aut vir-tutem infusam, quod non posset proponi per ac-quisitam, vt patet ex dictis supra, & ex eo, quod posset quis fide humana credere mysteria difficil-lima fidei, vt de facto multi hæretici credunt my-sterium Incarnationis, Trinitatis, & vitæ æ-ternæ.

Non etiam ex secundo; quia nec ratio, nec au-thoritas adduci potest, qua probetur, Deum id sta-tuisse.

Non ex tertio denique; quia si esset aliquis actus, qui necessario requireretur ad retrahendum à peccato, maxime actus charitatis, sed certum est hunc non requiri.

Primò, quia aliàs semper quis peccaret, quoties non haberet actum charitatis, quo nihil absur-dius; aliàs, qui essent in statu peccati, peccarent petendo à Deo gratiam remissionis peccatorum, & conuersionis ad ipsum met, & audiendo con-ciones in ordine ad hoc, vt conuerterentur, & petendo consilium à viris bonis ad eundem fi-nem.

Secundò; quia non semper occurrit talis diffi-cultas in exercendo actu bono, verbi gratia, temperantiæ, quin ipsamet honestas ipsius suffi-ciat pro motiuo, vt quis illum exerceat: ergo frustra diceretur, in tali casu saltem, requiri actum charitatis, vt quis non agat intemperan-ter.

Tertiò; quia actus fidei, qui necessariò requiri-tur in adulto, vt iustificetur, iuxta illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*, non est necessario malus; quia absurdum esset, quod actus malus necessario requireretur ad iustifica-tionem.

Quartò; quia Trident. sess. 6. can. 7. definit ope-ra omnia ante iustificationem facta non esse pec-cata, & cap. 6. proponit plures dispositiones ad iustificationem, quarum aliquæ præcedunt ip-sam, sed illæ non possunt esse peccaminosæ.

Quamuis hæc probatio sufficiat pro conclusione; tamen quia aliqui, qui admittunt ipsam, existi-mant tamen, quod infideles, qui nullo modo co-gnoscunt Deum, non possunt elicere actum vllum bonum, & consequenter non possint acquirere virtutem acquisitam: & quia contraria sententia est communior, & verior.

Probo illam : eatenus talis non poſſet elicere actum bonum, quatenus ſine cognitione aliqua non poſſet ipſi proponi bonum honeſtum, aut non poſſet in particulari cognoſcere, quodnam opus eſſet honeſtum : ſed hoc eſt falſum; quia poteſt cognoſcere, quodnam opus ſit inhoneſtum, aliàs non poſſet peccare : ergo poteſt cognoſcere opus honeſtum; ex vno enim contrario facile quis deuenire poſſet in cognitionem alterius contrarij; opus autem honeſtum, & inhoneſtum ſunt contraria.

Deinde lumine naturali apparet eſſe dignum natura rationali, honorare parentes, ſuccurrere iniuſtè oppreſſis, gratitudinem exhibere illis, à quibus quis aliqua beneficia receperat; non occidere innocentem, non auferre bona aliena; nec ad hoc cognoſcendum requiritur cognitio Dei. Imo quando quis cognoſcit Deum, ſiue per fidem infuſam, aut acquiſitam, ſiue per diſcurſum, illa cognitio nullo modo iuuat ad cognoſcendum, quod illa opera ſint honeſta, aut etiam quod placeant Deo; ſed ideo cognoſcitur, quod placeant Deo: quia aliunde cognoſcitur, quod ſint bona, & honeſta, & poſtea ex hoc colligitur, quod placeant Deo, quantum ad rationem.

32. *Obijcies primò : Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*. Rom. 14. ergo ſine fide nequit elici actus bonus.

Reſpondeo primò explicando antecedens per diſtinctionem : quod non eſt ex fide, hoc eſt ſecundum dictamen conſcientiæ proponens illud eſſe bonum, aut illud non eſſe malum, concedo; & ſic intelligunt fidem in illo loco communiter PP. Græci, quos ſequuntur Anſelmus, Ambroſ. & D. Thomas; quod non eſt ex fide, hoc eſt ex virtute, qua credimus Deum ſiue humana, ſiue diuina, nego antecedens: quia, ſecundum eoſdem Patres, locus ille non eſt intelligendus de tali fide.

Reſpondeo ſecundo admittendo, quod intelligatur de tali fide, quam prætendunt authores, qui opponunt concluſioni hunc locum, diſtinguendo ipſum alio modo: quod non eſt ex fide tali, hoc eſt, quod eſt contra fidem talem, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quod non procedit ex fide tali, ſeu quod non præſupponit dictamen, aut actum talis fidei, nego antecedens; quia ille non eſt ſenſus Apoſtoli.

Obijcies ſecundo: Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo :* ergo qui non habent fidem non poſſunt elicere actum vllum bonum.

Reſpondeo negando conſequentiam : quia per placere Deo intelligitur ita operari, vt quis mereatur à Deo, ſiue de condigno, ſiue de congruo vitam æternam, aut dona aliqua ad hoc conducentia; quamuis autem aliquis non poſſet ſic placere Deo ſine fide, non ſequitur, quin poſſet elicere actum bonum, quo alio modo placeret ipſi. Fortaſſis etiam ille locus poſſet intelligi de placere Deo eo modo, quo iuſtificati ipſi placent.

Obijcies tertiò Auguſtinum, qui varijs locis negat infidelibus veras virtutes, & ait eos non bene operari opera bona, quæ videntur facere. Sic docet l. 4. contra Iulianum c. 3. 5. Ciu. 12. & l. 13. cap. vltimo.

Confirmatur ſecundum Auguſtin. & omnes; vt opus ſit bonum bonitate virtutis, nō ſufficit, quod verſetur circa obiectum bonum, ſed vt ſit ob finem bonum : *nam ad veram virtutem*, inquit, l. 4. contra Iul. c. 3. *Non tantum intuendum eſt, quod agitur, ſed cauſa quærenda eſt, cur agatur, quia virtus à vitio magis fine diſtinguitur, quàm efficie :* ſed non poteſt referri ad finem bonum, niſi referatur ad Deum, & ad hunc referri nequit ſine fide, aut ſaltem ſine cognitione aliqua Dei.

Probatur minor, quoad primam partem : quia vel referetur ad finem indifferentem, vel ad vanam gloriam, vel ad vitandas pœnas, & ſic ſine dubio non referetur ad finem bonum, vel ad honeſtatem ipſiuſmet virtutis, & ſic ſecundum Auguſtinum non erit virtus; quia erit inflata, ac ſuperba; ait enim 19. Ciu. 25. *Licet à quibuſdam tunc veræ, & honeſtæ putentur eſſe virtutes, cum referuntur ad ſe ipſas; nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ, ac ſuperbæ ſunt, & ideo non virtutes, ſed vitia iudicanda.*

B *Reſpondeo* Auguſtinum per veras virtutes intelligere illas, quæ conducunt ad vitam æternam per modum meriti de congruo, aut condigno, vel diſpoſitionis poſitiuæ conducentis ad aliquod tale meritum, aut ad principium eius; quamuis autem infideles non haberent veras virtutes in illo ſenſu, non ſequitur, quin haberent virtutes morales, quæ ita eſſent veræ, vt non inficerentur vlla circumſtantia vitiante.

Quod autem ſic ſit intelligendus Auguſtinus, patet non ſolum ex eo, quòd aliàs non poſſet probari verum eſſe, quod docet, nec ratione, nec authoritate, nec traditione; intelligi autem potius debet eo modo, quo poſſet ſuaderi, quod docet, quàm quo non poſſet : ſed etiam quia ipſemet capite iam citato contra Iulianum, ita ſe explicat his verbis: *Quoniam concedis opera infidelium, quæ tibi videntur bona; non tamen ad ſalutem æternam perducere, ſcito nos illum bonum hominum, illam bonam voluntatem, illud opus bonum ſine Dei gratia, quæ per vnum mediatorem datur, nemini poſſe conferri, per quod ſolum homo poteſt ad æternam Dei domum, regnumque perduci.* Vbi manifeſte docet ſe agere de virtute conducente ad vitam æternam.

Ad confirmationem reſpondeo primò, eam non eſſe contra concluſionem: quia poſſent referri virtutes ad Deum ſine virtute vlla infuſa; poſſet enim quis credere Deum fide naturali, & credere etiam, quod virtutes placerent ipſi, & hinc poſſet elicere actus virtutum, vt placeret Deo, & ſic eas ad Deum referret. Sed quia eſt contra illud, quod dixi, eos, qui nullo modo cognoſcunt Deum, poſſe elicere actus bonos, 33.

Reſpondeo ſecundo negando minorem, & ad probationem dico ſufficere, vt ſint actus boni, quod fiant ob honeſtatem ipſiuſmet virtutis: Et ad illud, quod opponitur ex Auguſtino, quod tunc eſſent inflatæ, & ſuperbæ.

Reſpondeo hoc non poſſe intelligi de illis ſecundum ſe; quæ enim poſſet eſſe inflatio, aut ſuperbia in eo, quod aliquis temperate viuat ex eo, quod putet id eſſe honeſtum? ſolum ergo vult, quod eſſent inflatæ, ac ſuperbæ, quatenus eſſent cauſa, cur eliciens illos actus, inde ſuperbiendi occaſionem ſumeret.

Poſſet etiam intelligi de eo, qui operaretur ob honeſtatem virtutis, & exiſtimaret, ita agere ſibi ſufficere ad vitam æternam, aut non eſſe aliam fœlicitatem expetendam, quàm ita agere, aut acquirere habitus virtutum ad hoc inclinantes; id enim eſſet ſuperbum, qui putaret ſe habere maiorem perfectionem, quàm haberet.

Quod autem Auguſtinus admiſerit infidelibus aliquas virtutes morales, licet non veras in ipſius ſenſu, hoc eſt conducentes ad vitam æternam, patet ex lib. de ſpiritu & littera : *Eorum quos Chriſti*

non iustificat gratia, sed impiorum; hoc est infidelium, *nec Deum verum veraciter, iusteque colentium, quædam facta esse, quæ secundum regulam iustitiæ non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò laudamus.* Et infra: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio*, id est infideli, *aliqua opera bona, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.*

Quid S. Aug. intelligit per veram virtutem.

Itaque in hac controuersia valdè cauenda est quæstio de nomine veræ virtutis, per quam Augustinus intelligit illam quæ est fructuosa, & vtilis ad vitam æternam consequendam, & respectu cuius omnis alia virtus esset æstimanda vana, ac infructuosa, sicut virtutes faciendi miracula, & prophetandi reputantur à Paulo primæ Corinthior. 13. nihil sine charitate: talis autem virtus non potest haberi sine fide, imo nec sine charitate; nec conclusio asserens veram virtutem non dependere ab vlla virtute infusa, accipit veram virtutem in hoc sensu, sed quatenus dicit virtutem, quæ inclinat ad actum eliciendum sine vlla circumstantia vitiante, & quæ non sit vitium vllum ex vitiis oppositis virtuti, & cui conuenit definitio virtutis moralis vt sic.

In quo sensu non credo vllos ex illis, qui attentius rem considerauerint, negaturos posse veram virtutem reperiri sine fide, & charitate; vnde reuera, dum recedunt à communi sententia, non disputant, nisi de quæstione de nomine, cuius etiam peiorem partem tenent: nam reuera, licet Augustinus dicat virtutes sine fide, & charitate non esse veras, non loquitur propriè, sed figuratè per exagerationem, sicut loquitur Paulus; & sicut dicimus communiter scientiam seruiendi Dei, & viuendi esse solam veram scientiam, non quod aliæ scientiæ non sint propriè veræ scientiæ, sed quod comparatiuè ad hanc nullius sint momenti.

34. *Obiicies quartò* ad probandum, quod non possit elici opus bonum sine charitate, & gratia iustificante. Peccatum maculat omnia opera hominum, sicut gratia sanctificans dignificat ipsius opera: ergo nequit peccator elicere vllum actum bonum.

Confirmatur, Isaiæ 1. Reiiciuntur à Deo multa opera bona, quæ aliàs essent grata; quia proueniebant à peccatoribus: & Mat. 7. dicitur, quod arbor mala, qualis est sine dubio anima peccatrix, non potest bonos fructus facere, hoc est producere bona opera.

Respondeo negando antecedens; sicut enim gratia non dignificat omnia opera iusti; quia non dignificat opera indifferentia, aut venialiter mala; ita peccatum non debet maculare omnia opera peccatoris.

Ad confirmationem respondeo illa opera reiecta esse à Deo: vel quia afficiebantur aliqua circumstantia mala, vt fiebant ab illo populo grani iniquitate, & duro corde; vel quatenus etiamsi nulla circumstantia vitiante inficerentur; tamen non placebant Deo, tanquam merita, aut dispositiones, ob quas conferret ipsis gratiam, aut dona supernaturalia; quia opera peccatoris ad hoc non conducunt per modum meriti de condigno; nec etiam de congruo, quando non ordinantur ad excludendum peccatum, & affectum eius.

Itaque peccator habens affectum perseuerandi in peccato nihil potest facere, quod possit esse placens Deo, aut meritorium vllo modo, respectu donorum supernaturalium, præter illa, quæ ordinat in ordine ad se conuertendum. Vt apparet ex natura rei; quia, qui vult manere voluntariè inimicus alicui, nihil potest ab ipso mereri vllo modo, nisi peteret ab ipso veniam, & proponeret non offendere eum amplius; aut si ab ipsomet dependeret, ad hoc ipsum faciendum, sicut peccator dependet à Deo, nisi peteret ab ipso auxilium ad id faciendum; huiusmodi autem actus videntur habere aliquam congruitatem ad reconciliationem cum persona offensa procurandam.

Ad locum Matthæi respondeo inde non sequi, quod non possit peccator aliqua bona opera facere, sed solum, quod maiori ex parte opera ipsius debeant esse mala: nam arbor etiam mala potest aliquos bonos fructus edere: nam certè nux quæ plures nuces amaras producit, & paucas dulces, dicitur mala nux. Vide alias responsiones ad hanc authoritatem in meo Commentario supra.

Obiicies quintò ad idem ex Catharino: opus bonum debet referri ad Deum summè dilectum, & debet procedere ex habitu virtutis, tale opus non potest procedere à peccatore. 35.

Respondeo negando antecedens pro vtraque parte: & ratio negandi primam partem patet ex fundamentis conclusionis; quod verò secunda pars sit falsa patet: quia ipsemet habitus virtutis acquiritur per actus bonos: ergo potest esse actus bonus, qui non procedit ex habitu virtutis.

Quod si etiam deberet actus virtutis procedere ab habitu virtutis, falsum esset, quod peccator non posset habere habitum virtutis; nam sæpè habet habitum fidei, & multò magis potest habere habitus virtutum moralium acquisitarum; & sanè absurdum est, quod, qui haberet habitum liberalitatis, ipsum perderet per actum peccaminosum intemperantiæ.

Obiicies sextò ad idem, etiam ex eodem: Homo erat ita conditus, vt deberet habere iustitiam, & ex ea operari: ergo quoties non operatur ex iustitia peccat, sicut peccat, quoties non habet iustitiam.

Respondeo negando consequentiam: quia non habuit obligationem operandi semper ex iustitia charitatis, quæ est illa, quam intendit obiectio; nec est eadem ratio de obligatione habendi iustitiam, & operandi ex iustitia; quia non potest non habere iustitiam, nisi peccando: habet autem obligationem non peccandi; potest verò non operari ex iustitia, quamuis non peccet: quia sine peccato potest operari ex motiuis aliarum virtutum.

Obiicies denique ad idem: Augustinus variis locis videtur tenere, quod sine charitate voluntas non possit elicere actum bonum, vt Retract. 15. vbi dicit, quod voluntas, nisi sit liberata, potius cupiditas, quam voluntas dicenda sit, & lib. de grat. & lib. arb. *Præcepta charitatis tanta, ac talia sunt, vt quidquid se putauerit homo facere benè, si fiat sine charitate, nullo modo fiat bene*, & lib. de gratia Christi: *Quid boni faceremus, nisi diligeremus*, & infra: *Vbi non est dilectio, nullum bonum imputatur nec rectè bonum opus vocatur; quia, quod non est ex fide, peccatum est.*

Respondeo sensum primi loci esse, quod voluntas, nisi sit liberata per gratiam Christi, potius cupiditas, hoc est potentia agens secundum inclinatio- 36.

nem vitiosam, quàm voluntas, hoc est potentia A agens secundum affectum iustitiæ, & honestatis dicenda sit; quia, nisi sic liberetur, communius, & frequentius operabitur vitiosè, quàm honestè; hoc autem non præiudicat conclusioni, nec ex eo sequitur, quod non possit aliquid boni facere; & quamuis etiam sequeretur, quod nihil boni posset facere, nisi liberaretur per illam gratiam; nihil etiam sequeretur contra conclusionem: quia non omnis gratia Christi est charitas infusa: nam etiam, qui habent charitatem infusam, indigent gratia Christi, vt eam conseruent, & ea mediante operentur bene.

Ad secundum locum dico eum intelligendum de bonitate meritoria, & sufficiente ad consecu- B tionem vitæ æternæ. Vult ergo, quod, quidquid putat homo se facere bene, & sufficienter ad consecutionem vitæ æternæ, nullo modo fiat sic bene, nisi adsit charitas.

Quo modo exponendus est tertius locus, & quartus etiam, in quo noto, quod non dicat, non esse opus bonum, vbi non est dilectio: sed non imputari opus bonum, qui modus loquendi videtur supponere; quod detur quidem opus bonum sine dilectione, sed quod non imputetur, ad meritum scilicet, quod confirmat maximè mentem ipsius non fuisse aliam, quàm negare absque charitate, & dilectione opera vlla, quæ acceptarentur, tanquam merita sufficientia ad consecutio- C nem vitæ æternæ.

Sed contra hanc expositionem obijci posset, quod additur, nempe nec rectè bonum opus vocatur: *sed respondetur* eum capere bonitatem pro bonitate meritoria, & sufficienti ad vitam æternam.

Difficilius obijcitur ratio, quia probat non vocari rectè opus bonum: quia, inquit, quod non est ex fide peccatum est: nam ex illa ratione videtur supponere, quod opus quodcunque factum sine charitate non possit esse ex fide, & quod consequenter debeat esse peccatum; si sit autem peccatum, non solum non erit meritorium; sed neque vllo modo erit opus bonum, etiam virtutis mora- D lis acquisitæ.

Respondeo tamen euidens esse, opus aliquod posse esse ex fide, quod non sit ex charitate: nam peccator fidelis, qui non perdidit fidem, quando credit bonum esse, & vtile ad consequendam veniam peccatorum, orare Deum, & ieiunare, & similia alia facere, operatur ex fide, hoc est, secundum dictamen fidei, & tamen non habet charitatem.

Deinde certum est, quod non omnia, quæ fiunt ab homine sine dictamine fidei infusæ, sint peccata: nam qui sine vlla consideratione rationali, aut aduertentia fricat barbam, aut sputat, non peccat: sensus ergo Augustini ad summum potest esse (nisi E quis velit ipsi imponere falsam doctrinam, aut talem qualem non deberet quis sequi; etiamsi certum esset, quod fuisset Augustini) quod id omne, quod non est ex fide, hoc est secundum dictamen fidei, sit peccatum, quantum ad hoc, quod non deseruiet, nec sufficiet ad consecutionem vitæ æternæ magis, quàm si esset peccatum; & consequenter, quod, quidquid fit sine dilectione, aut charitate fit similiter peccatum: quia fides dictat, nihil posse sufficere ad consecutionem vitæ æternæ sine charitate.

CONCLVSIO II.

37. Theologicæ virtutes non necessario connectuntur cum moralibus.

VIrtutes Theologicæ non connectuntur necessariò cum moralibus acquisitis. Hæc est communis cum Scoto, & suis 3. dist. 36. q. 27. contra D. Thomam 1. 2. q. 65. vt asserit Scholiastes; sed fortassis D. Thomas agit de moralibus infusis, & vult eas connecti necessario, non quidem cum quacunque virtute Theologica: sed cum omnibus, & præcipuè cum charitate, ad quam, vel ad gratiam sanctificantem, sine qua nunquam reperitur, putat infusas morales sequi, tanquam proprietates: sed præterquam quod non dentur virtutes morales B infusæ, sanè, si darentur, nullam prorsus ex natura rei connexionem habent cum charitate, aut gratia, ratione cuius sequerentur ad illam necessario, etiam connaturaliter: sed si sequerentur, id oriretur ex mera voluntate diuina.

Quidquid autem sit de hoc, *probatur conclusio;* quia infantibus infunduntur infusæ sine acquisitis, & ipsimet adulti de nouo conuersi ad fidem, & iustificati sentiunt maximas difficultates eliciendi actus virtutum moralium, quod arguit eos non habere virtutes acquisitas, quarum munus est tollere illas difficultates, aut saltem notabiliter eas diminuere.

CONCLVSIO III.

38. Gratia, & charitas nō necessario connectuntur cum fide, aut spe.

GRatia & charitas non necessario connectuntur cum fide, & spe, etiam connaturaliter. Hæc est communis cum Doctore 3. distinct. 36. numer. 30.

Probatur ab ipso: quia charitas, & gratia manent in patria sine fide, & spe, vt communiter tenent Theologi. Sed quidquid sit de veritate huius.

Probo conclusionem aliter, quia, quamuis in patria etiam manerent fides, & spes, adhuc vera est conclusio: quòd enim ibi maneant, non oritur ex exigentia vlla charitatis: nam charitas imprimis nihil D habet cum spe, vt exigat ipsam connaturaliter, nec exigit etiam vllo modo fidem, nisi quatenus exigit proponi ipsi obiectum, in quod tendat supernaturaliter, nec posset sic proponi, nisi per fidem; quamuis autem in hac vita, propter illam rationem, præexigat fidem, & propterea nunquam hic communicetur, nisi habenti fidem; tamen non potest exigere illam in patria; quia habet visionem beatam supernaturalem, qua proponitur ipsi obiectum suum melius longè, quàm proponi possit per fidem.

CONCLVSIO IV.

39. Nec fides, ac spes cum charitate.

FIdes, & spes non habent necessariam connexionem cum charitate, & gratia in conseruari, hoc est ita, vt non reperiantur aliquando sine gratia sanctificante, & charitate.

Hæc est communis cum Doctore supra, & probatur; quia manent in peccatore quandoque, cui propter aliquod peccatum ablata est gratia, & charitas infusa, vt patet, quantum ad fidem ex Tridentino sess. 6. can. 28. *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet non esse veram fidem, licet non sit viua; aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse verum Christianum, anathema sit.* Alias authoritates vide in meo Commentario.

Patres verò aliqui, qui dicunt fidem non esse veram sine charitate, intelligendi sunt de fide vera, hoc est fructifera, & sufficienti ad salutem.

Probatur idem antecedens de spe; quia eadem est ratio de ipsa, & de fide, quantum ad hoc.

Probatur idem antecedens, quantum ad vtramque partem; quia actus ipsarum non dependent vllo modo ab actu charitatis; nec est vlla ratio, cur non possent etiam connaturaliter esse absque charitate: nisi quia actus illarum dependerent ab actu ipsius.

Confirmatur, quia non quicunque actus, quo perditur demeritoriè charitas, B habet ex ratione sua particulari vllam oppositionem cum actu spei, aut fidei; nam talem non habet furtum, verbi gratia: ergo quando perditur charitas per actum furti, verbi gratia, non debet perdi fides, aut spes.

CONCLVSIO V.

40. Fides potest conseruari sine spe.

Fides non habet necessariam connexionem in conseruari cum spe, spes verò habet cum fide. Hæc est communis cum Doctore eodem loco.

Probatur prima pars, quia actus fidei non habet dependentiam ab actu spei; nec consequenter cum ipsamet: ergo nulla est ratio, quin possit C conseruari, quamuis auferretur spes propter aliquod peccatum, specialiter ipsi oppositum, sicut conseruatur ablata, similem ob rationem, charitate.

Probatur secunda pars, quia actus spei habet dependentiam ab actu fidei; huius enim est proponere obiectum supernaturaliter, vt possit haberi actus supernaturalis spei: ergo quando aufertur fides, spes etiam auferri debet, quæ inutiliter conseruaretur ablata fide, sine cuius actu non posset habere actum.

CONCLVSIO VI.

41. Fides quandoque infunditur sine spe, & hæc sine charitate.

Possent indifferenter hæ virtutes infundi sine se inuicem, sed an infundantur semper primò omnes simul, est incertum; sed, quantum ad rationem, videtur probabilius, quod quandoque infundatur fides sine spe, & hæc quandoque sine charitate.

Prima pars est communis, & certa: quia distinguuntur realiter, etiam distinctione reali, vt vocant, mutua; nec vlla ratio necessariæ connexionis ipsarum in infusione assignari potest.

Secunda pars est Cajet. Suarij, Vasquis, Valent. Lorcæ, & aliorum, quos citat, & sequitur Conink. disput. 6. de habitibus supernaturalibus dubit. 4. E contra Dur. Bon. Richardum, & Scotistas communiter, quibus fauere videtur Scotus ipse 3. dist. 36. num. 30. Sed hic tamen exponi potest sic, vt non velit aliud, quàm quod primo semper simul infundantur, nisi ponatur aliqua specialis obex contra aliquam, quæ non impediat infusionem aliarum, sed solum ipsius; sic autem non est contra conclusionem.

Probatur ex Ioan. 12. *Verumtamen ex Principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur, vt a Synagoga non eiicerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei.* Quo loco agitur de fide supernaturali; quia aliàs malè ex eo colligerent Theologi, quod fides talis maneat aliquando sine charitate: ergo A illi habuerunt tum fidem, sed non habuerunt tum charitatem; nec constat, quod ante vnquam illam habuerunt; ergo quandoque infunditur primò fides sine charitate.

Deinde illi, de quibus dicitur Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die: Nonne in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo multas virtutes fecimus; & tunc confitebor illis; quia nunquam noui vos*, habuerunt fidem, vt omnes concedunt; sed nunquam habuerunt charitatem: quia aliàs non diceret Christus, quod non nouit eos scientia approbationis, qua nouit amicos, de qua scientia ibi fit mentio: quia aliam scientiam habuit sine dubio de illis: nam si antea habuissent charitatem, essent B amici ipsius, & consequenter taliter sciuisset ipsos.

Probatur ratione: Habitus fidei relinquitur in peccatore sine charitate, quando peccat contra charitatem, & non peccat contra ipsam fidem; quia tum habet dispositionem sufficientem ad conseruationem fidei, non vero charitatis: sed adultus solet quandoque habere dispositionem sufficientem ad recipiendam fidem, etiamsi non habeat ad recipiendam charitatem: ergo dicendum est, quod tum infundatur ipsi fides sine charitate: neque enim maior ratio est conseruandi in ipso fidem sine charitate, ob talem causam, quàm eam primò in ipso producendi.

C *Probatur* minor in casu adulti, cui ita proponuntur mysteria fidei, vt sit paratus credere, & baptizari: nec habet vllum impedimentum, præter affectum aliquem peccaminosum contra charitatem, verbi gratia, erga bona aliena, quæ nondum resoluit restituere.

Dices: ob illum ipsum malum affectum, congruum est, ne infundatur ipsi habitus fidei. Contra, quia, ob similem defectum, non est congruum, vt auferatur ab ipso habitus fidei, quando aufertur habitus charitatis: ergo neque congruum est, vt non infundatur ipsi.

Obijcies: Concilium Viennense ait tam paruolis, quàm adultis, per baptismum infundi fidem, 42.
D spem, & charitatem: sed nunquam potest contingere, vt vna infundatur sine reliquis, nisi in casu adulti, qui baptizaretur cum dispositione sufficienti ad fidem, & sine dispositione sufficienti ad charitatem: ergo semper simul infunduntur.

Respondeo Concilium loqui in casu, in quo non ponatur obex prauæ dispositionis ex parte baptizati, quod quidem verum est, & sufficiebat ad intentum Concilij, quod voluit docere illos habitus infundi non male dispositis contra eos, qui id negauerunt.

Obijcies secundò, dist. 3. de pœnit. cap. *Sunt plures*, vbi dicitur, quod Deus nunquam aliquem sanauit, E quem non perfectè liberauit. Ad cuius confirmationem adducitur, quod totum hominem sanauit in Sabbato, vt habetur Matth. 9. quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione liberauit; & subditur: *Quædam enim impietas infidelitatis est, ab illo, qui iustus, & iustitia est, dimidiatam sperare veniam*: ergo quando sanat aliquem ab infidelitate, perfectè sanat ipsum, hoc est, non solum fidem infundit ipsi; sed spem, & charitatem.

Respondeo negando consequentiam: quia perfecta sanitas, de qua fit mentio in his authoritatibus, est, quæ consistit in remissione peccatorum: certum autem est, quod vnum peccatum sine reliquis nunquam dimittitur: quia nullum dimittitur,

nisi mediante infusione gratiæ, & charitatis, quæ est incompossibilis cum omnibus peccatis; vnde magna esset impietas expectare, vt Deus remittat vnum peccatum, cum non dolemus de omnibus, nec propterea speremus omnia remittenda.

QVÆSTIO VII.

Vtrum octo beatitudines, septem dona Spiritus sancti, & duodecim fructus Spiritus sint distinctæ qualitates à virtutibus infusis, & acquisitis.

HÆc quæstio plurima inuoluit, de quibus fusè tractaui in Commentario ad distinct. 37. Tertij, ex quo huc breuiter, quæ necessaria sunt, transferam; sed quia varia sunt, quæ examinabuntur, quæstionem, præter morem, in varios articulos, aut sectiones diuidam.

Quid sunt octo Beatitudines.

43. An beatitudines sint actus, vel habitus. *Octo beatitudines*, de quibus hic agitur, sunt illæ, quæ proponuntur Matth. 5. *Beati pauperes spiritu, &c.*

De quibus dubitatur primò, an sint habitus aliqui; an verò actus. Scotistæ putant, quod secundum Scotum debeant dici habitus: quia reducit illas ad virtutes, quæ sunt habitus. Sed prorsus perinde est intento Scoti, quid dicatur de illis, & quamuis essent actus, reduci possent ad virtutes; actus enim patientiæ spectat ad virtutem patientiæ.

Probatur tamen illa sententia: quia, qui elicit vnum actum qualemcunque vnius virtutis, verbi gratia, castitatis, aut paupertatis, aut patientiæ, non dicitur simpliciter pauper, castus, aut patiens, ex communi modo loquendi: sed ad hoc, vt dicatur talis, requiritur, vt habeat habitum talis virtutis: sed qui est beatus his beatitudinibus, dicitur simpliciter pauper, verbi gratia, mundus corde, mitis: ergo non sufficit, vt habeat vnum actum talium virtutum, sed requiritur habitus; & consequenter beatitudo consistit in habitu.

Altera sententia D. Thomæ, & recentiorum probatur primò: quia beatitudo patriæ consistit in actu; ergo & viæ: & consequenter hæ beatitudines, quæ sunt beatitudines viæ, consisteot in actibus.

Responderi posset negando consequentiam primò: quia actus, in quo consistit beatitudo patriæ, est quid permanens, & potest consequenter tribuere denominationem beati: sed nullus actus in via est permanens: nec consequenter sufficit ad dandam denominationem talem, qualem dant hæ beatitudines.

Secundò: quia hæ beatitudines non sunt proportionatæ illi beatitudini, in ratione beatitudinis vllo modo: nam illa beatitudo vocatur talis, quia est vltimum bonum, & maximum hominis, ac satiatiua ipsius: hæ verò vocantur beatitudines, non quod sint vltimum bonum hominis, sed quod propter illas conferuntur alicui præmia, illis hic proposita, quæ præmia possent à Deo conferri, siue propter actus, siue propter habitus vt vellet.

Probatur secundò, Philosophus 3. Ethicorum expressè docet beatitudinem non consistere in habitu, & dat rationem; quia aliàs dormiens esset beatus, quod secundum ipsum est inconueniens: ergo hæ beatitudines non sunt constituendæ in habitibus: sed facile negaretur consequentia, quia ipse loquitur de beatitudine vltimata, non referibili ad aliud, & quæ non dicitur talis, ob præmium aliquod distinctum conferendum propter ipsum; hæ autem non sunt tales beatitudines.

Imo ex ratione Philosophi possumus confirmare nostram sententiam: quia ideo secundum ipsum beatitudo, de qua loquitur, non consistit in habitu: quia aliàs dormiens esset beatus; & est inconueniens, quod esset beatus illa beatitudine: ergo, si non esset inconueniens, quod aliquis dormiens esset beatus his beatitudinibus, secundum Philosophum beatitudines hæ possent bene collocari in habitibus: sed id non est inconueniens, imo de facto verum: quis enim dubitat, quin sanctus Petrus, postquam reliquerat omnia, & secutus est Christum, etiam quando dormiebat, erat beatus beatitudine paupertatis.

Probatur tertiò: Propter has beatitudines consequetur quis, vel in hac vita, vel in altera præmium ipsis promissum à Christo: sed si ponerentur omnes habitus virtutum in aliquo, nisi haberet actum secundum patiendi, verbi gratia, aut volendi pati persecutionem propter iustitiam, non consequeretur præmium isti beatitudini propositum: ergo illa beatitudo non consistit in habitu, sed in actu: idem autem est de illa, ac de reliquis. 44.

Propter hoc argumentum existimo probabilius esse, quod beatitudines hæ consistant in actu aliquo virtutum non retractato, & consequenter manente moraliter, quando interrumpitur physicè: quia, si requiratur actus, & sine eo non sufficeret habitus quicunque, omnino videtur, quod beatitudines, vel consistant in ipsomet actu, vel saltem includant ipsum, tanquam partem sui.

Quoniam verò, si quis vnico actu insigni vellet mori propter Christum, aut relinquere omnia sua, eo ipso sine dubio consequeretur præmium propositum patientibus persecutionem propter Christum, & illud etiam, quod proponitur pauperibus spiritu, quamuis statim moreretur, aut, si non statim obiret, postea quandocunque moreretur, etiamsi nunquam alium talem actum eliceret; modo tamen illum non retractaret; ideo existimo probabilius quod huiusmodi beatitudines consistant in actu.

Ad fundamentum autem primæ sententiæ. *Respondetur* eum, qui elicit vnum actum insignem castitatis, nec vnquam postea retractat ipsum, posse dici castum; & qui spontaneè semel relinquit omnia propter Christum, posse dici pauperem, præsertim quamdiu non retractauerit illos actus, eliciendo contrarios; quia verò ordinariè, qui non habet habitum virtutis, solet incidere in vitia opposita frequenter, propterea communiter non dicitur virtute præditus, qui non habet habitum ipsius: sed si tamen absque habitu semper abstineret se à vitio opposito, omnino diceretur simpliciter virtute præditus.

Dubitatur secundò, quid intelligatur per has beatitudines in particulari, & per præmium ipsis promissum.

Per paupertatem, quæ est prima beatitudo, intelligit Scotus humilitatem, quæ est species temperantiæ vt sic, & habet moderari honores. Quæ expositio est valde probabilis, quia est August. sermone 4. de sermone Domini in monte, cap. 4. Nysseni lib. de Beatitudinibus, Chrysost. Hil. Hier. & 45. Quid est paupertas beatifica.

Cyrilli citatorum in Commentario meo, vbi proposui alias expositiones probabiles, & conformes Patribus, præsertim illam, quæ intelligit per paupertatem hic contemptum diuitiarum, non solum secundum affectum, sed etiam re ipsa per abdicationem actualem diuitiarum, & possessionum, quoad dominium, & vsum etiam superfluom, & aliam, quæ existimat hanc beatitudinem comprehendere paupertatem in hoc sensu, & humilitatem.

Quod præmium eius.

Præmium huius beatitudinis est regnum cœlorum, quod intelligitur communiter; non solum do beatitudine æterna, secundum quam, huiusmodi beati regnabunt in cælis, sed etiam in quodam initio ipsius concedi solita talibus in hac vita, quod consistit non solum in gratia habituali, quæ est pignus gloriæ, sed in quadam tranquillitate animi, ac aliis particularibus fauoribus, quibus tales pauperes gaudent, si in reliqua vita correspondeant.

Quid mititas.

Permititatem, quæ est secunda beatitudo communiter intelligitur mansuetudo, qua mediante aliquis, etiam prouocatus insigni aliqua occasione, comprimit iram, & permittit se male tractari, ob Deum, à qua expositione non recedit Scotus, qui eam reducit ad amicitiam, qua quis perficitur, in ordine ad alterum, quem diligit sic, vt non solum communicet ipsi bona, sed etiam patiatur ab illo quandoque mala.

Præmium eius.

Huic beatitudini terra proponitur pro præmio; quid autem nomine terræ significetur, non satis certò constat, Chrysost. intelligit terram huius mondi, quam ipsi specialiter possidebunt: quia minori cum molestia, propter tranquillitatem animi, Naz. intelligit terram viuentium, hoc est regnum cæleste: Bern. terram proprij corporis. Aug. cælestem patriam: sed non ita, vt possessio eius hic promissa, sit beatitudo æterna; sed quædam imperfectior participatio eius, consistens inquiete, & tranquillitate animi. Mihi videtur per eam intelligi vitam æternam principaliter, & præterea tranquillitas aliqua particularis concedenda in hac vita.

Quid luctus.

46. *Luctus* est tertia beatitudo. Quis, incertum. Hilarius putat illum, quo quis deflet sua peccata. Theophylactus addit etiam aliena. Aug. illum, quo quis afficitur ob amissionem bonorum pro Christo relictorum. Nyssenus illum, quem quis concipit ex miseriis huius vitæ, ortis ex peccato originali.

Scotus secutus Glossam ordinariam eum, qui proficiscitur ex desiderio æternorum bonorum; vnde illum reducit ad virtutem Theologicã spei, cuius est desiderio desiderare, & expectare beatitudinem æternam, ex quo desiderio, quantus luctus oriatur in perfectioribus, satis exprimit ille qui dixit: *Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die, ac nocte, dum dicitur mihi quotidie, vbi est Deus.* Psal. 41.

Consolatio, quæ est præmium huius beatitudinis, ab Hilario, & Chromatio refertur pro futura vita; à Chrysostom. verò, Euthymio, Theophylacto conceditur in vtraque. *Consolabuntur*, inquit Chrysost. *qui lugent hic, & quod est amplius, in futuro.*

Quid esuries, & sitis iustitiæ.

Quarta beatitudo est esuries, & sitis iustitiæ. Per hanc intelligunt aliqui corporalem, vt Maldonatus fusè in Comment. à me impugnatus: alij communius cum SS. PP. spiritualem iustitiæ, hoc est sanctitatis, & virtutis propriæ, vt aliqui putant; aut etiam alienæ, vt alij; vel iustitiæ particularis, A cuius est reddere sua cuique, vt Chrysost. vel charitatis, vt ait Scotus, cuius opinio est conformis primæ opinioni Patrum.

Præmium eius.

Saturitas huic beatitudini promissa melius videtur explicari cum Hilario, Chromatio, Haymone de saturitate futuræ vitæ, de qua dicitur Ps. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Quamuis etiam probabile sit aliquam, satisfactionem ipsis dari in hac vita, quæ ipsis ita sufficit, vt putent abundè per eam satisfieri suæ siti, & esuriei pro hac vita.

Quid misericordia.

Misericordia, quinta beatitudo, communiter intelligitur de illa, qua confertur beneficium aliquod indigenti. Sed dubitatur de qualitate beneficij. 47. B Hier. Chrysost. Theophyl. quæcunque misericordiæ opera sub ea comprehendunt indifferenter: Greg. verò, Nyssenus, & August. restringunt ad corporalem eleemosynam. Scotus amplectitur priorem sententiam, & merito: cur enim beati dicerentur particulariter conferentes corporalia, & non dicerentur tales, qui spiritualia, longè illis præferenda, exhibent?

Misericordia, promissa pro præmio huic beatitudini, complectitur non solum illam, quam Deus exercet erga misericordes, condonando ipsis peccata, vt putat Suarez; sed etiam præstando alia auxilia, quibus homines indigent ad ferendas huius vitæ miserias.

Quid munditiæ cordis.

C *Sexta beatitudo* est munditiæ cordis. Hanc S. Hieron. constituit in carentia omnis peccati. Ad quod videtur accedere S. Leo, dum eam collocat in exercitio virtutum omnium. S. Aug. intelligit per eam puram intentionem; expressam aliquando nomine simplicitatis in scriptura, vt Math. 6. in hoc ipso sermone, vbi proponuntur beatitudines: *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Alij PP. per eam intelligunt castitatem, & continentiam, quam expositionem sequitur Scotus.

Visio Dei, quæ est præmium huius beatitudinis, non solum est illa, quam habebimus in patria: sed aliqua particularis notitia concessa in hac D vita.

Quinam pacifici beati.

48. *Septima beatitudo* dicitur esse pacificorum, per quos S. Hilar. intelligit condonantes iniurias. Augustinus, qui in seipsis pacem habent. S. Leo, qui nullas cum Deo inimicitias exercent. S. Hieronym. qui in suo corde primum, deinde qui in aliis pacem componunt. Theophilactus, qui doctrina sua inimicos Dei conuertunt. Chrysost. Euthimius, & idem Theophilactus; qui paci publicæ componendæ student; quæ expositio videtur magis litteralis, & ad eam reduci potest sententia Scoti, dum eam reducit ad virtutem communem præsidentiæ, qua superiores rectè se gerunt erga inferiores bene dirigendos, & eam, qua inferiores E ritè se componunt ad superiorum regimen, quam vocat subiectionem.

Benedictio, huic beatitudini proposita, est dignitas, quam habebunt ex eo, quod vocabuntur verè filij Dei, quæ satis congruit; quia studendo paci conformant se bene Deo, qui est Deus pacis, & non dissensionis, & imitantur Christum, qui est Princeps pacis; quæ dignitas competit ipsis principaliter, ratione adoptionis, & gloriæ, quam propter hoc particulariter habebunt; & præterea ratione opinionis talis, quæ in hoc ipso mundo habebitur de ipsis, quod sint filij Dei, & imitatores Christi.

Beatitudo patientium

Vltima denique beatitudo est illorum, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quam omnes

perſecutionem. communiter reducunt ad Patientiam, quam oſtendunt in perſecutione tali, quæ Patientia eſt pars ſubiectiua Fortitudinis. Debet autem eſſe propter iuſtitiam, hoc eſt propter quamcumque virtutem; & licet principaliter martyribus, tamen aliis etiam, qui non ſunt martyres, ſed ſuſtinent talem perſecutionem, conuenit. *Regnum autem cælorum* eſt præmium huius beatitudinis principale; ſed vltra illud, in hac vita etiam confertur ob eam aliquod aliud, fortaſſis gaudium illud, de quo in Actibus Apoſtolorum dicitur: quod *ibant gaudentes, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Ieſu, contumeliam pati.*

Eius præmium.

49. *Beatitudines non diſtinguuntur à virtutibus.*

Ex his patet, quantum ad ſolutionem quæſtionis, quoad Beatitudines, eas non diſtingui vllo modo à virtutibus, vel actualibus, vel habitualibus: nam iam oſtenſum eſt, ad quam virtutem quælibet ſpectet; & fruſtra, ac ſine ratione, vel authoritate aſſignarentur aliæ vllæ qualitates, aut perfectiones, in quibus conſiſterent. Quæ eſt expreſſa ſententia Scoti, & communis. Si vero darentur dona aliqua, quæ diſtinguerentur à virtutibus, vt multi putant, ad illa facilè reduci poſſent, & fortaſſis melius reducerentur; quia dona talia eſſent perfectiora, quàm virtutes; & conſequenter in illis potius collocandæ eſſent hæ Beatitudines, quàm in virtutibus.

Quæri hîc ſolet, an dentur aliæ beatitudines, quàm hæ octo.

An dentur aliæ, præter octo beatitudines.

Reſpondeo negatiuè; ſi intelligatur quæſtio de aliis beatitudinibus, quæ ad has referri nequeunt: ſi enim hæ ipſæ octo poſſunt reduci ad quatuor, quas Lucas tantum ſpecificat, vt ait Ambroſius, æquè benè aliæ quæcumque aſſignabiles poterunt ad has reduci. Si verò ſenſus quæſiti ſit, an dentur aliæ beatitudines, quæ expreſsè in his non continentur.

Reſpondendum affirmatiuè; vt enim non erat neceſſe, vt Chriſtus apud Lucam omnes expreſsè poneret: ita neque neceſſarium erat, vt apud Matthæum omnes omnino proponeret; & quis dubitet, quin magna Beatitudo ſit erudire homines ad iuſtitiam? & ſcriptura dicit: *Beatus vir, qui timet Dominum*: & Paulus ait Beatus eſſe, manere innuptam: vnde ſupponit Virginitatem eſſe Beatitudinem. Et certè maxima Beatitudo eſt, habere ipſammet charitatem in hora mortis.

De Donis.

50. *Quænam ſint ſeptem dona Spiritus ſancti.*

Dona hîc non capiuntur in illo ſenſu, quo omne beneficium Dei collatum hominibus dicitur donũ; ſed pro perfectionibus particularibus illis ſeptem, quas Iſaias commem. c. 11. *Requieſcet ſuper illũ Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, Spiritus conſilij, & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ, & pietatis; & replebit eum Spiritus timoris Domini.* Quæ particulariter explicanda ſunt; & vocantur dona per antonomaſiam, propter particularem aliquam eminentiam. Quamuis autem Iſaias loquatur de Chriſto, tamen quia iuſti de plenitudine eius accipiunt, vt ait Ioan. cap. 1. PP. & Theologi dicunt aliquibus aliis etiam hæc dona communicari, & per ea communiter intelliguntur aliquæ perfectiones habituales, quæ ſunt principia aliquorum actuum eminentium.

Quid donum ſapientiæ.

Primum donum eſt ſapientia. Per quam S. Thomas 1. 2. q. 68. intelligit donum perficiens hominem, in ordine ad iudicium ſpeculatiuum. Alij dicunt eſſe principium actuum, quo quis ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti aſſentitur concluſionibus ſupernaturalibus, & diuinis, deductis ex principiis fidei. Alij volunt eſſe donum, quo quis habet aliquem actum circa veritates ipſas, in quas tendit fides. Sed has, & alias explicationes fusè impugnaui in meo Commentario 3. d. 34. num. 158. Scotus ipſe intelligit per ſapientiam charitatem, & probat ex etymologia nominis: deriuatur enim à ſapere, & conſequenter videtur denotare aliquid, quo mediante obiectum ſapit alicui, quod charitati maximo competit.

Confirmatur ex illo Sap. 1. *In maleuolam animam non introibit ſapientia:* nam nullum donum eſt de facto conceſſum hominibus, quod non poſſit competere maleuolæ animæ, præter charitatem, quæ cum omni peccato eſt incompatibilis: ergo per ſapientiam in illo loco videtur intelligi Charitas: hoc autem ſuppoſito nihil impedit, quo minus intelligatur per donum ſapientiæ.

Confirmatur ſecundò: authoritate S. Auguſtini ep. 120. *Sapientia eſt charitas Dei, nec diffunditur in cordibus noſtris, niſi per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.*

Confirmatur denique, quia omnia loca, quibus ſcriptura commendat particulariter ſapientiam, intelligi optimè poſſunt de charitate, vt patet ex principalibus locis, quos Aduerſarij, præcipuè Suarez, adducunt ad oppoſitum, quæ explicaui in prædicto Commentario. Hinc patet ad ſolutionem quæſtionis principalis, hoc donum non debere eſſe diſtinctum à virtute charitatis infuſæ in aliquo gradu. Quod ſi etiam ſpectaret ad intellectum, & eſſet principium alicuius cognitionis; certè ſuperfluè diceretur eſſe diſtinctum à fide, aut Theologia naturali, vel ſupernaturali, aut à ſcientia aliqua ex acquiſitis.

Non diſtinguitur à virtute aliqua.

51. *Quid Donum intellectus.*

Secundum donum eſt intellectus. Per hoc Scotus intelligit Fidem ſupernaturalem, non ſecundum totam extenſionem, ſed quatenus adiuuat ad aſſentiendum articulis primis, communiter propoſitis, quæ ſunt quaſi principia, ex quibus poteſt deueniri in cognitionem aliorum articulorum fidei, vt quod ſcriptura ſit verbum Dei ſcriptum, traditio verbum ipſius non ſcriptum, Eccleſia habeat infallibilem aſſiſtentiam Spiritus ſancti in proponendis, ac decidendis articulis fidei.

Alias explicationes *Intellectus* impugnaui loco citato, & probabilitas huius ex eo conſtat, quod veriſimile ſit Fidem, quæ eſt magnum, & eminens Dei donum, comprehendi in his donis; ad nullum autem potius reduci debet, quàm ad hoc donum.

Confirmatur: quia loca ſcripturæ, quibus fit mentio de intellectu, diſtincto à facultate intellectiua, optimè explicari poſſunt de fide; vt illa ex Pſal. 118. *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam. Da mihi intellectum, & viuam.*

Obiicies, hæc dona communicata fuiſſe Chriſto: ſed ille non habuit fidem: ergo per intellectum non poteſt intelligi fides.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſecundum illam rationem, ſecundum quam communicantur nobis, nego: alio eminentiori modo, concedo, & nego conſequentiam. Itaque quamuis per intellectum, vt communicabatur Chriſto, non ſignificetur fides, ſed principium, quo mediante, clarè, & diſtinctè cognouit ea, quæ nos cognoſcimus per fidem, hoc eſt lumen gloriæ, vel ſcientia infuſa; tamen per intellectum communicatum nobis, non debet intelligi tale donum, ſed aliquod aliud, quo inuenimur ad aliquo modo cognoſcendas eaſdem veritates, & nihil aliud me-

lius assignari potest, quàm fides. Vndè, per intellectus donum communicatum Christo, potest intelligi fides eminenter, non formaliter; per illud verò, quod communicatur nobis, intelligi debet fides formaliter.

Obijcies secundò: hæc dona petuntur ab habentibus fidem: Dauid enim, qui sine dubio habuit fidem, petebat intellectum, dum dicebat supra: *Da mihi intellectum, & viuam*: ergo non est fides: nego consequentiam; quia sicut habens charitatem, eam tamen petit; quia ignorat, an eam habeat, & vt, si habeat, recipiat augmentum eius: ita habens fidem posset eam petere. Hinc patet ad solutionem quæstionis principalis hoc donum non esse distinctum à virtute aliqua infusa; Quòd si intelligeretur per ipsum, non fides, sed aliquod aliud quodcumque principium cognitionis cuiuscumque, patet, quod non debeat dici, esse aliquod donum distinctum à Theologia, vel scientia aliqua ex acquisitis, vel fide humana, vel intellectu principiorum; quia hæc sufficiunt abundè ad cognitiones quascumque, distinctas à fidei cognitionibus, quas pro hoc statu habemus, exceptis casibus miraculi extraordinariis, de quibus non agimus.

Non distinguitur à virtute aliqua.

52. Quid donum consilij.

Tertium Donum est Consilij: cuius aliorum Authorum expositiones confutaui in meo Commentario. Scotus per ipsum intelligit Prudentiam habitualem acquisitam; nam infusam negat dari; si verò daretur, in ea constituendum esset hoc donum; cum in hoc, præter Scotistas, sequitur Aversa, & Cornelius à Lapide.

Probatur autem hæc explicatio, tum ex impugnatione aliorum modorum dicendi; tum quia tam insignis perfectio, & tam necessariò requisita, in ordine ad bene viuendum, quàm est prudentia, sine dubio est magnum, & particulare donum Spiritus sancti, ac iure connumerandum inter hæc dona: sed ad nullum donum potius, quàm ad hoc reduci potest: præsertim cum omnes fateantur consilium spectare ad prudentiam: ergo. Et hinc sequitur hoc donum non distingui ab omnibus virtutibus; quia est vna ex illis.

Non distinguitur à virtute.

Quid fortitudo. Non distinguitur à virtute.

Fortitudo, quartum donum, est ipsamet virtus moralis, illo nomine appellata, vt tenet Scotus, & quotquot dona non distinguunt à virtutibus; & certè cum conueniat in nomine, & versetur circa eandem materiam, vt ij etiam, qui eam à virtutibus distinguunt, fatentur, frustra, & inutiliter diceretur esse aliquid aliud.

53. Quid donū scientiæ.

Scientia, quæ est quintum donum, explicatur à Scoto, esse Fides, vt adiuuat ad credendum aliquibus determinatis articulis, distinctis ab illis, in quos tendit, vt habet rationem intellectus, verbi gratia, in illos, qui non sunt quasi principia respectu aliorum articulorum, vt quod Christus venerit; futura sit resurrectio mortuorum.

Hac explicatio probatur primo refutatione aliorum explicationum videnda in meo Commentario. *Secundò*; quia verisimile est, non proponi inter hæc dona ex virtutibus intellectualibus, nisi quæ ad vitam æternam, & actus bonos dirigendos conducunt, cuiusmodi sunt Prudentia, & fides: hoc autem supposito necessariò fides significari deberet hoc nomine. *Tertiò*: quia non habet aliam difficultatem, quàm quod nomen scientiæ non videatur conuenire Fidei; sed hoc est falsum, si attendatur vsus scripturæ; quia in illo Ioan 4. *Nos audiuimus, & scimus; quia hic est verè saluator mundi*: per scientiam intelligitur fides. & in illo Ioan. 9. *Nos scimus; quia peccatores Deus non exaudit.* Item in illo Sapient. 8. *& vt sciui, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* & denique in illo Luc 1. *Ad dandam scientiam salutis.* Fides namque optimè talis scientia appellari potest; quia, *qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit.* Mat. vltimo.

Fides vocatur scientia in scriptura.

Hinc autem patet, boc donum esse aliquam ex virtutibus: & sanè, si aliter etiam explicaretur, ad aliquam virtutem reduci deberet.

Non distinguitur hoc donum à virtute aliqua.

Pietas, sextum donum, secundum Scotum est Misericordia in pauperes, quæ est sententia S. Gregorij homil. 19. & satis congrua apparet ex ipso nomine: nam misericordes dicuntur pij.

Quid donum pietatis.

Aliam expositionem proposui in meo Commentario, non difformem menti Scoti. Sed ad intentum principale sufficit, quod nullo modo explicari sic possit, quin coincidat cùm aliqua virtute. Vnde frustra diceretur esse aliquid aliud.

Non distinguitur ab aliqua virtute

Timor Domini, septimum & vltimum donum, intelligitur à S. Hieron. de timore seruili, honesto tamen; qui propterea negat hoc donum collatum Christo; & quando Isaias ait ea omnia ipsi fuisse communicata, dicit hoc intelligendum de ipso, non quoad personam propriam, respectiue ad omnia illa, sed partim quoad propriam, partim quoad personas membrorum ipsius. Ad quam sententiam accedit Greg. homil. 19. in Ezech. & Aug Doctrin. 7.

Quid timoris donum?

Ex illa autem expositione Hieron. posset responderi ad obiectionem, propositam supra contra explicationem doni intellectus, non esse necessarium, vt donum intellectus conferretur Christo in persona propria.

Hac expositio propter authoritatem horum Patrum est satis probabilis; sed non minus talis censeri debet Scoti intelligentis, per hunc timorem, humilitatem, honores moderantem; nam sic fecit Aug. 4. de Sermone hoc, & Greg. 1. Mor. 15. & 2. Mor. 26.

Non distinguitur ab aliqua virtute.

Sed quomodocumque rectè explicari poterit, semper satis manifestum erit, quod sit aliqua virtus, vel infusa, vel acquisita. Alia videantur in meo Commentario.

De Fructibus.

54. Quinam sint fructus Spiritus. Non numerauit Apostolus omnes. Cur dicantur fructus?

FRuctus, de quibus hic agitur, sunt illi duodecim, de quibus Apostolus facit mentionem ad Gal. 5. *Fructus autem spiritus sunt Charitas, Gaudium, Pax, Patientia, Longanimitas, Bonitas, Benignitas, Mansuetudo, Fides, Modestia, Continentia, Castitas.* Qui breuiter explicandi sunt. *Sed prius aduertendum*, non esse necessarium, vt omnes fructus hic numerauerit in particulari; sicut nec enumerauit ante omnia opera mala carnis. *Vocantur autem fructus*; quia solent germinare ex agro cordis nostri, mediante irrigatione gratiæ, communicatæ à Spiritu sancto, quando seminatur in ipso gratia adoptionis, quæ semen apellatur Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen Dei est in ipso.* Vnde & iustus comparatur arbori Psal. 1. *Et erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo.*

Quid fructus charitatis?

Charitas, quæ est primus fructus, est ipsamet virtus Theologica, sic dicta: cum enim habeat idem nomen, nihil impedit, quin de ea intelligatur. *Dices:* Fructus prouenit ex semine charitatis: ergo ipsamet charitas non est fructus.

Respondeo: si per hunc fructum intelligeretur charitas actualis, tolli difficultatem; quia illa

pullulat ex charitate habituali: si verò intelligatur de habituali, erit fructus, quatenus sequitur ad gratiam actualem, qua mediante, quis disponit se ad eam recipiendam.

Posset etiam augmentum eius dici fructus, procedens ex primis gradibus collatis in iustificatione.

Quid Gaudium? *Gaudium*, secundum Doctorem, est delectatio, quæ sequitur ad actum charitatis, quæ expositio patet; tum quia conuenit nomen; tum quia illa est perfectissimum gaudium huius vitæ; & propterea potius numerandum inter fructus, quàm vllum aliud.

Quid Pax? *Pax*, secundum eundem, est delectatio, quæ nritur ex securitate obtinendi obiectum amatum; vnde videretur, vel sequi ad actum spei, tanquam effectus ad causam efficientem, vel esse effectum formalem ipsius. Probabilitas expositionis inde desumitur, quod secundum se videatur satis commoda, & nihil opponi possit.

Quid patientia? *Patientia* est ipsamet virtus, sic vocata: cur enim aliud diceretur, cum nomen sit idem?

Quid longanimitas? *Longanimitas*, secundum Doctorem, est spes consequendæ vitæ æternæ, & donorum necessariorum ad eius consecutionem.

Quod probat; quia sancti veteris testamenti, quibus reuelabatur futurus Messias, dicuntur longanimes in spe, ex eo, quod vehementer desiderauerint, & expectauerint diu aduentum ipsius.

Bonitas explicatur à Doctore esse misericordia,
55. & secundum omnes significat propensionem benefaciendi proximo.

Quid bonitas? Quid benignitas? *Benignitas* ab aliquibus dicitur esse suauis, ac dulcis modus conuersandi, quod quadrat nomini. Sed Scotus non malè per illam intelligit amicitiam, quod confirmat ex etymologia nominis, quod deriuatur à bonaignitate, per quod intelligitur feruens affectus; hoc autem nulli virtuti morali potius conuenit, quàm amicitiæ; aliqua autem virtus moralis per bonitatem exprimi debet; quia charitas Theologica, & spes expressæ sunt ante.

Quid mansuetudo? *Mansuetudo*, secundum Scotum, significat obedientiam perfectam, qua quis exequitur sibi à superiore ordinata sine murmure; vel alteram speciem principalem iustitiæ communem dominationi, aut subiectioni debitæ, aut comprehendentem vtramque.

Hæc explicatio suadetur ex eo, quod melior assignari non possit, nec aliquid vllius momenti contra illam opponi.

Quid fides? *Fides* est ipsa virtus Theologica, sic dicta: cur enim illa inter fructus non numeraretur tam benè, quàm charitas? & cur alio fructu denotaretur potius, quàm hoc, quod vocatur eodem nomine?

Dices: quia Fides est initium fructuum non fructus; contra, quia licet sit initium ratione aliorum fructuum; non tamen respectu sui: & licet, quoad aliquos actus præsuppositos reliquis fructibus, non esset fructus; tamen talis posset esse facilè, respectu aliorum actuum subsequentium charitatem, & alias fructus.

Quid modestia? *Modestiam* explicat Doctor, esse prudentiam, cuius est modum præscribere compositioni externæ, ea qua colligimus, quem esse modestum.

Probabilitas expositionis huius patet, tum ex eo, quod prudentia omitti non debuit inter hos fructus; quæ tamen omitteretur, nisi hoc fructu denotaretur, tum quia nulla vna virtus assignari potest, ex qua compositio externa arguens modestiam, oriri posset potius, quàm ex prudentia.

Quid continentia, & castitas. *Continentia, & Castitas* explicantur à Scoto sic, vt vel significent duas species Temperantiæ, nimirum virtutem moderantem alia delectabilia, quàm venerea, quæ virtus significatur nomine continentiæ; & virtutem moderantem ipsa venerea, quæ significatur nomine castitatis; Vel vnam tantum speciem temperantiæ, quæ moderatur delectationes venereas, & sic per continentiam intelligetur illa virtus, secundum gradum perfectum, & per castitatem, secundum gradum minus perfectum. Vtraque explicatio apparet optima, & nihil opponi potest.

Resolutio quæstionis principalis.

Supposita explicatione beatitudinum, donorum, & fructuum, iam dici patere, negatiuè quæstioni respondendum, & nullum ordinariè conferri habitum, vel actum hominibus iustis, qui non sit habitus, vel actus alicuius virtutis, & consequenter frustra, & sine necessitate contrarium ab vllis asseri. 56.

Probatur tamen hoc vlterius, reiiciendo sententias Henrici, S. Bonauenturæ & aliorum, qui asserunt virtutes, dona, & beatitudines necessariò distingui inter se.

Itaque Henricus ait, ad virtutes spectare, perficere hominem, vt more humano ferat terribilia, hoc est, vt ferat illa ita, vt non faciat aliquid contra dictamen rectæ rationis, propter vllam difficultatem; sed tamen non ita, quin patiatur molestiam aliquam in iis ferendis. Ad dona autem spectare, vt perficiant ipsum ad ea ferenda modo super humano, ita scilicet, vt ferat illa cum gaudio; ad beatitudines vero perficere ipsum, vt ea ferat modo inhumano, hoc est diuino, (quamuis illud nomen inhumani sit satis incongruum, ad hoc significandum) hoc est ita, vt non solum ferat terribilia quæcumque alia cum gaudio; sed ipsammet mortem cum gaudio appetat. Putat autem ex hac diuersitate perficiendi inferri, quod sit distinctio specifica inter dona, virtutes, & Beatitudines.

Hanc sententiam impugnat Doctor. *primò*: quia sequeretur, quod donum aliquod, & Beatitudo esset perfectior in specie, quàm charitas supernaturalis; quod est falsum, quia secundum Aug. 15. de Trinitate 19. Charitas est excellentissimum donum Dei. *Secundò*: quia ipsæmet virtutes possent ita intendi, vt, sine alia perfectione distinctæ speciei, posit quis superare omnes difficultates, quantum contingit in hac vita eas superari; & consequenter ita, vt quis cum delectatione, & gaudio obeat, & appetat mortem, & quæcumque alia terribilia: ergo præter virtutes nihil aliud requiritur ad hoc.

Confirmatur; quia nullus potest assignari actus hominis, quo mortem subire velit, & eam appetat; nec quo gaudeat de ea subeunda, qui non sit actus alicuius virtutis: si enim id faciat, vt placeat Deo, vel ob amorem ipsius, erit charitatis; si ex affectu alicuius alterius virtutis, erit illius virtutis; nec potest haberi absque aliquo motiuo; nec motiuum aliquod assignari potest, quod non sit motiuum alicuius virtutis. Quæ ratio conuincit hanc sententiam esse falsam. Alias rationes opponit Scotus, quas explicatas videre licet in meo Commentario.

57. *S. Bonauentura existimat* virtutes, beatitudines, & A dona distingui debere ex eo, quod virtutes disponant quem, vt rectè operetur, dona, vt expeditè, & beatitudines, vt perfectè.

Hanc reiicit Doctor; quia virtutes disponunt ad omnia hæc; nec potest assignari vlla expeditio, aut perfectio particularis, quæ attribueretur beatitudini, aut dono, quæ non posset prouenire à virtutibus. Vnde in ordine ad expeditionem, aut perfectionem vllam, non sunt asserenda dona aliqua, aut beatitudines distinctæ à virtutibus.

S. Thomas 1. 2. q. 68. tenet virtutes distingui à donis; quia virtutes ponuntur ad disponendam voluntatem, vt est nobilis, à recta ratione; dona verò ad eam disponendam, vt moueatur à B Deo.

Hæc sententia fusius impugnata est in meo Commentario.

Breuiter hic reiicitur; quia nihil requiritur ad eam disponendum, vt moueatur à Deo, siue solo agente in ipsa, siue concurrente cum ipsa ad actum, præter virtutes, imo nec virtutes ipsæ absolutè ad hoc requiruntur: ergo propter huiusmodi dispositionem non sunt ponenda dona distincta à virtutibus; nec verum est, quod virtutes ponantur tantum, vt disponatur voluntas ad hoc, vt moueatur à recta ratione; sed virtutes infusæ ponuntur præterea, vt possit elicere actum cum concursu generali Dei, cum quo sine illis non C possit illum producere actum; vnde patet, quod disponant huiusmodi virtutes voluntatem, vt possit moueri à Deo; quia iis mediantibus, supposita motione, quæ fit à Deo per gratiam actualem, voluntas potest tales actus producere, quales, quamuis sic moueretur, sine illis non posset elicere.

58. *Obijcies*: septem dona dicuntur esse dona spiritus, & requiescere supra iustos: ergo distinguuntur à virtutibus: neque enim hoc dicitur de virtutibus, & si diceretur, multò plura essent dona, quàm septem.

Respondeo distinguendo consequens: specie nego; secundum intensionem, aut accidentaliter ex eo, quod communicetur extraordinario modo à D Deo, concedo consequentiam; nec facit contra resolutionem quæstionis, quæ est de distinctione specifica.

Obijcies secundò: Cyrill. Alexandrinus explicans locum Isaiæ, quo fit mentio de his donis, ait: *In hoc germine ex stirpe Iesse ac futurum spiritum multis virtutibus, ac viribus pollentem*. Vbi videtur præter virtutes intelligere, quod dentur vires, quæ vires sunt dona.

Respondeo eum per vires intelligere ipsasmet virtutes, quæ etiam vires maiores dant homini ad rectè operandum.

Obijcies tertiò: S. Greg. 1. Moral. 12. distinguit septem dona spiritus à tribus virtutibus Theologicis, quas ait significari per tres filios Iob; dona E verò per septem filias.

Deinde 2. Moral. 26. distinguit eadem dona à quatuor virtutibus cardinalibus: ergo secundum ipsum distinguuntur ab omnibus virtutibus.

Respondeo quantum ad primum locum, eum quidem distinguere dona à Theologicis, & propterea non conuenit nobiscum in explicatione donorum, quod non est curandum; quia neque in illa conuenit cum aliis Patribus: sed eodem loco expressè vocat dona virtutes, & ea sic explicat, vt definitio virtutis ipsis conueniat; vnde illum ipsum locum citauit Doctor pro parte negatiua huius quæstionis, quam ipsemet tenet.

Ad secundum locum dico eum non distinguere dona à cardinalibus, nisi tali distinctione, quam habent cæteræ virtutes acquisitæ ab ipsis, nimirum distinctione specierum à genere; vel virtutum, quæ non habent illam rationem particularem, quam habent quatuor cardinales, ob quam cardinales dicuntur, ab ipsis cardinalibus; quod sic autem distinguat, nihil facit ad rem, vel certè loquitur de distinctione non specifica, sed ratione intensionis, sic scilicet, vt velit dona esse distincta à cardinalibus; quia licet essent eiusdem speciei, tamen dona sunt maioris intensionis.

Obijcies quartò: ex scriptura, & vitis Sanctorum 59. habetur sanctos impulsos fuisse quandoque à Deo ad facienda aliqua opera extraordinaria, & potius admiranda, quàm imitanda; vt patet Iudic. 5. de Samsone. 2. Machab. 6. de Eleazaro, & ex vitis SS. Pelagiæ, & Apolloniæ, quarum illa cum sociabus se in flumen proiecit conseruandæ virginitatis causa; hæc in rogum vltra ex carnificum manibus insiliit: ergo dantur dona distincta à virtutibus.

Respondeo negando consequentiam; quia illa dona, sic communicata, possent esse virtutes auctæ, aut determinationes actuales, ortæ ex gratia particulari actuali Dei, quæ determinatio esset eiusdem speciei cum determinatione, quæ proueniret à virtute. Et certè absurdum videtur existimare fortitudinem illam Samsonis, fuisse distinctæ speciei à fortitudine communi hominum, quamuis esset multò intensior; & absurdum videtur, quod resolutio illa Pelagiæ non posset prouenire ex virtute castitatis, & resolutio Apolloniæ ex charitate.

Obijcies vltimò: nonem gratiæ gratis datæ, quas enummerat Apostolus 1. Cor. 12. vel omnes, vel saltem aliquæ important actum, vel habitum distinctum ab omnibus virtutibus tam infusis, quàm acquisitis: ergo dantur alij habitus, & actus ab ipsis distincti.

Confirmatur; quia datur Character Baptismalis, Confirmationis, & Ordinis, qui sine dubio est quid distinctissimæ speciei ab omnibus virtutibus.

Respondeo distinguendo consequens, alij habitus ordinariè collati iustis, in ordine ad bonum proprium ipsorum per se, nego antecedens; & de his est controuersia huius quæstionis; alij habitus, vel actus non collati ordinariè iustis, neque in ordine ad bonum proprium eorum, quibus conferuntur, nego consequentiam: quia illæ gratiæ gratis datæ non cooferuntur ordinariè omnibus iustis, nec per se in ordine ad bonum proprium eorum, quibus conferuntur, sed in ordine ad bonum aliorum; vnde dicuntur gratis datæ, & non gratum facientes.

Respondeo secundò: negando antecedens: quia nullus est actus, aut habitus significatus per vllam ex illis gratiis, quomodocumque explicentur, qui non sit actus, vel habitus alicuius virtutis, vt patebit, quando explicabuntur illæ gratiæ gratis datæ, quod statim faciam, vel in ordine ad hoc ipsum; & etiam quia hic tam commodè de iis agi potest, quàm alibi.

Ad confirmationem respondeo characterem non esse habitum, qui sit principium vllius operationis, agimus autem hic de tali habitu. Vnde confirmatio non facit ad propositum.

QVÆSTIO VLTIMA.

De gratiis gratis datis.

60. Gratiæ gratis datæ.

APostolus 1. Cor. 12. facit mentiooem de oouem particularibus gratiis his verbis: *Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Alij quidem per spiritum datur sermo sapientia, alij autem sermo scientia, secundum eundem spiritum; alteri Fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum. alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.*

De his ergo hic breuiter agendum, vt cognoscatur distinctio earum à virtutibus iofusis, & acquisitis.

Vocantur autem à Theologis gratiæ gratis datæ, vt distinguantur à gratus, quas ipsi vocant gratum facientes; quæ ipsa distinctio examinanda imprimis est.

Cur tales dicuntur.

Itaque non vocantur gratiæ gratis datæ ex eo, quod gratis dentur; nam sic non distinguerentur ab vlla gratia: omois enim gratia gratis datur, aliàs non esset gratia; nam ipsamet gratia, quæ confertur iustis ob meritum actus boni, quem eliciunt, datur gratis; tum quia noo possent mereri illum, nisi Deus ex speciali gratia, & fauore C acceptaret tales actus, tanquam meritorios; tum etiam quia sine gratia actuali ipsius non elicerent actum meritorium illum: sed quidquid sit, an distinguerentur ex hoc capite ab aliqua gratia, certè non distinguerentur ab vlla, quæ gratis daretur: constat autem multas, quæ non sunt ex his nouem; nec vocantur gratis datæ à Theologis, sed potius gratum facientes gratis dati; nam gratis datur gratia actualis, quia quis operatur quodcumqoe bonum conducens ad vitam æternam, & illa, qua mediante, viocit quamcumque tentationem.

Quid gratia gratis data?

Communior explicatio gratiæ gratis datæ est, qood per eam intelligatur gratia supernaturalis collata D alicui per se primò, in ordine ad bonum aliorũ; & similiter communior explicatio gratiæ gratum facientis est, quod sit gratia supernaturalis, hoc est non exacta connaturaliter, collata homini ad bonum proprium, seu in ordine ad ipsum reddendum gratum Deo. Quæ explicatio admitti potest ex eo ipso, quod sit communis; voces enim vt imponi possuot de nouo, ad significandum quæcumque volunt imponentes, ita accipi debeot io sensu, in quo communiter accipiuntur, etiamsi nulla esset ratio particularis, ob quam habereot illam significationem.

Sed quia non constaret ex hac explicatione, quęnam esset gratia gratis data, aut quænam gratum faciens, nisi constaret de fine, & difficulter de fi- E ne constare posset; quandoquidem Deus eandem gratiam posset conferre, quandoque ad bonum proprium, quandoque ad bonum aliorum; quis enim debitet, quin posset conferre gratiam miraculorum alicui, ad illum ad se, ea mediante, conuertendum; & etiam ad conuertendos alios? Ideo existimatem melius explicari has gratias sic, vt dicatur gratia gratis data illa, quæ ex natura sua non magis spectat ad bonũ proprium eius, cui confertur, quàm aliorum; & gratia gratis data dicatur illa, quæ ex natura sua magis confert ad bonum illius, cui confertur. Hæc enim expositio est facilis, & iuxta eam facile discerni possuot, quæ sunt gratiæ gratis datæ, & quæ gratum facientes. Et præterea prima descriptio conuenit optimè A omnibns gratiis, quæ de facto commuoiter dicontur gratis datæ; & secunda omnibus, quæ communiter dicuntur gratum facientes: *& denique* ex ipsamet descriptione facilè patet, quod sint distinctæ speciei: sed quia non idem omnes per gratias intelligunt, vt vitetur quæstio de nomine, consultius est, quando de difficultate aliqua reali circa illas agitur, prius conuenire in nomine.

Prima gratia gratis data, ab Apostolo proposita, est *sermo sapientia*. Per quam aliqui intelligunt gratiam, qua mediante, quis sapienter loquitur, siue docendo, siue prædicando, siue scribendo ita, vt versetur hæc gratia immediatè circa ipsum sermonem, aut scriptionem. Alij verò intel- B ligont gratiam, qua mediante, aliquis cognoscit sapienter docere, siue loquendo, siue scribendo ita, vt versetur immediatè circa cognitionem, & hæc sententia mihi magis placet; quia siue cognitione benè docendi, aut loquendi, vel scribendi, nemo beoe loquitur, aut scribit, & nulla est difficultas benè scribendi, aut loquendi, suppositâ cognitione. Quod idem tenendum est de secunda gratia, quæ est sermo scientiæ, & significat gratiam, qua mediante, aliquis scienter loquitur, aut scribit. *Distinctio* autem harum gratiarum est tanta, quanta est inter scientiam, & sapientiam; quia vna ordinatur ad sapientiam, altera ad scientiam. C Quare quia pèr sapientiam intelligitur satis communiter cognitio rerum superiorum, & per scientiam cognitio rerum inferiorum, per sermonem sapientiæ intelligenda est cognitio loquendi, aut scribendi de rebus superioribus, vt de mysteriis sublimioribus, ac difficilioribus fidei, & per sermooem scientiæ cognitio bene loquendi de rebus inferioribus, & minus sublimioribus. Quia verò contingere potest, vt quis ingenio, & industria possit benè discurrere de vtrisque, sicut Theologi communiter, qui multorum annorum studio ad id perueniunt; & quod subito, & sine adminiculo studij, aut magna capacitate ingenij id pos- D sit præstare; licet illi primi non studerent bene, nec peruenirent ad illam perfectionem sine gratia particulari Dei, existimo prorsus Paulum intelligere per has gratias illas, quæ conferuntur secundis; qnia agere videtur de gratiis valde extraordinariis, quæ rapiebant homines in admirationem, & propter quas alij dubitabant, cur aliquibus conferretur potius, quàm aliis, cuius rationem ipse refundit in voluntatem Dei, illis verbis: *Diuidens singulis sicut vult*: ocmo autem miretor, quod Theologus, qui impenderet suam ætatem in studio, aptè discurreret, & scriberet de his rebus. & sic nō esset locus dubitationi illi, quam habebaot, qui petebant, cur aliquibus potius, quàm aliis illæ gratiæ communicabantur; nam facilis esset res- E ponsio; quia scilicet illi studebant illis rebus, & alij non studuerunt; aut quia habebant ingenium bonum, quo alij carebant.

61. Quid sermo sapientiæ?

Quid sermo scientiæ.

Hinc autem existimo cum Suario has gratias non esse habitus aliquos permanentes; quia illa cognitio sufficienter oriri posset ex excitatione specierum, ad id conuenientium; vndè videtur mihi has gratias consistere in illamet excitatione talium specierum, & ablatione impedimentorum, quæ diuerterent quem ab earum consideratione. Si tamen ponatur de facto aliquis habitus acquisitus, quo mediante aliquis habet facilitatem ad proponendas sibi aliquas species, illa gratia posset consistere in tali habitu. Vndè, quod consistat in tali habitu, vel ipsamet propositione specierum, depeodet ab illa difficultate philosophica, an dentur

tales

tales habitus acquisiti, & qnantum ad vtilitatem, & considerationem Theologicam, petinde protfus cst, quid dicatur.

62. *Quid gratia gratis data fides.*

Tertia gratia est Fides, cuius varias eaplicationes adsfert Suatez, Proleg. 3. de Gratia c. 5. quæ, vel propter authoritatem eorum, qui eas adhibuetunt, probabiles censeri dehent; licet nulla ex illis sit, quæ suas non patiatur difficultates, vt facile esset ostendere, nisi breuitati consuleodum esset.

Mihi magis attidet, quod per fidem intelligatur ipsamet fides infusa; non quidem quomodocumque, qnia omnes fideles habent illam; nulla vetò ex his gratiis omnibus confertur, sed aliis vna, alus alia; & quia fecundnm se est ea gratiis gratum facientibus; sed quatenus communicatur modo aliquo extraordinatio ita, vt sine magna instructione cito sic faciat Deus, vt aliquis eredat mysteriis fidei, vt hoc cedat in admirationem aliornm, & eorum coofirmationem in fidem, aut conuersionem ad illam: ipsum enim nomen quadrat optimè, & ex illo modo patet, quod sit gratia gratis data. Vnde eadem gratia propter diuersitatem aliquam in modo, quo acquiritur potest esse gratis data, quæ secundum suam naturam intrinsecam est gratum faciens.

Eadem gratia potest esse gratis data & gratum faciẽs.

Quarta gratia est gratia sanitatum, quæ ex ipso nomine patet esse auxilium aliquod à Deo particulariter, & extraordinariè concessum, quo mediante, quis posset restituere sanitatem infirmis sic, vt ex hoc possent ij, qnid fieri viderent, confirmari in fide, vel ad eam conuerti, vel adduci ad propositum bene viuendi, & fetuiendi Deo melius.

Quid gratia sanitatum.

Contra hanc tamen explicationem opponi potest, quod sic non distingueretur hæc gratia à sequente, quæ est *Operatio virtutum*, hoc est virtus faciendi miracula: nam restitutio sanitatis, quæ fit mediante hac gratia, est miraculosa; vnde qui illam testituit, facit sine dubio miraculum.

Sed facilè respondetur, per operationem virtutum intelligi virtutem patrandi alia miracula, præter hanc restitutionem sanitatis; & ratio, cur illam distinxit ab hac, & noo comprehenderit vtramque gratiam sub eodem nomine operationis virtutum, posset esse, quod fecerit mentionem de gratiis, quæ diuersis personis communicabantur; & quia illis quibus communicabatur gratia sanitatum, non conferebatur potestas faciendi alia miracula; propterea sub nomine vuius gratiæ posuerat gratiam sanitatum; &, quia gratia patrandi alia miracula confetebatur aliis, quibus non conferebatur gratia sanitatum, propterea sub alia gratia posuerat operationem virtutum.

Quod si etiam illi, qoibus communicabatur operatio virtutum, habebant etiam gratiam sanitatum, vt certum est aliquos hahuisse, verbi gratia, S. Petrum; & propterea operatio virtutum ipsis communicata, comprehendebat gratiam sanitatum; tamen adhuc enumerari debebant sub gratiis distinctis, & nominibus diuersis; quia, vt dixi, gratia sanitatum conferebatur aliquibus, quibus gratia patrandi vlla alia miracula non tribuebatur.

63. *Quid operatio virtutum.*

Per hoc patet, quid sit quarta gratia: nam est gratia faciendi alia miracula, præter collatiooem sanitatis, & potest intelligi sic, vt comprehendat etiam virtutem restituendæ sanitatis; vel potest dici, quod solum se extendat ad alia miracula; & si quis vnus potest & restituere sanitatem, & facere alia miracula, potest dici de ipso, quod habeat duas gratias gratis datas, hoc est duas, quarum vna separari solet ab altera, hoc est conferri alicui, cui altera non confertur. Io quo nulla est difficultas vllius momenti.

Si autem queras, quomodo aliqois conferat sanitatem, aut faciat miracula.

Respondeo id non fieri virtote physica ea facientis, aut vllius qualitatis ipsi concessæ, sed ad eum modum, quo dicemus sacramenta conferre gratiam; vnde Deus ipse est, qui solus physicè tribuit sanitatem, & patrat miracula; & homo solum moraliter ea facere censendus est, quatenus, mediante intercessione ipsius, Deus mouetur ad ea præstanda physicè, quæ alias noo esset facturus.

64. *Quid prophetia.*

Sexta Gratia est Prophetia, per qoam communiter intelligitur gratia; qoa mediante, quis potest cognoscere ea, quæ cognoscere alias non posset absqoe reuelatione particulari Dei in illis circumstantiis, in quibus propheticè illa cognoscit. Hæc descriptio conuenit in re cum aliorom, & comprehendit non solum cognitionem futurorum; sed etiam præteritorum, & absentium, ac occultorum præsentium, verbi gratia secretorum cordis: nam quicumque cognoscit aliqua ex illis, prophetat, seu prophetizat, & consequenter est propheta, & recipit hanc gratiam. Dixi autem, *sine reuelatione particulari Dei*; vt secludatur fides, innixa reuelationi communi, à ratione prophetiæ; quamuis per eam cognoscantur multa futura, quæ sine reuelatione Dei cognosci non possunt. Dixi *in illis circumstantiis*; quia non impedit, quod aliàs posset ea aliis viis cognoscere; quamuis enim quis posset naturalissimè cognoscere secreta cordis, si alter vellet ipsi illa manifestare; tamen, si illa cognoscit, eo non manifestante, erit propheta, quantum ad hoc. Dixi etiam, *absque reuelatione particulari Dei*; quia, quamuis, si aliquis prædiceret aliqoid futurum ex reuelatione particulari Diaboli, quæ aliàs non posset cognoscere, posset videri propheta; quia non cognosceretur, quin Deus id illi reuelaret; tamen reuera non esset Propheta; quia non communicaretur ipsi hæc gratia gratis data. Vnde, vt aliquis cognoscatur habere huiusmodi gratiam cum certitudine, prophetia ipsios debet versari circa aliqua, quæ superant captom ipsiusmet Diaboli, cuiusmodi sunt futura contiogantia, & secreta cordis.

Itaque, quandoquidem hæc gratia requirat reuelationem particularem Dei, siue factam immediate ab ipso Deo, siue mediante Angelo bono; vtroque enim modo fieri potest; quia illa reuelatio duobus modis contingere potest, oimirum ita, vt sit obscura; vel ita, vt sit euidens; quia scilicet erit euidens, quod Deus reuelauit; aliqui existimant, quod, si fiat obscuro modo, cognitio prophetiæ erit actus fidei, quod certum est, & cum gratia illa consistet in ipsamet reuelatione, supposito quod ille, cui fit, habeat habitum fidei aote; si verò non habeat habitum, posset videri; quod, vt crederet deberet ipsi infundi; aut deberet Deus concurrere cum ipso, concursu particulari, supplente defectum habitus; & sic gratia communicata ipsi non tantum consisteret in reuelatione; sed etiam in communicatione habitus fidei, aot istius concursus; quod qoidem verum est, si non possent credere, nisi supernaturaliter: sed, quod ad me attinet, existimo posse sufficere fidẽ naturalem; vnde non esset necessaria ad pro-

Ee

phetizandum alia gratia, quam reuelationis. Si vero reuelatio sit Prophetæ euidens in attestante, aliqui existimant particulare aliquod lumen supernaturale requiri: sed certè non existimo hoc esse necessarium: nam sufficeret, quod Deus miraculo aliquo, excedente vires naturæ, probaret se esse, qui reuelat; hoc enim supposito, esset euidens, quod Deus esset, qui reuelaret; & tum naturaliter posset quis, absque vllo principio supernaturali physicè concurrente, credere propter reuelationem. Posset tamen lumen supernaturale etiam communicari, quo mediante, videret quis Deum ipsum, ac cognitionem ipsius de re sic reuelata. Sed non video, quod aliud sufficere posset, præter lumen aliquod quo videretur ipse Deus clarè. Potest etiam Deus infundere cognitionem, qua mediante, viderentur intuitiuè cognitiones cordium, quæ cognitio esset sine dubio supernaturalis & mediante illa, absque vlteriori reuelatione posset quis asserere, quales quis cogitationes haberet; sed hæc cognitio non esset fidei, vt patet.

36. Quid discretio Spirituum. *Septima gratia* est discretio spirituum, quam sanctus Thomas intelligit de gratia, qua mediante, quis ex reuelatione Dei cognoscit secreta cordium. Sed sic non distingueretur à dono Prophetiæ, saltem sic, quin includeretur in illo dono; & consequenter non videretur debere numerari, C tanquam donum distinctum.

Verum ad hoc responderi posset; sicut supra responsum est ad similem difficultatem oppositam contra gratiam sanitatum, & operationem virtutum; nempe quod hæc numeretur, tanquam distincta à priori; quia communicatur hæc aliquibus, quibus non communicatur gratia cognoscendi alia occulta, præsertim futura, ad quæ gratia Prophetiæ præcipue se extendit.

Altera explicatio est Chrysostomi, Theophil. Theodoreti, & plurium aliorum, nempe quod hæc gratia significat illam, quam Deus communicat aliquibus ad noscendum, vt inquit Chrysost. Quis sit spiritalis, quis non spiritalis, & quis impostor. Et hæc expositio magis placet; nam cum, vt inquit Anselmus, & patet experientia, discretio huiusmodi sit difficillima, ex eo præcipuè, quod Angelus Satanæ transformet se in Angelum lucis, opportunè concederetur gratia particularis ad bonum Ecclesiæ aliquibus, qua mediante discernerent inter Spiritus; nec est necesse, vt ipsæmet cogitationes cordis cognoscantur in particulari, vt fiat hæc descriptio; sed sufficit, quod Deus reuelat in communi Spiritum vnius esse bonum, & alterius malum; vel modum viuendi vnius esse, vel ipsimet bonum, vel aliis imitandum; & modum viuendi alterius non esse talem, sed aut sibi, aut aliis perniciosum.

Verum quidem est, quod aliquis possit sine huiusmodi gratia, quandoque discernere inter spiritus, per prudentiam humanam, conformatam regulis fidei, & dictis sanctorum, ac experientiæ. & hinc Paulus admonet: *Omnia probate, quod bonum est, tenete*, & Ioan. ep. 1. cap. 4. *Nolite credere omni spiritui; sed probate spiritus, an ex Deo sint*. Sed quando non discernuntur spiritus hoc modo, sed ex speciali instinctu, & reuelatione Dei, tunc fit mediante hac gratia.

Potest autem hæc reuelatio fieri à Deo duobus ad minus modis. *Primo*, reuelando veritatem hanc, sicut reuelat mysteria fidei, & sic, qui discerneret, per actum fidei crederet illam veritatem, propter reuelationem Dei. *Secundò*, producendo in intelle-

A ctu hominis cognitionem, qua iudicaret immediatè, quod spiritus esset bonus, aut non esset, sine vllo prorsus motiuo: nam cum naturaliter non possit haberi cognitio iudicatiua de vlla propositione non euidente ex terminis, absque aliquo motiuo distincto, obiectiuè proposito; cum quis perciperet in se huiusmodi cognitionem, quæ nullum haberet motiuum; & versaretur tamen circa propositionem non euidentem ex terminis, optimè posset colligere, quod communicaretur ipsi à Deo; & consequenter posset existimare, esse reuelationem diuinam, & propter eam posset fide diuina credere propositionem illam esse veram.

66. Quid genera linguarum. *Octaua gratia* exprimitur per genera linguarum, B & ex nomine ipso patet esse eam, mediante qua, ex concursu speciali Dei, quis discit, vel nouit aliquas linguas modo aliquo, quo naturaliter illas discere non posset; qualis gratia communicata fuit Apostolis in die Pentecostes, & erat valdè vtilis in initio Ecclesiæ, vt propagaretur fides tam citò per totum mundum.

Quia verò duobus modis posset aliquis significare suos conceptus alicui, cuius linguam ante non nouit; *primò* recipiendo notitiam ipsiusmet linguæ, &, ea mediante, proprio idiomate ipsi loquendo; *Secundò*, non cognoscendo illam linguam, nec ea propterea vtendo, sed loquendo sua C propria lingua alteri, cui loquitur, ignota; sed, Deo ita disponente, vt species propriæ linguæ deferrentur ad aures alterius, quamuis loquens vteretur diuersa, dubitari potest, quo modo communicatur hæc gratia: & existimo cum communiori sententia, quod communicatur ordinariè priori modo; hoc est ita, vt ea mediante quis reciperet notitiam linguæ, quam ante non nouerat, sic, vt possit eam loqui. Sed valde verisimile est, quod in die Pentecostes Petrus cum loqueretur vna lingua; audiebatur tamen, & intelligebatur ab aliis, tanquam si diuersis linguis loquebatur; quia sic longè facilius est intelligere, quomodo tot diuersarum linguarum homines audirent ipsum D propriis linguis loquentem.

Dicet: si eadem lingua loqueretur, non esset verum, quod ipsi audirent ipsum loquentem propria ipsorum lingua, vt dicuntur in Scriptura audiuisse. *Respondeo* negando sequelam: quia cum ipsi eo loquente, non haberent species repræsentantes verba, quæ ipse proferebat, sed verborum, quæ loqueretur, si loqueretur ipsorum linguis propriis, videbantur sibi audiuisse ipsum loquentem propria ipsorum lingua, & poterant dicere, quod sic loqueretur; & ita verè loquebatur, non quidem formaliter, sed equiualenter.

Dices secundò: si Petrus sua propria lingua loquebatur, & auditores hoc modo ipsum tantum E audiebant loquentem, gratia linguarum non fuisset communicata Petro, sed illis; quod videtur inconueniens. *Respondeo* negando maiorem; quia non communicaretur illis, nisi prædicante Petro; vnde Petrus erat causa moralis, cur ipsi intelligerent ipsum; & quod Deus, eo mediante, ordinauerat ita concurrere cum aliis, vt ipsum intelligerent, erat gratia particularis concessa Petro, & ipsemet concursus præstitus aliis erat etiam data Petro; quia propter ipsum conferebatur aliis.

Hinc solui potest alia difficultas, an hoc donum linguarum conferebatur per modum habitus.

Respondeo enim, quantum ad donum loquendi, propriè aliis linguis, fuisse collatum per modum habitus, sicut nos habemus ordinariè loquendi linguis illis, quas scimus.

Quantum verò ad hoc, quod intelligebant propria lingua loquentem alienam, non fuisse collatum per modum habitus; quia intelligebant sic, mediantibus speciebus, productis semper à Deo in eorum auditu, correspondentibus linguæ propriæ.

Quid interpretatio sermonum.

Nona, & vltima gratia est *Interpretatio sermonum*. Per hanc intelligitur gratia particularis, aliquibus concessa, vt intelligant sensum sermonum, aut scriptorum alicuius, quem aliàs sine particulari gratia, in illis circumstantiis, aut tam citò intelligere non possent; quæ expositio est valdè facilis.

Hæc ergo de his gratiis sufficiunt, & ex illis colligi potest facilè, quomodo à virtutibus infusis distinguantur, & acquisitis.

DISPVTATIO XXVII.

De natura fidei supernaturalis.

DE *hac prius agendum*, quàm de vlla alia per se infusa in particulari, vel hac ipsa de causa, quod ipsius actus prærequiratur ad aliarum quarumcumque actus.

QVÆSTIO I.

Quid sit fides.

1. Fides est nomen æquiuocum.

ADuertendum Fidem esse nomen æquiuocum, varias habens significationes: nam *primo* significat constantiam in promissis, & voluntatem agendi sine dolo, & in hoc sensu, qui fraudulenter agit, dicitur agere mala fide, & qui sincerè, bona: Sic etiam, qui seruat promissa dicitur fidelis, & infidelis, qui contra facit. *Secundò* significat actum intellectus, quo quis assentitur alicui dicenti aliquid, quod ipse non aliter nouit, nisi quia ipse dixit. De vtraque hac acceptione egregiè Aug. de Spiritu, & littera c. 30. *Sed aliter*, inquit, *dicimus, non mihi habuit fidem; aliter autem non mihi seruauit fidem: nam illud est, non credidit.* Ecce secunda acceptio. *Illud non fecit, quod dixit.* Ecce prima acceptio. *Secundum hanc fidem, qua credimus, fideles sumus Deo; secundum illam verò, qua fit, quod promittitur, etiam ipse Deus fidelis est nobis.* Vnde mirum est Budæum, & Laurentium Vallam, authores, alioquin satis Latinos, negauisse fidem capi in secunda acceptione, iam posita, & tanto magis, quod ipsemet Virgilius tertio Æneidos vtatur fide in illa, hoc versu: *Credo equidem, nec vana fides, genus esse deorum.* *Tertiò* significat opinionem, seu fiduciam recipiendi, seu faciendi aliquam rem, vt si quis opinaretur, & expectaret recipere eleemosynam ab aliquo, aut remissionem peccatorum à Deo. Circa hanc acceptionem dubitatur inter Catholicos, an sit in vsu scripturæ. Quidam tenent partem affirmatiuam: nam sic putant eam capi Matth. 14 *Modicæ fidei, quare dubitasti?* & Iacobi. *Postulet autem in fide, nihil hæsitans.* Alij existimant contrarium. Quantum ad me, existimo illa loca posse intelligi de fide in secunda acceptione; sed, si reperiretur tamen nomen fidei apud probatos Authores Latinos antiquos in tertia acceptione, satis commodè intelligi possent iuxta tertiam acceptionem; sed reuera non credo sic eam posse reperiri: nam quamuis Calepinus contrarium sentiat ex illo Ciceronis pro Quinto Ligurio: *Animaduertite, qua fide defendam eius* A *causam, qui prodo meam*, existimo ipsum insigniter deceptum; ibi enim videtur satis manifestum, eum agere de fide in prima acceptione: & similiter puto deceptum Valentiam, dum putat Terentium fidem pro fiducia capere, his verbis: *At mihi fides apud hunc est, nihil me istius facturum:* Nam sine dubio fides ibi significat actum, quo alius credebat, vel opinabatur, quod ipse nihil esset facturus rerum, quæ committebantur ipsi. *In hoc* ergo tractatu agitur de fide in secunda acceptione, quidquid sit, an plures alias habeat, nec ne: & non agitur de fide humana in illa acceptione; sed de supernaturali, & per se infusa, quæ spectat ad Theologiam per se; de humana enim egi in Logica. B

CONCLVSIO I.

2. Quid fides actualis supernaturalis.

FIdes actualis supernaturalis est actus supernaturalis, quo quis assentitur, aut dissentitur alicui propositioni ex eo, quod Deus illam reuelauerat. Hæc in re est communis, & patet ex explicatione singularum particularum. Dicitur *actus intellectus*, vt distinguatur ab actibus aliarum potentiarum, & patet ex explicatione Fidei in secunda acceptione præmissâ, quod debeat esse talis. Dicitur *supernaturalis* vt distinguatur ab actu fidei naturalis, quo crederet, etiam ob reuelationem diuinam. Additur *in substantiâ*, vt distinguatur ab eodem actu, C etiam quando esset supernaturalis, quo ad modum. Dicitur *quo quis assentitur, vel dissentitur*, quia verè omnis actus fidei est iudicium, quo iudicatur aliqua propositio esse vera, vel falsa, vt patet ex eadem explicatione secundæ acceptionis fidei. Dicitur *assentitur, vel dissentitur*; quia aliqua fides actualis est dissensus, vt cum credit peccata non esse media à Deo ordinata ad consequendam fælicitatem; & aliqua potest esse assensus, vt cum quis credit Christum venisse. Quod si quis vellet intelligere per assentiri, rationem communem iudicij, in qua conueniunt assensus, & dissensus, & quæ aliis actibus intellectus non conuenit, non esset necessarium in definitione addere illud, *aut* D *dissentitur*; quæ tamen maioris claritatis causa addenda videbatur, ne solum comprehendere videamur assensum oppositum dissensui. Dicitur *ob reuelationem diuinam*, vt distinguatur ab omnibus aliis actibus iudicatiuis, quorum motiua sunt diuersa à reuelatione diuina, vt actus opinionis, & scientifici, & vt specificetur motiuum fidei actualis. *Dices*: Fides distinguitur ab aliis actibus scientiæ, & opinionis per hoc, quod sit supernaturalis in substantia; nec enim vlli alij assensus intellectus sunt sic supernaturales: ergo inutiliter additur, præsertim vt distinguatur ab illis actibus.

Respondeo negando consequentiam: imprimis quia abstrahendum erat in definitione, an darentur alij actus supernaturales in substantia; præser- E tim cum multi existiment, quod detur scientia per se infusa, & dona, ac virtutes per se infusæ.

Deinde; quia quamuis certum esset, quod non darentur; tamen quia præter supernaturalitatem conuenit fidei illa ratio, quæ sine supernaturalitate distingueret ipsos ab aliis, nihil impedit, quo minus ponatur in descriptione, vt sic melius natura intrinseca fidei declaretur.

CONCLVSIO II.

3. Quid fides habitualis.

FIdes habitualis supernaturalis bene describitur, esse habitus, quo mediante, fides actualis producitur

possit. Hæc etiam est in re communis. *Probatur*; A
quia per hanc descriptionem significatur natura particularis ipsius, quatenus ab omnibus aliis rebus distinguitur; & habitus non potest describi melius, quàm per ordinem ad actum; non enim per ordinem ad aliud, quàm ad obiectum: ordo autem ipsius ad obiectum non potest concipi; nisi quatenus actus ipsius est tendere in tale obiectum; vnde prius intelligi debet, qualis, & quis sit actus ipsius, quàm possit intelligi, quod, aut quale sit obiectum ipsius; quod totum, & per se patet ex doctrina communi de habitibus & actibus.

Obiici posset contra vtramque hanc conclusionem, quod S. Paulus aliter videatur definire fidem, vel vtramque, vel alterutram, dum Hæbr. B
11. ait. *Fidem esse substantiam rerum sperandarum, argumentum non apparentium*. Sed *respondetur* facilè sensum huius definitionis, aut descriptionis ipsius conuenire cum descriptione nostra, ad quamcumque ex vtraque fide actuali, aut habituali accommodetur; vnde non sequitur descriptionem, in conclusione alterutra propositam, esse malam; sed potius *confirmatur*; & quia, quod dicit Apostolus, non tam clarum est, quin multi existiment, non esse definitionem, aut descriptionem fidei; sed potius encomium ipsius, potius sequitur nostram, ad intelligendum clarius naturam vtriusque fidei, esse præferendam; nec hoc debet censeri præiudicium vllum Apostoli; sicut C
nec vniuersaliter est præiudicium Spiritus sancti, qui dictauerat scripturas, quod, mediante explicatione expositorum, facilius intelligantur scripturæ, quàm per verba ipsiusmet scripturæ, quod si non esset verum, sane frustra adhiberetur expositio vlla scripturæ.

Quod autem in re conueniat, quod dicit Apostolus, cum nostra expositione, patet: nam eo ipso, quo dicitur *argumentum*, significatur, secundum Augustinum, quod sit conuictio intellectus, & secundum Chrysostomum, & Theophylactum, quod sit manifestatio eius; per quod non potest intelligi bene aliud, quàm assensus, quo formaliter conuincitur, determinatur, ac fit manifestatio ipsi alicuius propositionis, aliàs ignotæ: ergo Apostolus vult, quod fides sit assensus, siue habi- D
tualis, siue actualis, parum refert.

Deinde per hoc, quod dicit *non apparentium rerum* significatur, quod sit assensus rebus obscuris; quæ scilicet non sunt, neque ex se, neque ex principiis, ex quibus deducitur assensus, claræ & euidentes: & cum agat ibi de fide supernaturali, & talis nequeat habere pro motiuo aliud, quàm reuelationem diuinam, sequitur manifestè, quod velit fidem esse assensum rebus obscuris, propter reuelationem Dei: quod autem addit fidem esse substantiam rerum sperandarum, de quo in nostra descriptione nulla est mentio, non est additum, tanquam necessarium ad describendam fidem; *Sed primò*; quia reuera conuenit fidei, esse substantiam illarum rerum, hoc est id, supra quod consistit spes consequendarum earum; tum quia fides est, quæ proponit illa esse speranda; tum quia sine fide non potest quis habere spem supernaturalem, qua speret illas; *Secundò*; voluit inculcare per hoc hominibus, quàm necessaria sit fides, vt eo magis solliciti essent eius acquirendæ, ac conseruandæ.

QVÆSTIO II.

De obiecto fidei.

DVplex *obiectum*, vt cuiuscumque actus, & habitus, ita & fidei considerari solet, materiale, & formale; materiale est ipsa propositio, in 4.
quam actus tendit, seu quo iudicatur propositio esse vera, vel falsa; seu quo quis assentitur illi propositioni; obiectum formale, præsertim de quo hic agitur, est illud motiuum, quod propositum intellectui est ratio determinans ipsum ad habendum talem actum sic, vt, nisi pro-
B poneretur ipsi, non haberet talem actum, & eo proposito, ac positis aliis necessariis ex parte potentiæ, possit ipsum habere.

Vtrumque hoc obiectum specificatum est in præmissa fidei descriptione aliquo modo: nam cum dictum est, quod sit actus, quo assentitur quis, ob reuelationem Dei, significatum est, quod propositio, in quam tendit, sit propositio obscura, quæ non pateret intellectui, nisi reuelaretur: hinc autem colligitur obiectum materiale fidei debere esse propositionem obscuram talem. Et cum dicitur, quod assensus fidei tali propositioni habeatur, propter reuelationem, significatur obiectum formale motiuum. Sed quia sunt
C aliqua vlterius de his consideranda, quæ iuuabunt ad perfectius cognoscendam naturam fidei, propterea luculentius adhuc examinanda sunt, & hac quæstione agemus de obiecto formali tantum.

Itaque circa obiectum formale dubitatur, an ipsamet reuelatio, seu locutio Dei sit obiectum formale; an verò veracitas Dei, an vtrumque simul; per veracitatem autem Dei intelligitur & illa perfectio ipsius, ratione cuius conuenit ipsi, non posse ipsum decipi in cognitione vllius rei, quæ perfectio conuenit cum omni scientia ipsius: quia enim nouit necessariò omnia, sequitur manifestè, quod non possit decipi circa vllius rei cognitionem; & perfectio etiam alia eiusdem, siue formaliter, siue virtualiter, siue ratione (perinde est,
D quantum ad propositum, quid dicatur) ab illa priori distincta, qua conuenit ipsi, quod non possit mentiri; nam sine vtraque hac perfectione fides non posset habere illam perfectionem certitudinis, quam supponunt communiter Authores eam habere, nempè quod non possit ipsi subesse falsum: Si enim Deus posset decipi, quamuis non posset mentiri eo ipso, quo crederemus illi nobis reuelanti aliquid, non possemus cognoscere, quin actus noster esset falsus, vt patet; & idem sequitur, si posset mentiri, quamuis non posset decipi.

Quid veracitas Dei.

CONCLVSIO I.

E NEc *Deus ipse, nec veracitas ipsius iudicendo, & cognoscendo, nec vtrumque est obiectum adæquatum formale motiuum fidei*. Hæc est communior contra aliquos Scotistas, qui quamuis vltra considerationem Dei, ac veracitatis ipsius requirunt etiam, quod reuelet propositionem credendam; putant tamen illam non esse obiectum formale, nec adæquatum, nec partiale, sed conditionem sine qua non. 5.

Nec Deus, nec veracitas eius, nec vtrumque simul est obiectum formale motiuum fidei.

Probatur, quia, etiamsi proponeretur Deus, ac veracitas eius, non posset propterea moueri intellectus, nec inclinari vllo modo, vt crederet Anti-

christum esse venturum: quam enim connexionem habet Deus, aut veracitas eius cum hoc? quandoquidem & Deus, & veracitas eius possint esse, quamuis Antichristus non esset futurus: ergo nec Deus, nec veracitas eius, nec vtrumque simul possunt esse adæquatum obiectum formale fidei; quia, si esset, quando proponerentur obiectiuè, & simul apprehenderetur obiectum materiale, possent determinare intellectum.

Dices non sufficere, quod proponatur obiectum formale, nisi sufficienter applicetur obiecto materiali: non applicatur autem sufficienter, nisi mediante reuelatione, quæ propterea necessariò requiritur: sed non nisi per modum conditionis applicantis.

Contra: quia non requiritur alia applicatio obiecti formalis motiui, quàm quod cognoscatur, vt patet in aliis omnibus obiectis motiuis, nec potest concipi, aut explicari, qua ratione reuelatio Dei applicet veracitatem ipsius, aut obiecto materiali, aut intellectui; vnde quod dicitur reuelationem quidem requiri, sed non nisi ad modum conditionis applicantis, non est nisi ludere, & abuti verbis.

Fundamentum aduersariorum consistens in hoc, quod reuelatio non possit esse obiectum totale, aut partiale motiuum, soluetur inferius.

CONCLVSIO II.

5. Vt quis credat non debet concipere, quod Deus, nec fallere, nec falli possit.

VEracitas diuina sub conceptu tam explicato perfectionis, à qua Deus habet, nec falli, nec fallere posse, non est obiectum formale motiuum fidei sic, vt quis debeat, vt credat fide diuina, habere sibi propositam illam veracitatem sub tali conceptu. Hæc videri posset esse contra communiorem sententiam: sed reipsa nescio quomodo negari posset ab vllo: nam certe plurimi ex simplicioribus Catholicis optimis, qui egregiè, & vtiliter credunt, non cognoscunt Deum habere huiusmodi veracitatem explicitè, vt patet experientia.

Confirmatur vlterius: quia plures Catholici doctissimi putant Deum non habere talem veracitatem: existimant enim, de potentia absoluta, Deum posse mentiri absque vlla imperfectione: ergo multo minus possunt simpliciores cognoscere, quod habeat illam veracitatem.

Confirmatur secundo experientia prouectiorum Theologorum, qui existimant Deum reuera habere talem veracitatem: nam certè si velint fateri verum, admittent se non concipere ipsam actu, quoties credunt fide diuina.

Confirmatur tertiò: quia hominibus credimus quandoque, cum referunt nobis aliquid, quamuis non cogitemus tum, an sint veraces: ergo similiter possemus credere Deo.

Obijcies: actus fidei diuinæ, & supernaturalis, debet esse actus, quo quis firmiter credit: sed non potest quis sic credere, nisi proponatur Deus, vt verax, in sensu explicato: quia, nisi ita cognoscatur, poterit dubitare de veritate rei creditæ ex eo, quod poterit dubitare, vel quod Deus ipse posset decipi, vel quod posset mentiri: ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: debet esse actus, quo quis ita firmiter credat, vt actu non dubitet de veritate, transeat maior: de qua postea, cum agetur de certitudine fidei, debet esse actus tam firmus, vt si quis reflectat supra motiua ipsius, non possit de eius veritate dubitare, nego maiorem:

A nam certè qui credit alicui propositioni, ob reuelationem diuinam propositam à parocho, quandoque ita credit, vt actu non dubitet de veritate; & tamen non tam firmiter credit, quin posset dubitare: quia posset dubitare, si supra id reflecteret, quod parochus non diceret verum; quia potest cognoscere parochos aliquos sæpe proposuisse doctrinam falsam, tanquam reuelatam à Deo.

CONCLVSIO III.

6. Veracitas Dei est motiuum cognoscendi, quod actus fidei sit certus.

MOtiuum formale, quo quis determinari possit ad cognoscendum, quod actus innixus testimonio Dei, aut reuelationi ipsius, sit infallibilis veritatis,
B *est veracitas Dei sub conceptu supra explicato.* Hæc est certa, & fortassis in re non intendunt aliud ij, qui putant illam veracitatem esse obiectum formale fidei.

Probatur, quia nisi cognosceretur Deus habere talem veracitatem, non posset probari vllo modo, quod actus innixus ipsius testimonio esset infallibilis veritatis: & eo ipso, quo cognoscitur, quod habeat illam veracitatem, facilè cognosci potest, quod actus innixus ipsius testimonio sit infallibilis veritatis.

CONCLVSIO IV.

C 7. Motiuum ad habendum actum fidei est testimonium Dei, aut reuelatio eius.

OBiectum formale motiuum sufficiens ad habendum actum fidei est testimonium, aut reuelatio diuina sola, quantum est ex parte intellectus. Hæc, quatenus dicit, quod reuelatio diuina sit obiectum formale motiuum fidei, est communissima cum D. Thoma in Prologo 4. de vnitate Theologiæ. Quatenus verò dicit illam solam posse esse motiuum formale, non est tam communis.

Probatur prima pars 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum suscipimus, testimonium Dei maius est.* Vbi manifestè proponitur testimonium Dei, tanquam motiuum sufficiens ad credendum iis, quæ ipse credenda proponit: nec prorsus habet apparentiam, quod hoc intelligatur de testimonio Dei,
D tanquam aliquo requisito per modum conditionis sine qua non; tum quia ridiculum videretur dicere, quod deberet quis suscipere conditionem sine qua non; tum quia non posuit Apostolus aliud, quàm testimonium Dei; tum denique, quia ostendi supra, quod non possit habere rationem talis conditionis.

Probatur secundò tota conclusio: tum quia in illo loco non proponitur aliud motiuum, quàm testimonium Dei: ergo illud solum est sufficiens; tum quia, vt dictum est conclusione secunda, non requiritur propositio veracitatis diuinæ; si autem aliquid aliud requireretur, maximè illa; ergo testimonium Dei solum est obiectum sufficiens.

E *Dices*: per hoc probari quidem, quod testimonium Dei possit sufficere iis, quibus non proponitur veracitas diuina; hos autem posse moueri ad credendum, ob vtrumque motiuum testimonij, & veracitatis.

Contra: quia, etiamsi hoc ita esset, non præiudicaret conclusioni, quæ non dicit, nisi quod solum testimonium posset esse sufficiens.

Contra secundo, quia, secundum Theologos communiter, idem est obiectum formale motiuum omnium actuum fidei: ergo, si testimonium solum sit obiectum formale fidei eorum, quibus proponitur illud solum, debet etiam esse obiectum

solum respectu eorum, quibus proponitur testimonium, & veracitas.

8. *Quantum* autem ad rem ipsam, certè non video, cur non possit is, cui proponeretur testimonium, & veracitas, moueri propter vtrumque ad eliciendum actum fidei, ad sensum replicæ: nam, quod inde sequeretur non esse idem obiectum totale formale omnium actuum fidei, non videtur mihi valdè inconueniens: nam sufficit, quod omnes conueniant in vno obiecto formali motiuo reuelationis, siue hæc sit obiectum totale respectu omnium, siue totale respectu aliquorum, & partiale respectu aliorum.

Sed, si quis moueatur vtroque motiuo, omnino dicendum, quod vtrumque sit obiectum totale, & quodlibet partiale: nec enim est vlla ratio, ob quam vnum ex ipsis diceretur potius esse obiectum formale, quàm alterum; nec potest ostendi, quomodo alterutrum posset esse conditio sine qua non.

Dices: motiuum vnius actus debet esse vnum quid; sed non esset, si hæc doctrina esset vera.

Respondeo negando maiorem, loquendo de vnitate alia, quàm aggregationis, quam illa duo motiua possent habere: nam certe quis mouetur ad fidem humanam propter dicta plurium hominum, qui non moueretur propter solum dictum vnius ex illis.

Obijcies contra conclusionem: Actus fidei supernaturalis est Theologicus; ergo non potest habere pro motiuo reuelationem diuinam, quæ est quid creatum, & secundum multos ens rationis: & hoc maxime habet locum contra conclusionem, quatenus dicit, quod sola reuelatio posset esse obiectum motiuum sufficiens.

9. *Respondeo* negando consequentiam: quia, licet quid creatum non inuoluens in suo conceptu Deum, non posset sufficere pro motiuo solo actus Theologici, & supernaturalis; tamen quid creatum inuoluens in suo conceptu Deum, sicut loquela, ac testimonium ipsius, omnino potest sufficere, siue illud sit reale, siue rationis; quamuis omnino falsum sit, quod reuelatio Dei sit rationis, siue loquamur de actiua reuelatione, vt ita dicam, quæ est ipsa loquela Dei, & motiuum fidei, siue de passiua, quæ est denominatio extrinseca, qua denominatur propositio reuelata, esse reuelata, & oritur formaliter à reuelatione actiua, sicut denominatio visi in pariete oritur à visione, quæ est in oculo: licet hæc reuelatio passiua possit vocari ens rationis fundamentaliter, vt dixi in Logica de denominationibus extrinsecis disput. de ente rationis.

Obijcies secundo: multi credunt mysteriis fidei, qui nec cogitant tum de Deo, vt patet experientia simplicium Christianorum: ergo reuelatio Dei non est motiuum actuum fidei ita, vt semper debeat proponi, quoties quis credit.

Respondeo negando antecedens cum probatione: non est enim talis experientia in vllo, qui credit fide diuina: nam semper omnes tales habent reuelationem aliquo modo propositam.

Obijcies tertiò: vt quis credat ob reuelationem, debet cognoscere, quod reuelatio sit: sed non potest cognoscere eam esse sufficienter ad actum fidei habendum: ergo.

Probatur minor, non potest cognosci reuelatio diuina esse, nisi per discursum certum aut probabilem opinionis, aut per actum obscurum fidei: sed non potest discursu certò cognosci existentia ipsius, cognitio autem opinatiua probabilis non potest sufficere; quia actus fidei, dependens à tali cognitione, non esset certus: & idem est dicendum de cognitione obscura fidei humanæ, ob eandem rationem: ergo sola cognitio sufficiens de illa reuelatione posset esse cognitio certa fidei supernaturalis: sed talis non potest dari; quia non posset haberi absque alia reuelatione; illa autem alia reuelatio non posset cognosci esse absque alia reuelatione, sicut nec prima; & sic daretur processus in infinitum; & nunquam consequenter posset haberi cognitio fidei de vlla reuelatione.

Hæc difficultas est vna ex principalioribus huius tractatus, & petit resolutionē quæstionis illius, quæ videtur valdè difficilis, & diu torsit ingenia Theologorum, nempe in quodnam motiuum vltimum resoluitur fides, seu quodnam sit motiuum vltimum ex omnibus, quę requiruntur, vt quis habeat actum supernaturalem fidei. 10.

Circa quam difficultatem: quia in meo Comment. 3. d. 23. n. 62. examinaui diuersos modos loquendi Doctorum, hic tantum expediam illam, secundum sensum meum.

Respondeo ergo negando minorem: quia cognitio sufficiens de reuelationis existentia, ad habendum actum fidei, posset esse cognitio moraliter certa, quæ causaretur per motiua credibilitatis mysteriorum fidei, de quibus postea; & posset etiam sufficere cognitio probabilis minus certa, quàm præcedens; & cognitio fidei humanæ, ob authoritatem alicuius hominis fide digni. Quomodo autem cum dependentia à tali cognitione incerta possit stare certitudo fidei, dicam postea in quæstione proponenda de illa certitudine.

Actus fidei potest dependere à cognitione incerta.

Hinc breuiter soluitur quæstio illa de vltimo motiuo, in quod vltimatè resoluitur fides; si enim loquamur de vltimo motiuo formali ipsiusmet fidei, vltimo resoluitur in ipsam reuelationem diuinam, vel solam, vel cum veracitate; neque aliud aliquod assignabile est, quod habeat rationem motiui formalis, respectu actus fidei. Si verò loquamur de vltimo motiuo, quo inclinamur ad iudicandum, quod existat reuelatio diuina, de re quam propter illam credimus, omnes actus fidei non habent idem motiuum vltimatum: nam vnus potest habere pro motiuo vltimo motiua credibilitatis mysteriorum, alius authoritatem, & testimonium hominis fide digni, & facile est cuilibet in particulari scire, quid sit suum vltimum motiuum ad iudicandum, quod detur illa reuelatio diuina. 11.

Quæres, quid sit reuelatio diuina, quam diximus esse obiectum formale fidei. 12.

Quid sit reuelatio diuina.

Respondeo, quod consistat in quibuscunque rebus, seu signis, quibus Deus significat se habere talem, aut talem conceptum de aliqua propositione. Nec solet semper eodem modo id significare: *Nam multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio*, vt ait Apostolus Hebr. primo.

Itaque aliquando loquebatur in propria persona, formans verba vocalia significantia mentem ipsius de re aliqua, & confirmando aliquo miraculo, quod ipse esset, qui loquebatur; aliquando producendo conceptum interiorem in mente alicuius, qui non per alium posset in ipso produci in illis circumstantiis, & quem consequenter sciret is, cui loquebatur, ab ipso productum esse, & propterea esse loquelam ipsius. Aliquando per Ange-

los bonos, aliquando per Ecclesiam, cui promisit semper assistere in proponendis rebus fide diuina credendis ita, vt in hoc non possit errare. Aliquando per miracula, quando facit illa in confirmationem alicuius veritatis.

QVÆSTIO III.

De obiecto materiali fidei.

S*Vppono* hic distinctionem vulgarem obiecti materialis, in complexum, & incomplexum; complexum est propositio obiectiua, cui quis assentitur; incomplexum est subiectum talis propositionis. Hinc facile cognoscere quis potest, quodnam sit obiectum tam incomplexum, quàm complexum cuiuscunque actus fidei.

Sed quia aliquis forrassis dubitare posset de aliqua propositione particulari, an possit actus fidei tendere in illam; propterea quæritur, quænam propositiones possint esse obiectum materiale fidei, hoc est, in quas propositiones possit tendere fides.

Deinde, quia habitus fidei, vt & quicunque habitus totalis scientificus, potest tendere mediantibus diuersis actibus in varia obiecta, tam complexa, quàm incomplexa, & ex illis vnum aliquod, saltem ab antiquis Doctoribus, vocari solebat obiectum adæquatum, & alia non nisi partialia obiecta; ideo hic quærendum ex variis obiectis fidei, quodnam sit adæquatum; quæ tamen quæstio, vt fatear, est ex curiosis inutilioribus.

CONCLVSIO I.

13. In quas propositiones possit tendere fides.

O*Mnis propositio vera, quæ non necessario debet videri clarè, & euidenter à quocunque intellectu, in qua non inuoluitur negatio potentiæ ad reuelationem, nec negatio concursus diuini, requisiti necessariò ad hoc, quod eliciatur actus fidei, est obiectum materiale complexum fidei habitualis, & actualis, quantum ad hoc, quod possit tendere in quamcunque talem propositionem.*

Hæc videtur esse certa; quia nihil prorsus impedit, quo minus in omnem talem possit tendere fides; sicut nec aliquid impedit, quo minus omnis talis possit reuelari à Deo.

Confirmatur explicando aliquas particulas eius, quæ communiter non solent apponi, & defectu quarum aliqui nonnullis difficultatibus intricantur. Dixi: *quæ non necessario debet videri clarè, respectu omnis intellectus*; quia, quamuis deberet videri clare ab aliquo intellectu (vt debet sine dubio à diuino) & etiam à pluribus, modo ab aliquo non deberet videri clare, posset à Deo ipsi reuelari, & sic ipse illam posset credere.

Addidi autem hanc exceptionem de visione clara; quia est controuersia inferius examinanda, an possit quis credere propositionem, quam clare videt: & si vera esset pars negatiua, necessario deberet addi hæc limitatio: quia propositiones per se notæ non possent terminare actum fidei; si verò pars affirmatiua esset vera, non esset necessario addenda illa particula.

Dixi: *in qua non inuolueretur negatio potentiæ ad reuelationem*, vt excludam has propositiones, quæ possent dari de potentia absoluta, & essent veræ, & obscuræ: & tamen non possent, etiam de potentia absoluta, neque in sensu composito, nec in sensu diuiso, credi fide diuina: nempe Deus habet nolitionem concurrendi cum vllo ad actum fidei supernaturalem per reuelationem, seu Deus non vult aliquid reuelare creaturæ vlli: & Deus habet cognitionem talis volitionis: nam Deus potest de potentia absoluta habere huiusmodi actus; & si haberet, illæ propositiones essent veræ, & obscuræ; & tamen non possent attingi à fide, quia non possent reuelari: si enim reuelarentur, sequeretur, quod Deus vellet, & nollet reuelare.

Dixi etiam: *nec negatio concursus diuini*, vt excludam hanc propositionem, Deus habet decretum non concurrendi cum vllo ad actum fidei supernaturalem: nam de potentia absoluta Deus posset habere tale decretum, & si decreuisset, propositio esset vera, & posset etiam reuelare illam propositionem, vnde esset vera, obscura, & reuelata: & tamen nemo posset credere ipsam fide supernaturali, quia sine concursu Dei non potest elici actus talis fidei: & ex suppositione illius decreti non posset Deus præstare talem concursum; quia aliàs vellet, & nollet præstare talem concursum.

CONCLVSIO II.

D*Eus ipse est obiectum adæquatum materiale incomplexum fidei, si aliquod vnum ex pluribus obiectis incomplexis fidei statui debet, quod sit obiectum adæquatum eius.* 14. Deus est obiectum adæquatum materiale incomplexum fidei.

Hæc est communis, & patet: quia fides tendit in Deum, tanquam in obiectum materiale incomplexum, dum credit Deum esse, & eum esse trinum, & vnum, omnipotentem, immensum; nec vllum aliud obiectum assignari potest, quod potius assignari possit pro obiecto adæquato ipsius; præsertim cum nullum sit præstantius, & cum nihil credatur per fidem, quod non possit reduci ad Deum.

Hic superest, vt examinemus alias duas difficultates ad hoc pertinentes.

Prima est, an possit fides tendere in propositionem aliquam, quæ esset euidens ei, qui haberet fidem.

Secunda, an possit Deus mentiri, aut reuelare propositionem aliquam, quæ esset falsa, dicendo, quod esset vera; sed quia de prima ex his difficultatibus egi fusè in Logica, eò rem remitto; vnde altera tantum hic examinanda est, reducendo ad compendium, quæ dixeram in Commentario ad distinctionem 38.

QVÆSTIO IV.

An Deus possit mentiri.

A*Go* hic de hac quæstione, vt possit cognosci, an solæ propositiones veræ possint esse obiecta materialia fidei: &, an fides supernaturalis sit talis naturæ, vt ei non possit subesse falsum.

CONCLVSIO I.

D*Eus nequit, etiam de potentia absoluta, mentiri.* 15. Deus nequit mentiri.
Hæc est communis Theologorum contra Armenos, & Priscillianistas, qui putauerunt Deum de facto mentiri, ac etiam contra aliquos Catholicos doctores, Gabrielem, Aliacen. & Adamum, qui asserunt Deum posse quidem mentiri de potentia absoluta, non verò de ordinaria.

Probatur Numer. 23. *Non est Deus quasi homo vt mentiatur*, & Roman. 3. *Est autem Deus verax*;

omnis autem homo mendax, vbi fit mentio de veracitate Dei in actu primo, & sensus est, quod sit tam verax, vt nullo modo possit mentiri: nam contra ponitur veracitas Dei ad mendacitatem, vt ita loquar, homioum, quorum nullus est, qui non possit mentiri. Quod si fieret mentio tantum de veracitate Dei in actu secundo, non rectè opponeretur veracitati hominum; quia ex illis aliqui de facto nunquam fuor mentiti, vt Diua Virgo.

Probatur secundo, Hebræorum 6. *In quo Deus volens abundantius ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt per duas res immobiles, nempe promissionem, & iusiurandum quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus.* Quo loco mentionem fieri, non solum de potentia ordinaria, sed de absoluta patet; quia, si posset mentiri de ipsa potentia absoluta, potuissemus dubitare de promissionibus ipsius; quia non constaret nobis, quin illis ipsis promissionibus mentiretur, vtendo potentia illa absoluta.

Probatur tertiò authoritate PP. citatorum in meo Commentario.

Probatur quintò ratione: quia habere authoritatem infinitam ex natura sua in dicendo, qua maior cogitari non potest, est perfectio sine imperfectione; & consequenter ascribenda Deo: sed talis non potest habere, nisi is, qui non posset, nec de potentia absoluta mentiri, vt patet: ergo Deus nequit mentiri de potentia absoluta.

Ex his patet Deum per se mentiri non posse, sed dubitari posset, an posset mentiri per alium, pro cuius dubitationis solutione sit

Conclvsio II.

16. Nec per alios.

Deus nequit mentiri per alium, hoc est, dando illi authoritatem vt mentiatur nomine Dei, aut concurrendo concursu vllo particulari cum ipso ad id faciendum. Hæc est communis contra eosdem authores.

Probatur, quia perinde est, quod per se, vel per alios hoc modo mentiatur: nam non haberet infinitam authoritatem in dicendo, si alterutro modo mentiri posset; & quoties proponeret aliquid per alios, posset quis dubitare de veritate ipsius: & sic potuissemus de facto dubitare de rebus propositis per Propbetas, & Apostolos, quamuis veritatem earum rerum confirmauerint per miracula, quæ patrauerunt per specialem coocursum Dei, sine quo ea non possent patrare.

Deinde eo ipso, quo daret talem authotitatem & concursum, significaret se habere talem conceptum de illa re; qualem tamen non haberet, & sic mentiretur.

Obycies primò prophetias factas Ezechiæ, Isaiæ 38. de Morte, & Niniuitis, Ionæ 3. de subuersione: quæ tamen non fuerunt completæ; ergo erant falsæ, & consequenter Deus per illos Prophetas mentitus est.

Respondeo negando consequentiam: quia illæ non erant absolutæ, sed conditionatæ, & quamuis conditio non specificetur in scriptura expressè: tamen satis manifestè colligitur, fuisse appositam, & propositam, etiam iis, quibus fiebant; quia aliàs nec Niniuitæ ieiunarent: ad quid enim, si nulla spes esset misericordiæ; nec Ezechias oraret pro vita proferenda.

Obycies secundò loca scripturæ, quibus Deus dicitur iussisse, vt alij loquerentur falsum, verbi gratia, 3. Reg. 22. vbi dæmoni promittenti se decepturum Achab: Deus, *Decipies*, inquit, *& præualebis. Egredere, & fac ita.*

Respondeo illa loca intelligenda permissiuè ita, vt significetur tantum, quod Deus permiserit tales deceptiones, sicut solet permittere alia mala.

Quæri solet hic, an Deus possit infondere actum erroris alicui, aut concursu aliquo particulari concurrere cum intellectu ad eius productionem, & an possit infundere habitum erroneum, qui facilitaret ad talem errorem.

Vt resoluatur hæc difficultas aduertendum, duplicem posse considerari errorem; vnum, quo quis iudicaret aliquam propositionem falsam esse veram ex eo, quod putaret Deum cognoscere illam esse veram; alium, quod iudicaret talem esse veram sine ordine vllo ad cognitionem diuinam de illa propositione.

Conclvsio III.

17. Deus potest prodocere actum, & habitum aliquem erroris.

Deus potest producere errorem secundi generis, tam actualem, quàm habitualem in intellectu alicuius, vel se solo, intellectu passiuè tantum se habente (si tamen, vt Scotistæ putamus, & multi alij nobiscum, vllum actum vitalem se solo producere possit) *vel particulari concursu concurrere ad productionem ipsius.* Hæc est Vasquis disputat. 90. cap. 4. & quorundam contra Suar. t. 2. tract. 4. & disp. 3. de fide sect. 5. Turrianum, Connink, Medinam, & alios.

Probatur, quia in tali productione, aut concursu nulla est repugnantia; si enim vlla, maximè aliqua, quæ sequeretur ex eo, quod talis actus, aut habitus haberet aliquam imperfectionem physicam, aut moralem, ob quam sequeretur in Deo aliqua imperfectio, repugnans ipsi, si produceret illos, vel se solo, vel mediante concursu particulari: sed non est in illis talis imperfectio: non enim imperfectio physica talis actus argueret talem imperfectionem in Deo, quia Deus multa physicè imperfecta potest sine vlla imperfectione producere, vt hominem cæcum, claudum, bicipitem, quadrumanum, &c. nec moralis; quia in tali actu, aut habitu non est imperfectio moralis peccaminosa; alia autem quæcunque imperfectio moralis, quæ assignari potest, non potest arguere talem imperfectionem in Deo. Alias probationes vide in meo Commentario.

Objicies primò: Theologi colligunt fidei diuinæ non posse subesse falsum: quia infunditur à Deo, qui nec fallere, nec falli potest: sed malè id colligerent, si posset infundere actum, vel habitum erroneum.

Respondeo non omnes Theologos id colligere, &, si qui sunt, qui colligunt, malè illos id colligere; vnde authoritas eorum, quantum ad hoc, est nullius momenti.

Dices omnes Theologi requirunt ad infallibilitatem fidei, quod Deus non posset fallere, nec falli: sed hoc esset falsum, si posset infundere actum erroris.

Respondeo distinguendo maiorem, quod non possit fallere mentiendo concedo; alio modo, nego; & iuxta hoc distinguenda est minor, & neganda consequentia.

Obycies ex Connink: Diuinæ bonitati repugnat Deum esse causam per se peccati alterius: ergo di-

uinæ veritati repugnat Deum esse causam per se errotis alterius personæ. *Respondeo* negando consequentiam; sicut enim, etiamsi sit prima vita, non repugnat ipsi esse causam per se mortis alterius, etiamsi repugnet ipsi esse causam per se peccati: ita non repugnabit illi esse causam per se erroris, quamuis sit prima veritas: Disparitas autem inter bonitatem, & veritatem Dei, ratione cuius repugnet Deo ob bonitatem, esse causam per se peccati, & ob veritatem non repugnat ipsi, esse causam per se errotis; hinc oritur, quod diuina veritas solum habet conferre Deo formaliter, seu ex suo conceptu formali, quod Deus ipse cognoscat omnem veritatem sic, vt non possit circa vllam veritatem decipi, & quod non possit decipere mentiendo; cum hoc autem nullam habet connexionem, quod non possit producere errorem, aut decipere alio modo, quàm mentiendo. A diuina autem bonitate habet, quod non possit directè, & per se velle vllum malum morale peccaminosum.

Confirmatur hoc: quia, per se facere peccatum, aut per se concurrere ad peccatum, esset peccare, & consequenter repugnans diuinæ bonitati: sed producere errorem in alio, non esset errare, vt manifestum est: quia, eo non obstante, Deus cognosceret omnem veritatem: ergo id non repugnat diuinæ veracitati, aut veritati.

CONCLVSRO IV.

19. Non tamen quemcunque.

DEus nequit producere in intellectu errorem primi generis, hoc est talem, quo quis existimaret propositionem veram esse falsam, aut è contra; & ita eam concipi à Deo: posset tamen habitum inclinantem ad talem errorem producere.

Prima pars est commonis, & probatur: quia id faciendo mentiretur, significaret enim per illum errorem, quod ipse haberet talem conceptum de illa propositione; quem tamen ooo haberet, quod est propriè mentiri.

Probatur secunda pars, quia in productione talis habitus non est repugnantia vlla; neque enim ex eo sequitur, quod Deus mentiatur.

Confirmatur, quia potest producere habitum vitiosum, vt ostendi supra in meo Commentario num. 43. sed magis videretur, quod non possit talem producere, quàm huiusmodi habitum erroneum; ergo.

QVÆSTIO V.

An fides sit prima virtutum, & vna.

20. Fides est virtus.

COnclusio ptima. *Fides est virtus* Hæc est communissima, & tam certa, vt sub tali nomine proponatur ipsis pueris in Catechismo ab Ecclesia, quod indicat illum esse sensum Ecclesiæ.

Probatur, quia nihil aliud debet intelligi per virtutem intellectualem, quàm quod ex natura sua inclinet ad actum verum, si loquamur de virtute habituali, aut quod sit actus ex motiuo suo necessario verus, si loquamur de virtute actuali: sed habitus fidei ex natura sua inclinat ad actum verum, & ipsemet actus fidei ex suo motiuo est verus: ergo fides tam habitualis, quàm actualis est virtus.

Obijcies: Philosophus non numerauit fidem inter virtutes intellectuales; cum tamen omnes nu-A merasset: ergo non est virtus talis, nec consequenter vllo modo.

Respondeo negando consequentiam: quia ille non cognouit fidem aliam, quàm humanam, quæ respicit authoritatem hominum, & propterea est fallibilis, & subiecta errori ex suo motiuo, ac propterea indigna nomine virtutis: Fides autem, de qua agimus, est diuina, & respiciens authoritatem diuinam.

Obijcies secundò: Fides supernaturalis habitualis potest inclinare, seu concurrere ad actum falsum: ergo non debet censeri virtus.

Probatur antecedens, quia fidelis, cui Episcopus proponeret aliquam propositionem falsam, tanB quam reuelatam à Deo, & propositam, vt sic reuelatam ab Ecclesia, vt bene posset contingere, crederet fide diuina illi propositioni: ergo fides hæc etiam non est virtus.

Respondeo primò negando consequentiam: quia, licet tenderet aliquando in propositionem falsam; quia tamen id non contingeret ex ratione motiui ipsius, quæ est reuelatio diuina, cui nunquam potest subesse falsum; sed ex aliqua mala propositione istius reuelationis, non impediret, quo minus esset virtus, cuius perfectio desumenda est per se à motiuo.

Respondeo secundò negando antecedens, cum communi Doctorum sententia, & ad probatioC nem dico, quod in illo casu fidelis ille non crederet fide diuina: sed humana tantum, licet ipsemet non posset, quantum ad experientiam, hoc discernere. Ratio autem huius est, quòd habitus fidei sit ex natura sua determinatus solum ad actus circa propositiones reuera reuelatas; vnde cum illa, quam proponeret Episcopus tum, non esset re vera reuelata, non posset credere fidelis illi fide supernaturali, sed naturali tantum.

Dices: gratis dicitur, quod fides diuina sit sic determinata.

Confirmatur, quia habitus supernaturalis charitatis potest inclinare ad dandum alicui eleemosynam, tanquam pauperi, eo quod proponatur, D vt talis, ab intellectu, quamuis reuera non sit talis: ergo habitus fidei potest inclinare ad assentiendum propositioni, quæ proponitur, vt reuelata, quamuis reuera non sit reuelata, sed falsa.

Respondeo negando, quod id gratis dicatur: nam, cum illa perfectio possit competere habitui fidei, & communis sententia id teneat, hoc sufficit pro fundamento, vt id dicatur.

Ad confirmationem respondeo negando consequentiam, & disparitas est, quod in actu illo charitatis non sit vlla imperfectio, nec physica, nec moralis; vnde non est vlla imperfectio in charitate supernaturali, quod concurrat ad ipsum; sed in actu illo fidei est imperfectio physica: quia reuera est E erroneus.

Obijcies tertiò: Fides 1. Cor. 13. dicitur imperfecta: ergo non est virtus.

Respondeo distinguendo antecedens: dicitur absolutè imperfecta, nego: dicitur esse imperfecta, respectiue ad visionem beatam, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia talis imperfectio non impedit, quo minus sit virtus; sicut nec quod vna ex virtutibus, quas Aristoteles vocauit virtutes, & pro talibus ab omnibus habentur, sit imperfectior aliis aliquibus, impedit, quo minus sit virtus.

Conclvaio II.

21. *Fides non est prima virtutum.*

HAbitus fidei non est prima virtutum, loquendo de prioritate perfectionis, nec prima etiam, ex natura sua, ordine infusionis, aut tempore, aut natura, potest tamen dici prior fide, spe, & charitate, quatenus per hoc nihil aliud intelligeretur, quàm quod sit virtus, cuius actus prærequiritur ex natura rei ad actus illarum.* Hæc quoad primam partem est certa ex illo Apostoli: *Mater autem horum est charitas.*

Probatur quoad secundam partem; quia paruulis baptizatis semper, & adultis conuersis ab infidelitate, vel semper, vt communius tenetur, vel communius, vt omnes existimant, de quo supra de connexione virtutum supernaturalium, simul tempore infunduntur; nec fides est causa, cur altæ infundantur, aut dispositio aliqua moralis, aut physica respectu infusionis aliarum: ergo, nec temporis, nec naturæ prioritatem habet ad illas alias.

Probatur denique tertia pars, quia reuera actus eius sic requiritur.

Obijcies: Fides communiter vocatur initium iustificationis: ergo habet aliquam aliam prioritatem, vel temporis, vel naturæ, respectu aliarum virtutum supernaturalium.

Respondeo negando consequentiam: quia, si intelligatur illud axioma de habitu fidei, sufficit illa prioritas, quæ assignatur in tertia parte: si verò intelligatur de fide actuali, de qua existimo illud intelligendum esse, non facit ad propositum; quia conclusio agit de habituali; & non est dubium, quin adulti conuertendi ad fidem prius tempore soleant habere fidem actualem, quàm infundantur ipsis spes, aut charitas actualis.

Conclvsio III.

22. *Habitus fidei est vnius speciei in omnibus.*

FIdes habitualis supernaturalis est vnius speciei in omnibus hominibus, & Angelis.* Hæc est communis cum Doctore 3. distinctione 25. q. 2. principali.

Probatur, quia omnis fides supernaturalis habet idem motiuum formale reuelationis diuinæ, & omnes actus fidei, quotquot eliciuntur ab vllo homine, vel Angelo, possunt prouenire ab eodem specie habitu, respiciente illud motiuum: ergo frustra multiplicarentur habitus fidei in species diuersas, seu frustra dicerentur esse plures habitus fidei, specie distincti.

Obijcies: Actus fidei sunt diuersæ speciei: ergo & habitus: Habitus enim specificantur ab actibus.

Respondeo negando consequentiam: quia, sicut potentia eiusdem speciei potest elicere actus diuersæ speciei: ita & habitus. Quod quidem maximè locum habet de habitibus per se infusis, quæ magnam proportionem habent cum potentia, quantum ad hoc, quod æquè per se requirantur ad actus, ac ipsa potentia, & non ponuntur tantum propter facilitatem, aut ad melius esse, sicut habitus acquisiti.

Ad probationem autem respondeo: sicut dicitur, quod habitus specificentur per actus: ita dicitur etiam de potentiis: & tamen vna potentia potest producere plures actus. Itaque sensus illius axiomatis est, quod, quæ potentiæ habent diuersos specie actus, illæ debeant ex hoc colligi, esse di-

A stinctæ speciei; non vero quod, quotiescunque actus sunt diuersæ speciei, debeant potentiæ, à quibus proueniunt, esse diuersæ speciei: & si hic diceretur esse sensus ipsius, omnino negari deberet, quotumcunque authorum esset; quia nec ratione, nec experientia probari potest in illo sensu.

Obijcies secundò: ex diuersa difficultate in actibus colligitur diuersitas in habitu, & quidem specifica, quando diuersitas illa oritur ex principiis specie distinctis: sed est talis diuersitas in difficultatibus circa actus fidei; nam certum est maiorem esse difficultatem in credendis mysteriis Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, Prædestinationis,

B quàm in credendo, quod, qui bene viuant, consequentur vitam æternam, & qui malè, mortem; aut in cs dendis multis historiis narratis in scriptura, ex se facilè credibilibus: & est certum, quod hæ difficultates oriantur ex difficultate diuersæ speciei; quia oritur ex natura propositionum diuersæ speciei: ergo habitus fidei debet esse diuersæ speciei, aut includere partes diuersæ speciei.

Respondeo distinguendo maiorem: in habitu acquisito, concedo; in infuso per se, nego; sicut enim ex tali diuersitate non arguitur diuersitas specifica in potentia: ita nec debet argui in habitibus per se infusis, quæ habent, vt dixi ante, quantum ad hoc, maximam proportionem cum

C potentia.

Ratio autem discriminis inter vtrosque habitus est, quod habitus acquisiti ponantur ad superandas difficultates, quæ sunt in exercendis eorum actibus; vnde, quando sunt diuersæ difficultates, orientes ex principiis diuersæ speciei, quæ superari debent per habitus, hi debent esse diuersæ speciei; sed habitus per se infusi non ponuntur propter hoc, vt patet ex eo, quod nemo sentiat facilitatem aliquam ad exercendos eorum actus, propter habitus infusos: ergo propter diuersitatem difficultatum illarum non debent poni habitus per se infusi distinctæ rationis.

Confirmatur, quia illæ difficultates, quæ sunt in

D credenda vna propositione præ altera, non superantur per habitum infusum, non solum propter rationem iam dictam: sed etiam, quia illa difficultas oritur ex maiori difficultate propositionis; quia scilicet videtur magis excedere captum rationis; sed certum est, quod illa difficultas non superatur per habitum fidei; sed per alias considerationes rationis naturalis, quibus ostenderetur non esse illam propositionem impossibilem; & propterea, quandoquidem Deus reuelauerit illam, eam debere tam facile credi, quàm quamcunque aliam propositionem, quæ creditur ex eo, quod Deus illam reuelat. Aut si difficultas est ex eo, quod dubitetur, an Deus ipsam reuelauerit, tum tolli de-

E bet, non per habitum fidei, sed per principia, quibus probabitur, quod Deus illam reuelauerit.

Obijcies tertiò: fides supernaturalis Catholica, hoc est illa fides, quam communiter fideles habent, & quæ innititur reuelationi diuinæ propositæ æquè communiter omnibus, distinguitur specificè à fide supernaturali particulari, & priuatâ, qua aliquis credit mysterio alicui, aut propositioni sibi particulariter reuelatæ, & quæ non reuelatur Ecclesiæ: ergo dantur duæ fides supernaturalis distinctæ speciei.

Circa antecedens huius obiectionis est satis magna controuersia inter Theologos, de qua fusè

sè tractaui in meo Commentario, modo breuiter

Respondeo negando antecedens: quia, quandoquidem vtraque fides innitatur reuelationi diuinæ, nulla prorsus est ratio, ob quam distinguantur specie; & illa differentia reuelationis, quod scilicet sit publica, vel priuata, & particularis, est omnino merè accidentalis; & prorsus ex terminis videtur absurdum, quod, qui habet fidem, qua mediante, possit credere rebus publicè reuelatis, non possit per eam credere rebus ipsi particulariter reuelatis, aut è contra.

CONCLVSIO IV.

22. *Fides actualis est multiplex specie.* Fides actualis est multiplex specie. **F***Ides actualis supernaturalis est multiplex specie.* Hæc in te ipsa videtur esse communis contra Suarium, & Connink.

Probatur, quia aliqui actus fidei sunt assensus, aliqui dissensus; sed assensus, & dissensus ex ratione sua formali distinguuntur specie, secundum communissimam Authorum sententiam, tenentem, quod diuisio propositionis vt sic, in affirmatiuam, & negatiuam, sit generis in species.

Probatur secundo, quia aliqui actus fidei dicunt ordinem intrinsecum ad aliqua specie distincta: nam actus, quo quis credit Antichristum venturum, dicit ordinem intrinsecum ad Antichristum: repræsentat enim intentionaliter ipsum; & actus, quo quis credit canem Tobiæ habuisse caudam, dicit ordinem intrinsecum ad canem; & actus, quo creditur Prophetam interfectum à Leone, dicit ordinem ad Leonem: ergo sunt distinctæ speciei; quæ enim dicunt ordinem intrinsecum ad res distinctæ speciei, necessario sunt distinctæ speciei.

Dices: per hæc probari, quod actus fidei distinguantur specie materialiter; non verò formaliter.

Contra, quia nihil aliud intendit conclusio, quàm quòd illæ qualitates vitales supernaturales, quæ sunt actus fidei, sint res inter se distinctæ speciei, siue illa distinctio dicatur competere ipsis formaliter, siue materialiter, quod spectat ad nomen: sed ex illis rationibus hoc habetur: ergo.

Contra secundo, quando dicitur, quod illa distinctio sit materialis, & non formalis, vel per hoc intelligitur, quod illa dicatur materialis ex eo, quod non proueniat ab obiecto formali motiuo fidei, & hoc quidem est verum, sed non ad rem; quia non quærimus, an actus fidei sint distinctæ speciei, ex hoc, vel illo capite, sed an habeant ex vllo capite, esse distinctæ speciei, hæc autem responsio concedit, quod distinguantur specie ex aliquo capite, & consequenter concedit intentum: vel intelligitur, quod illa distinctio non proueniat ex vlla formalitate constitutiua actus fidei, & sic est falsum; quia prouenit ab illa formalitate, à qua habet respicere rem distinctæ speciei à re, quam alius actus respicit.

Plura circa hoc videri possunt in meo Commentario.

23. *Obijcies:* reuelatio diuina dicitur obiectum formale fidei, & propositio credita dicitur materiale: ergo distinctio omnis, quam habent actus fidei per ordinem ad propositiones creditas, erit materialis, & sola distinctio, quam habent per ordinem ad reuelationem, erit formalis: sed non habent distinctionem specificam per ordinem ad reuelationem; & distinctiones illæ, quas probabant rationes iam adductæ pro conclusione, sunt tantum per ordinem ad propositiones creditas: ergo actus fidei non habent distinctionem specificam formalem, sed materialem tantum.

Hæc obiectio reducit rem ad quæstionem de nomine, & propterea nullius est momenti; præsertim cum in re concedat totum, quod dicit conclusio, quæ asserit tantum distinctionem specificam actuum fidei, non specificando, an illa sit materialis, an formalis.

Respondeo tamen in forma, negando primam consequentiam: quia, licet desumatur distinctio ab obiecto materiali, secundum se tamen potest esse distinctio formalis, non quidem capiendo distinctionem formalem pro illa, quæ desumeretur ab obiecto formali; sed quatenus talis dicitur distinctio omnis, desumpta à forma, seu natura intrinseca & essentiali rei.

Dices: natura, & forma intrinseca fidei desumitur tantum ab obiecto formali specificatiuo, quod est reuelatio diuina: ergo distinctio desumpta per ordinem ad obiectum materiale non potest prouenire à forma, & natura intrinseca actus fidei.

Probatur antecedens, quia aliàs non potius esset specificatiuum, quàm obiectum materiale.

Respondeo negando antecedens, & distinguendo sequelam probationis: non esset specificatiuum, quantum ad aliquas formalitates, quæ sunt de intrinseca ratione actuum fidei, concedo; non esset specificatiuum, quantum ad distinguendos omnes actus fidei ab aliis omnibus actibus, quæ non tendunt in idem obiectum formale, nego sequelam.

QVÆSTIO VI.

An fides sit practica.

H*Anc quæstionem* omnino nominalem, & parum vtilem fusè tractaui in meo Commentario 3. d. 25. num. 415. Vnde hic breuiter, quantum ad totam difficultatem realem, quæ posset esse, intelligendam sufficit, proponam.

CONCLVSIO I.

H*Abitus fidei tendit in aliquos actus, qui secundum se præcisè considerati sunt practici, & in aliquos, qui sunt speculatiui.* Hæc videtur non posse esse in controuersia; quia fides tendit in hos actus: parentes sunt honorandi, Deus est colendus, virtus est præferenda vitio: qui actus sunt practici ex se, tam benè quàm vlli alij; quia dirigunt praxim, hoc est, ostendunt voluntati, quos actus benè possit eligere, quos vitare. 24. *Habitus fidei habet aliquos actus specificatiuos, & alios merè speculatiuos, & alios practicos.*

Deinde tendit in hos actus: Canis Tobiæ habuit caudam, Deus est vnus, & trinus, Tenebræ erant super faciem abyssi; qui sunt mere speculatiui ex sua natura intrinseca, cum non dirigant vllam praxim, nec vllo modo, nisi quatenus possunt indirectè esse causa, aut iuuamen aliquod, vt voluntas eliciat aliquam praxim; hoc autem non sufficit, vt dicantur non esse ex natura intrinseca speculatiui; aliàs cognitiones metaphysicæ, quibus cognoscitur Deus esse vnus, & primum principium, & vltimus finis rerum omnium, non essent ex natura sua intrinseca speculatiui, quia possunt sic indirectè esse occasio, vt voluntas eliceret praxim, amando Deum.

Quomodo posset fides dici practica, & speculatiua.

Hinc patet, si per habituiu practicum intelligatur ille, qui solum tendit in actus ex natura sua practicos, & per speculatrioum, qui in solos actus speculatiuos, fidem non esse, nec practicum, nec speculatiuum: si verò per habitum practicum intelligatur ille, qui tendit in aliquos actus practicos, & per speculatiuum, qui in aliquos actus speculatiuos, fidem esse & practicum, & speculatiuum; nec hoc potest videri inconueniens; quia, quemadmodum idem intellectus potest dici speculatiuus, quatenus tendit in actus speculatiuos, verbi gratia, in metaphysicos, & practicus, quatenus tendit in practicos, verbi gratia, in morales; cur idem non posset competere eidem habitui, & præsertim per se insuso, qui maximam habet proportionem cum ipsamet potentia, vt sæpius dixi.

CONCLVSIO II.

25. Simpliciter dicenda est practica.

FIdes simpliciter dicenda est practica. Hæc est Scoti quæstione 4. Prolngi, cum suis omnibus.

Probatur, quia nulla est cognitio fidei, quæ vel directè, vel indirectè non possit conducere ad praxim, & multæ sunt cognitiones ipsius, quæ directe dirigunt praxim; & præterea certum est Deum reuelauisse omnia mysteria fidei, & communicanisse ipsammet fidem in ordine ad praxim, verbi gratia, ad fugiendum malum, & prosequendum bonum: ergo fides simpliciter dicenda est practica.

Confirmatur, quia, si aliquid impediret, maxime quod tenderet in aliquos actus, ex se mere speculatiuos; sed hoc non impedit; quia Ethica, & Medicina dicuntur simpliciter practicæ: & tamen tendunt in multos actus, ex se ipsis speculatiuos.

Obycies: finis vltimus fidei est speculatio, nempe visio beata: ergo est simpliciter speculatiua, & non practica.

Respondeo, nec consequentiam valere; quia ille finis vltimus est extrinsecus, ex quo non debet desumi natura scientiæ; sed ex fine vltimo proprio, ad quem per se tendit: nec antecedens esse verum; quia non magis visio illa est finis ipsius, quàm amor beatificus, qui non est speculatio, sed potius praxis; nec denique suppositum antecedentis, nempe quod visio beatifica sit speculatio, prout speculatio opponitur cognitioni practicæ, est verum; quia illa visio regulat amorem, & consequenter est practica.

QVÆSTIO VI.

An fides sit discursiua.

26. Quid habitum esse discursiuū.

FIdem habitualem esse discursiuam, non est aliud, quàm esse talem, quæ possit habere actum discursiuum, seu actum comparatum, mediante discursu.

Comparatur autem actus discursu; quando propterea intellectus habet illum actum circa propositionem, cui, eo mediante, assentitur, vel dissentit, quod assentiatur aliis duobus propositionibus, inter quarum veritatem, & veritatem propositionis, cui propterea assentitur, videt talem esse connexionem, vt illæ non possint esse veræ, quin illa etiam vera sit.

Quid formalis, & virtualis discursus.

Hoc autem duobus modis contingere posse, existimant Authores: *Primò*, quando eodem actu assentiretur quis propositioni, cui assentiretur propter alias duas, & iisdem duabus propositionibus, & tunc dicunt discursum non esse formalem, sed virtualem, quod ad nomen spectat: *Secundò*, quando diuersis actibus tenderet in illas tres propositiones, & tunc dicunt discursum esse formalem.

In quo nulla esse potest realis difficultas, quàm, an dari possit discursus virtualis (nam de formali nullum est dubium, omnibus eum concedentibus) sed cum nulla sit repugnantia, quin dari possit, concedi debet; an autem detur de facto, pendet ab experientia, quam certe in hominibus non posse dari existimo, qua probetur, quod detur in illis talis discursus: non habemus autem experientiam nos de Angelis, nec significauerunt nobis, quam ipsimet habent de seipsis.

CONCLVSIO I.

SI daretur, aut posset dari aliquis actus fidei discursiuus virtualiter, nihil impedit, quo minus aliquis actus fidei daretur, qui esset discursiuus formaliter. 27.

Hæc est contra recentiores multos, qui tenent fidem esse discursiuam virtualiter, non verò formaliter.

Probatur, quia non magis repugnat, aut difficile est actum fidei esse discursiuum formaliter, quàm virtualiter.

Probatur secundo, quia, vt sit discursiuus formaliter; non potest haberi, quin proponantur obiectiuè tres propositiones, & quin quis assentiatur ipsis; sed si in eo casu diceretur, quod eodem actu quis omnibus assentiretur, & propterea tantum discurreret virtualiter; posset dici, quod, quando habetur actus scientificus, aut opinionis discursiuæ, & proponuntur tres propositiones ad hoc requisitæ, eodem actu quis tenderet in illas, & sic non daretur vnquam discursus formalis contra omnes; quantum enim ad experientiam nostram, in vtroque casu æquè videmur habere tres actus, vel vnum tantum.

Obycies: esset inconueniens, quod actus fidei esset discursiuus formaliter, non vero quod esset virtualiter discursiuus; non est vero inconueniens, quod actus scientiæ sit discursiuus formaliter: ergo actus fidei non est dicendus discursiuus formaliter, quamuis diceretur discursiuus virtualiter, nec est eadem ratio da ipso, ac de scientia. Vnde vtraque probatio conclusionis corruit, & consequenter ipsamet conclusio.

Probatur antecedens: quia, vt fides esset discursiua formaliter, habitus fidei non solum tenderet in ipsum actum fidei, versatum circa conclusionem; sed deberet etiam tendere in actus, quibus quis assentiretur præmissis, aliàs illi actus non essent tam certi, quàm actus fidei, & sic conclusio deducta ex præmissis deberet esse magis certa, quàm ipsæmet præmissæ: sed habitus fidei non potest tendere in actus, quibus quis assentitur præmissis: non enim potest tendere, nisi in actus fidei; actus autem, quo assentitur quis præmissis, non est actus fidei, sed alij actus, ex quibus per discursum deducitur actus fidei, quo quis assentitur conclusioni.

Respondeo negando antecedens pro prima parte, & ad probationem dico, quod si habitus fidei possit tendere in illum vnicum actum, qui versatur circa præmissas, & conclusionem, vt putant aduersarij, eum etiam posse tendere in actus distinctos, qui versarentur circa præmissas: quia vnum

vnum non est magis inconueniens, quam alterum; A

Vnde falsum esset, quod dicitur in probatione minoris, nempe habitum fidei non posse tendere in vllum actum, nisi in actum fidei; posset enim etiam tendere in actus, circa præmissas necessario requisitos, ad habendum actum fidei; sicut virtus tendens in actū circa finem potest, & debet tendere in actus, qui versantur circa media necessaria ad illum finem. Quid autem absolutè dicendum sit ad sequelam illius maioris, statim patebit.

Respondeo secundo, supposita veritate antecedentis pro prima parte, negando secundam partem: quia multiplicarentur actus sine necessitate; B vnicus enim sufficeret.

CONCLVSIO II.

28. *Potest dari actus formaliter discursiuus, quo quis assentiretur pro positioni reuelatæ, ob ipsam reuelationem diuinam, & ob infallibilem veritatem, quam aliunde cognosceret, quod res à Deo reuelata deberent habere; qui actus posset prouenire ab habitu supernaturali fidei: an verò vocari deberet actus fidei, an non, est quæstio de nomine.*

Potest quis habere actū formaliter discursiuū, quo credat propositioni, ob reuelationem diuinam, & infallibilem veritatem rei reuelatæ.

Probatur prima pars. quia hæ præmissæ possunt proponi alicui, & potest is assentiri ipsis actibus distinctis: Quidquid Deus reuelat, qui nec falle- C re, nec falli potest, est verum. sed Deus reuelat Antichristum futurum: quid enim est in hoc difficultatis? sed illæ præmissæ, sic propositæ, & iudicatæ, sunt tam natæ determinare ad hunc alium actum discursiuum formaliter, Ergo Antichristus est futurus; quàm vllæ aliæ præmissæ iudicatæ natæ sint, determinare ad vllum actum, qui sequitur ex ipsis: ergo.

Habitus fidei potest tendere in talem actū.

Probatur secunda pars: quia nihil prorsus impedit, quo minus habitus fidei, habens pro motiuo reuelationem diuinam, possit tendere in talem actum.

Dices reuelationem solum esse motiuum actus cuiuscunque, qui procedere possit à fide: sed talis D actus non habet pro motiuo tantum illam reuelationem, sed veritatem etiam alterius propositionis, nempe quod quidquid Deus reuelat, sit verum: ergo nequit procedere ab habitu supernaturali fidei.

Contra, quia in maiori huius replicæ petitur manifestè principium, quæ propterea negari debet, & vrgendus est, qui illam proponit ad eius probationem, quam non facilè adducet.

An talia actus sit fides, est quæstio de nomine.

Tertia pars patet, quia qui negarent illum esse actum fidei, non caperent actum fidei in sensu, in quo caperetur ab aliis, qui dicerent ipsum esse actum fidei, illi enim caperent actum fidei pro actu non discursiuo formaliter, & soli reuelationi diuinæ inniso; hi vero eum caperent pro actu quocunque, qui haberet pro motiuo reuelationem diuinam, siue solo, siue partiali; ergo totalis controuersia esset de nomine. E

Obycies: omnis actus proueniens à virtute supernaturali fidei debet habere maiorem certitudinem, quàm vllus actus naturalis: sed ille actus non haberet talem certitudinem: ergo non posset prouenire ab habitu fidei supernaturali.

Probatur minor, quia non posset habere maiorem certitudinem, quàm præmissæ habent; illæ vero non habent maiorem certitudinem, quàm aliæ propositiones naturales, cum sint ipsæmet naturales. Impugnaui in meo Comment. responsionem quorundam recentiorum ad hanc obiectionem.

Respondeo ipse negando minorem cum probatione; quamuis enim assensus conclusionis non possit habere maiorem certitudinem ex præmissis, quàm ipsæmet habent; tamen potest aliunde, nimirum ex habitu, à quo elicaretur, & ex imperio voluntatis, vt postea ostendam.

Obycies secundo: Ille assensus esset Theologicus: ergo non posset prouenire immediatè ab habitu fidei.

Respondeo primo, supposita veritate antecedentis, negando consequentiam: quia in tali casu non omnis habitus Theologicus distingueretur ab habitu fidei, nec verum esset, quod habitus fidei nequiret immediatè concurrere ad aliquem actum Theologicum.

Respondeo secundo negando antecedens, capiendo actum Theologicum in sensu obiectionis, & vt communiter accipitur pro actu, qui non esset fides actualis: quia nullus talis actus habet pro præmissa reuelationem diuinam: sed ad summum aliquam propositionem reuelatam; actus autem præmissus habet pro vna ex præmissis immediatis, ipsammet reuelationem diuinam.

CONCLVSIO III.

Plures actus fidei non sunt discursiui, nec virtualiter, nec formaliter. Hæc est communior cum Thomistis, & Scotistis. 29.

Plures actus fidei nō sunt discursiui formaliter.

Probatur experientia, qua constat, quod sæpè assentiamur propositionibus fidei, propterea, quod iudicemos illas esse à Deo reuelatas, sine eo, quod proponantur nobis obiectiuè aliæ propositiones, ex quibus assensus ille deduceretur, siue virtualiter, siue formaliter; quæ experientia est magis manifesta in simplicioribus, qui interrogati de motiuo integro assentiendi, nullam aliam communiter dant, quàm quod sit reuelata à Deo.

Confirmatur primò: quia hominibus sine discursu aliquo credimus quandoque: ergo possumus sic credere Deo; quod si possit sic credi, nihil impedit, quo minus de facto sæpe ipsi credamus.

Confirmatur secundo: quia non implicat actus, cuius solum motiuum sit reuelatio Dei apprehensa, veliudicata: cur ergo de facto non dantur?

CONCLVSIO IV.

Aliqui actus fidei sunt discursiui formaliter. Hæc est contra communiorem sententiam, tam Thomistarum, quàm Scotistarum; quibus tamen Scotus ipse non patrocinatur, vt patet ex explicatione vnius tantum loci ipsius, quam Scotistæ adducunt, videnda in meo Commentario supra. 30.

Aliqui actus fidei sunt discursiui formaliter.

Probatur, quia re vera actus ille, quo quis crederet Antichristum futurum ex eo, quod quidquid Deus reuelauit futurum, sit futurum, & quod iudicat Deum reuelauisse Antichristum futurum, videtur omnino actus fidei: innititur enim reuelationi diuinæ, eo modo, quo necessarium est, vt actus fidei innitatur ipsi; nec potest esse vlla ratio, ob quam non diceretur actus fidei: nam quod sit discursiuus, gratis diceretur id impedire, cum in descriptione fidei non ponatur vlla particula, qua denotaretur, quod non deberet esse discursiua.

Obiicies primò: Actus fidei est proximè liber: sed ille actus non est proaimè libet: ergo.

Respondeo primo, supponendo minorem, negando maiorem: quia sufficit, quod actus aliquis fidei sit liber, in quantum ad hoc, quod possit voluntas impedire, quo minus applicaretur discursus, quo supposito, necessariò eliceretur.

Respondeo secundo negaodo minorem: nam quandoquidem vna ea præmissis, qua proponitur reuelatio diuina, non sit euidens ex terminis, nec deducitur euidenter ea præmissis vllis, assensus ipsius est liber, & conseq ieoter assensus conclusionis ea ipsa deductus erit proximè liber, vt patet ea dictis in Logica.

Obijcies secundo: Actus ille oon esset immediatè ob reuelationem, sed mediatè taotum: sed actus fidei debet esse immediatè propter reuelationem: ergo.

Respondeo non requiri, quod actus fidei sit alio modo immediate circa reuelationem, quàm quod reuelatio sit motiuum immediatum, ob quam quis credit, seu elicit actum fidei, seu eo modo, quo assensus conclusionis dicitur esse propter assensum præmissarum, siue dicatur esse immediatè propter illos assensus, aut veritatem præmissarum, siue mediatè tantum, de quo egi in Logica.

QVÆSTIO VII.

De certitudine fidei.

DIfficultas huius quæstionis est grauissima, & eius resolutio valde vtilis. De qua tractaui in meo Commentario ad d. 35. Tertij n. 443. & deinceps; inde hoc transferam compendiosius, quæ necessaria videbuntur.

CONCLVSIO I.

31. Fides non debet semper excludere omnẽ dubitationem speculatiuam.

F*Ides habitualis non est habitus tam certus, vt omnis actus ipsius debeat excludere omnem dubitationem speculatiuam, quam quis posset concipere, si consideraret bene omnia illa, ob qua adductus est ad credendum.*

Hæc videtur debere esse communis, & patet experientia: quia, qui credit mysterio reuelato, ob reuelationem diuinam, propositam ipsi à suo Parocho, vel Episcopo, vel Prædicatore, noo est tam certus: nam, si faceret reflectionem supra propositionem Parochi, posset dubitare speculatiuè an verum proponeret; quandoquidem certum sit, quod posset propoore falsum, siue ea ignorantia, siue ex malitia, sicut multi alij sæpè proposuerunt.

CONCLVSIO II.

32. Fides est tã certa, vt nequeat habere actum falsum.

F*Ides habitualis est certa in hoc sensu, quod ex natura sua sit determinata ad actum, qui necessario & infallibiliter sit verus; & fides actualis est certa in hoc sensu, quod sit actus, qui non posset non esse verus, tum ex ratione principij, à quo producitur, nempe habitus supernaturalis fidei, tum ex motiuo formali, qua est reuelatio diuina, qua non potest esse, nisi de propositione vera.* Hæc etiam est communis.

Probatur, quia habitus ille est determinatus, ad non producendum actum fidei, nisi circa propositionem reoera reuelatam à Deo; sed talis actus necessario est verus.

Deinde actus fidei est ex natura sua ita determinatus, vt noo possit prouenire, nisi à tali habitu, A quod oon esset verum, nisi esset infallibiliter verus; & habet pro motiuo reuelatiooem diuinam, quæ non potest esse, nisi de propositione infallibiliter vera: ergo.

33. Hæc certitudo non sufficit ad excludendam dubitationem.

Hac tamen certitodo actus fidei non est sufficiens nobis, pro hoc statu, vt eacludamus dubitatiooem de veritate propositionis, cui credimus; quia non constat nobis, quod habeamus talem habitum, aut quod actus noster sit natus ab ipso prouenire; nec constat etiam, saltem quandoque, vt patet in casu primæ conclusionis, quod illa reuelatio, propter quam credimus, reuera fuerit facta à Deo sic, quin de hoc speculatiuè possimus duoitare.

B

CONCLVSIO III.

34. Actus fidei est certus ex parte motiui, & modi, quo proponitur motiuum illud.

A*Ctus fidei est certus in hoc sensu, quod & ipsius motiuum formale sit infallibilis veritatis, & modus etiam, quo proponitur; licet non debeat modus, quo proponitur immediatè cuilibet credenti esse infallibilis.* Hæc patet de motiuo formali ea dictis; *probatur* autem de modo propositionis: quia oulla est reuelatio diuina, ob quam quis credit, aut credere potest de facto, qoæ non sit vel proposita euidenter à Deo immediate, vel ab Ecclesia habente infallibilem assistentiam Spiritus sancti; sed vtraque ea his propositionibus est infallibilis: ergo.

Dixi autem, quod omni credenti oon debet C proponi infallibiliter, propter casum primę conclusionis, & multos similes.

CONCLVSIO III.

35. Non habetur certitudo physica, quod Deus reuelauit propositionem credendam, nisi quando habetur euidentia in attestante.

A*Ctus fidei non est ita certus, vt cognoscatur vnquam certo certitudine physica modus, quo proponitur motiuum formale ipsius esse infallibilis, nisi in casu euidentia physica de attestatione diuina: potest tamen esse ita certus, vt cognoscatur cum certitudine morali, quod modus, quo proponitur, sit infallibilis, sed non debet semper.*

Hæc in re videtur debere esse communis, & probatur tertia, & vltima pars per casum primæ coo- D clusionis.

Probatur prima pars, quia, quod reuelatio diuina existat de rebus creditis, oon est euidens ea terminis, nec sunt vlla principia physica, quibus euidenter euidentia physica colligatur eaistentia ipsius; nisi in casu euidentiæ reuelationis in attestante.

Habetur quandoque euidentia moralis de hoc.

Probatur secunda pars, quia est euidens moraliter aliquibus, quod detur vera Ecclesia, habens infallibilem assistentiam Spiritus sancti in proponendis rebus fidei, & consequenter in proponenda reuelatione diuina de illis, vt patebit suo loco, & colligi potest ea signis credibilitatis nostræ fidei; & est similiter euidens moraliter, quod illa Ec- E clesia proponat Symbolum fidei, tanquam reuelatum à Deo, & scripturam sanctam, tanquam verba ipsius scripta, & traditiones Apostolicas, tanqoam verba ipsius non scripta.

Hinc sequitur fidem nunquam esse certiorem huiusmodi certitudine, qua deberet certò cognosci, quod modus, quo proponitur obiectum formale ipsius, sit infallibilis, quàm multæ cognitiones naturales, & consequenter quod hæ habeot ea natura sua maiorem vim, ad excludendam dobitatiooem physicam, quàm fides, nisi in casu euidentiæ reuelationis in attestante, quia multæ cognitiones naturales, vt principia per se nota, habent euidentiam physicam ea terminis, & multæ aliæ deducuntur euidenter, euidentia physica ex principiis

euidentibus physicè; quæ autem sunt eoidentia physicè, sunt certiora hac certitudine, quàm quæ sunt euidentia moraliter, & illa sunt magis incompatibilia cum dubitatione, quàm hæc.

Conclvsio V.

35 Est tam certa, vt potius deberet quis adhærere veritati ipsius, quàm vllis aliis veritatibus naturalibus.

Fides habet talem certitudinem, vt potius quis deberet adhærere mysteriis eius, quæ proponuntur ab Ecclesia, omnibus credenda, quam vllis aliis veritatibus. Hæc est S Bonauent. qui dicit certitudinem fidei maiorem, quàm aliarum cognitionum, esse adhæsionis, prouenientem potissimum ex voluntate adhærendi hoc modo ipsis.

B *Probatur.* Quotiescunque proponitur motiuum infallibile alicuius assensus cum morali euidentia, si vita æterna dependeat ab illo assensu, potius debet quis elicere talem assensum, & per eum adhærere obiecto ipsius, quàm adhærere alicui alteri veritati, sed reuelatio diuina est motiuum infallibile, & proponitur cum morali euidentia ab Ecclesia de huiusmodi mysteriis, & ipsamet Ecclesia cognoscitur cum morali euidentia, non posse in hoc proponendo errare; & præterea vita æterna dependet à fide præstanda illis mysteriis, vt patebit ex dicendis circa necessitatem fidei: ergo potius debet quis adhærere huiusmodi mysteriis, quàm aliis veritatibus.

C *Probatur* maior, quia potius adhærendum est rebus, à quorum assensu dependet vita æterna, quàm à quibus non dependet: sed ab assensu præstando aliis veritatibus non dependet vita æterna: ergo.

Hæc autem certitudo fidei est illa, quę dependet à nobis ipsis cum gratia Dei, & quam, si non habuerimus, nobis ipsis imputare debemus. De ea intelligo illud Tob. 3. *Pro certo habeat omnis, qui te credit*, & Act. 2. *Certissimè sciat domus Israel, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum quem vos crucifixistis.* Potèst etiam de ea intelligi Aug. 7. Confess. 10. *Facilius dubitarem me viuere, quàm non esse veritatem, quam audiui in corde.* D Richardus à S. Victore: *Quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus, quàm quod fide credimus*, & Chrysost. hom. 12 in ep. ad Hebræos: *Fides dici non potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur amplius quàm circa ea, quæ videmus, certitudinem quis habuerit.*

Quamuis hæ authoritates communius adduci videantur ad probandam aliam aliquam certitudinem diuersæ rationis maiorem, quàm sit certitudo aliarum cognitionum. Ad quam etiam probandam adduci solent ex scriptura 2. Pet. 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Luc. 21. *Cælum & terra transibunt; verba autem mea non transibunt*, 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Ex quibus duo vltima E loca non videntur vllo modo ad rem; quia in primo ex illis non cõparatur certitudo fidei ad alias scientias, sed ad cælum & terram, & tantum dicitur, quod promissiones Christi, & quæcunque dixit, complebuntur, & manebunt semper stabilia, & æternæ veritatis; quamuis cælum ipsum, & terra non manebunt semper, sicut modo sunt.

In secundo loco comparatur testimonium Dei testimonio hominum, vt significetur potius credendum Deo, quàm hominibus, quid hoc autem ad rem? Magis fauet primus locus Petri; qui tamen potest exponi de certitudine asserta in hac conclusione; si tameo non comparet mysteria fidei nostrę cum doctis Gentilium fabulis de suorum deorum,

A ac Religionis origine, ac progressu, vt videri posset colligi ex textu, quibus sine dubio certior est fides, non solum hac certitudioe, sed speculatiua, se tenente ex parte intellectus.

Dixi autem in conclusione: vt debeat quis adhærere; non vero vt adhæreat: quia fides falsa habet quandoque certitudinem talem, vt adhæreat quis articulis eius potius, quàm articulis veræ fidei, aut aliis veritatibus, vt patet in hæreticis, qui tam tenaciter adhærent suis erroribus, vt potius, quàm ab iis recedant, magna quandoque incommoda, imo & ipsam mortem subeant: Sed quia illa fides, nec ex se, nec ex motiuis credibilitatis ipsius habet hoc, quod quis deberet hoc facere, propterea non competit ipsi certitudo, quam dixi in conclusione competere fidei supernaturali.

DISPVTATIO XXVIII.

De iis, quæ prærequiruntur ad actum fidei.

POstquam declarara est natura fidei, consultum est, vt ostendatur, quænam sunt necessaria, vt aliquis eliciat actum ipsius, loquor autem de iis, quæ particulariter requiruntur ad hoc: nam de gratiæ necessitate, quæ non ma- C gis ad actum fidei, quàm ad alios actus supernaturales requiritur; & de vsu rationis, sine quo nullus actus moralis elici possit, non est facienda hic particularis mentio. De duobus ergo principaliter in disputatione agendum est. *Primò*, de propositione mysteriorum credendorum: *Secundò* de voluntate seu volitione credendi, quæ communiter apud Theologos vocatur pius credulitatis affectus.

QVÆSTIO I.

Quis habet authoritatem proponendi res fidei.

CErtum est quemcunque, qui quauis ratione 1.
D cognoscit mysteria fidei, siue credat illis, siue non, posse proponere illa, dicendo, quod sint reuelata à Deo, & eam etiam propositionem posse sufficere, vt, qui habet habitum fidei, possit elicere actum fidei, si cætera auxilia adsint.

Posset etiam quicunque cognoscit motiua credibilitatis mysteriorum nostræ fidei, ea cuicunque proponere, & iis mediantibus, suadere illa esse reuelata à Deo; vnde posset cooperari valde multum, vt infidelis, vel hæreticus aliquis conuertatur ad fidem, & sic conuersus eliciat actus fidei firmissimè.

Quæritur ergo de authoritate tali, ratione cuius; quis teneatur credere habenti illam, quando pro- E ponit res fidei.

Conclvsio I.

2. Episcopi, Parochi, Prædicatores & Professores Theologiæ habent authoritatem proponendi res fidei.

EPiscopi, Parochi, Prædicatores, & Magistri, ac Professores S. Theologiæ habent huiusmodi authoritatem, respectiue ad subditos, & eos omnes, qui accedunt instructionis causa ad ipsos, quoties non occurret rationabilis causa dubitandi de eorum capacitate, aut sinceritate. *Probatur*, quia, si non crederetur ipsis in re tã graui, & in quo, si veritatem non dicerent, peccarent mortaliter fieret ipsis notabilis iniuria; quia dubitaretur de eorum honestare absque sufficienti causa.

Deinde qui ignarus mysteriorum fidei non crederet ipsis exponeret se manifesto periculo inci-

ex dictis hoc esse falsum, & præterea id ostenditur; quia si ita esset, ipsimet hæretici, qui profitentur se illi totaliter inniti, non haberent tot contentiones inter se, sed conuenirent, saltem in omnibus illis necessariis ad salutem: quod tamen manifestè falsum esse, ipsimet fateri debent.

CONCLVSIO VI.

6. Spiritus priuatus non est sufficiẽs regula fidei.

Spiritus priuatus, quo vnusquisque internè illuminaretur à Deo, ad cognoscenda mysteria fidei, non est illa infallibilis regula, quæ requiritur, & sufficit ad cognoscenda, quæ sunt mysteria fidei. Hæc est communis Catholicorum contra Caluinistas.

Probatur; tum quia, nec ratione, nec authoritate constat dari talem spiritum; tum quia non posset probari, cuius spiritus esset verus, & cuius falsus; nec posset ostendi, quomodo vnus ab altero discerni possit; id autem esset necessarium, vt esset huiusmodi regula.

Egregium circulum committunt hæretici, dum premuntur hac difficultate: nam probant veritatem spiritus per scripturam, & ipsam scripturam, ac verum sensum eius probant per spiritum hunc priuatum; quod tam ridiculum est, vt mirum sit, posse venire in mentem vlli rationis compoti. Authoritates autem scripturæ, quibus probant dari huiusmodi spiritum, imprimis supponere debent scripturam veram esse & illum sensum, in quo ipsi illam intelligunt, esse verum sensum eius: ergo ad vtrumque cognoscendum debent habere aliam regulam, quàm illum spiritum.

Deinde reuera nihil minus volunt illæ authoritates, quàm talem spiritum: nam agunt tantum de spiritu gratiæ, & auxilij intrinseci, quod Deus dat quibus vult, ad operandum bene, & etiam ad intelligendam scripturam, etiam in bono sensu; non tamen sic, vt ex hoc vllos alios possent rationabiliter conuertere ad veram fidem; aut vt ipsismet possit sufficere pro rationabili regula, quando alij contenderent cum ipsis, & proponerent bonas rationes dubitandi de veritate illius sensus, & maxime quando sensus ille esset contra sensum Ecclesiæ, vt manifestum videtur esse. Nisi quando Deus euidenter reuelaret ipsis interius illum sensum, quod certè, nec Deus ipse potest facere, quando est sensus contrarius sensui, quem de fide proponit Ecclesia; quia aliàs mentiretur, vel tum; vel cum contrarium illum sensum dictauit, quem vt accepit ab ipso Ecclesia, dictauerat ante.

CONCLVSIO VII.

7. Traditio est infallibilis regula fidei.

Traditio aliqua, non scripta in libris illis qui de facto habentur pro scriptura sacra, est infallibilis regula fidei ita, vt vnusquisque debeat habere pro articulo fidei, quidquid pro tali per talem traditionem proponitur.

Hæc est communis Catholicorum contra hæreticos. Per traditionem autem hic intelligitur doctrina aliqua, non contenta expresè in scriptura, aut non credita ex eo, quod sic in scriptura contineatur, quamuis reuera in ipsa contineretur, si intelligeretur verus sensus eius, tradita de manu in manum, vt dicitur, vel ab vna ætate ad alteram à Christo, & Apostolis, & habita semper ab Ecclesia communiter pro reuelata à Deo. Vt est, verbi gratia, illa ipsa doctrina de quatuor Euangeliis Math. Marc. Luc. Ioan. quæ semper habita est pro reuelata à Deo, hoc est, quod Deus reuelauerit illa quatuor Euangelia esse verba scripta ipsius, seu quidquid in ipsis est scriptum esse verum in vero sensu ipsius.

Probatur, quia huiusmodi traditionẽ tam constat esse à Deo, quàm ipsammet scripturam, & æquè motiua credibilitatis conuincunt ipsam esse infallibilem, ac ipsammet scripturam, aut quodcunque aliud mysterium fidei; & sine ea, non constaret infallibiliter ipsam scripturam esse infallibilem; nec innotesceret verus sensus eius de multis mysteriis fidei necessario credendis. Neque vnquam tam vniuersaliter acceptaret illam tota Ecclesia cum tanta continuatione, tanquam reuelatam à Deo, nisi haberet moralem euidentiam, quod ita esset.

Confirmatur, quia huiusmodi vim dat traditionibus huiusmodi Concilium Constantinop. Act. 7. Septima Synodus, quæ est Nicæna secunda act. 1. & nouissimè Trident. sess. 4. Basilius de Spiritu sancto cap. 7. Iren. lib 3. cap. 3. August. epist. 3. & 86. quam confirmationem addo tum propter Catholicos, qui fidem habent Conciliis, & Patribus; tum propter hæreticos, ac infideles, non quod dent authoritatem magnam Conciliis, aut Patribus; sed vt appareat huiusmodi fuisse sensum Ecclesiæ communiter omni ætate; quod quidem æquè moraliter debet constare esse certum, ac constant moraliter nobis ea, quæ historici bonæ famæ scribunt, absque vlla dubitatione, ac controuersia.

Confirmatur secundo ex ipsamet scriptura, cui tantum attribuunt hæretici, vt vel inde etiam conuincantur. 2. Thessalon. 2. *Tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per Epistolam nostram.* 1. Timoth. vltimo. *Depositum custodi.* Vbi per depositum intelligunt Patres doctrinam ipsi commissam, iuxta expositionem ipsiusmet Pauli 2. Tim. 1. *Formam habe sanorum verborum, quæ à me audisti in fide, & dilectione. bonum depositum custodi.*

Obycies primò: sequeretur scripturam esse diminutam, si non contineret satis expresè, & clarè omnia necessaria: sed hoc videtur absurdum. 8.

Respondeo distinguendo maiorem, quantum ad hoc, quod non contineret illa omnia sic, concedo, nec hoc est absurdum; quia ita voluit Deus: sicut enim ipsemet Christus non proposuit per se doctrinam suam in scriptura aliqua per se, nec tradidit etiam omnia, quæ dixit tam clarè, quin sit difficile intelligere multa, quæ dixit, propter finem sine dubio bonum: ita non erat necessarium, quod scriptura omnia contineret, aut tam clarè, quàm volunt hæretici, propter eundem finem, aut alium quemcunque bonum, quem prætenderet Deus; Quantum ad hoc, quod non contineret omnia necessaria, & eadem claritate, qua videbatur Deo expedire ad finem ab ipso intentum, nego maiorem.

Itaque certum est, quod nulla scriptura, aut doctrina debet videri diminuta, quando continet omnia, & eodem modo, quo expediens est ad finem, ab ipsius authore intentum, licet non contineret omnia necessaria, aut eodem modo, quo conduceret ad alios fines. Certè quæ dixerat Christus parabolicè & obscurius, poterat dicere absque ænigmatibus, aut parabolis, & longè clarius, si vellet, & tota scriptura poterat à Deo clarius proponi, quàm proposita est de facto, idque esset longè melius in ordine ad hoc, quod facilius intelligeretur, & vitarentur variæ hæreses exortæ circa sensum ipsius; & tamen ita non fecit, quia non erat

expediens, vt ita faceret, in ordine ad alios fines, A ab ipso intentos.

Obijcies secundò: scriptura prohibet aliquid ipsi addendum Deuteronom. 4. & Apocalyp. vltimo.

Respondeo ad obiectionem friuolam, & quam mirum est vllum virum vllius iudicij proponere: scripturam tantum velle, quod nihil addatur ipsi, quod sit contrarium sensui eius, aut tanquam pars ipsius: non vero quod non habeatur pro re reuelata à Deo aliquid amplius, quàm habetur in illa scriptura, in qua hoc proponitur. Et quod non velit aliud, manifestum est; quia certum est, & admissum ab ipsis hæreticis, multa alia addita scripturæ fuisse post Deuteronimium, & certum est S. B Ioann. voluisse tantum, nihil addendum esse ipsimet Apocalypsi ipsius, tanquam partem ipsius Apocalypsis. Hoc autem euidentissimum est non esse ad propositum, nec impedire vim traditionum.

Similis est obiectio tertia ex Isaiæ 29. Matth. 15. Galat. 1. 1. Petr. 2. vbi reprobantur traditiones hominum.

Respondeo hoc intelligendum de traditionibus hominum, non habentibus Deum pro authore. Sed neque de omnibus similibus hominum traditionibus intelligendum est, sed de iis, quæ essent contra ius diuinum, aut naturale; aut quæ præferentur legi diuinæ, aut naturali: quid enim C absurdius, quàm quod existimaretur hoc intelligi de traditione, quæ esset in republica aliqua, quod filius primogenitus deberet succedere in hæreditatem patris, aut similibus aliis ex se non malis?

Obijcies quartò traditiones esse subiectas defectibus incertitudinis, & obliuionis; & consequenter eas non posse obligare.

Respondetur negando consequentiam; quia saltem antequam cadant in obliuionem, & est incertum moraliter, an sint veræ, obligabunt.

Respondeo secundo traditiones rerum necessariò credendarum non esse incertas moraliter, nec D posse tradi obliuioni apud Ecclesiam vniuersalem; quia est impossibile, moraliter loquendo, quod penes maiorem partem Ecclesiæ non haberetur cura earum conseruandarum; sicut est impossibile, moraliter loquendo, quod in Ecclesia, vniuersaliter loquendo, non conseruetur memoria perpetua Symboli Apostolici.

Confirmatur, quia eodem modo posset scriptura esse subiecta incertitudini, & obliuioni, etiam quoad verum sensum eius: nam si loquamur de scriptura autographa, scripta ab ipsis Apostolis; illa certe non potest peruenire ad omnes nationes, quotquot credunt, & credere debent sub periculo perdendæ salutis æternæ, propter defectum E rerum necessario credendarum, quæ in ipsa continentur; nec potest ab omnibus illis in ea lingua, qua scripta est intelligi; vnde necessariò transferenda erat ab aliquibus, & illi in interpretatione facilè possent errare, nisi haberent assistentiam particularem Spiritus sancti; quàm eos habere certè scriptura antecedens non testificabatur, & consequenter probanda esset aliunde. Quod si etiam omnes intelligerent illam linguam, adhuc cum eadem autographa ad omnes non possent peruenire, deberet sine dubio transcribi; in ipsa autem transcriptione tam multiplici, quæ deberet fieri, bone Deus? quot errores, vel litterarum, vel punctorum, vel commatum, quæ sensum totaliter inuertere possent, facile irreperent, vt sanè quicunque, vel mediocris ingenij, merito dubitare posset, an correctè transcriberentur, etiam quoad partem necessariam, si non haberet aliam regulam, cui deberet se conformare. De qua re plura dici possent, si breuitati non esset vacandum, & non esset propositum mihi, si Deus vitam largiretur, & gratiam, plura in alia occasione, de controuersiis fidei agere.

Conclvsio VII.

10. Concilia particularia non sunt infallibilis regula proponendorum mysteriorum fidei.

Concilia particularia non sunt infallibilis regula proponendorum mysteriorum fidei, seu reuelationum diuinarum. Hæc est communis inter Catholicos, & multo magis inter hæreticos, qui eam authoritatem negant Conciliis generalibus, quibus euidens est, quod magis attribui deberet.

Intelligo autem, per Concilia particularia, non solum Episcopalia, vbi congregatur Clerus vnius Episcopatus, eodem Episcopo præside; nec etiam Prouincialia, vbi conuocantur omnes clerici vnius Prouinciæ Archiepiscopalis, præside Archiepiscopo eiusdem Prouinciæ; sed etiam nationalia (quæ vocantur) consistentia ex congregatione omnium Archiepiscoporum, & Episcoporum, & Cleri vnius nationis integræ, verbi gratia, Hibernicæ, Hispanicæ, aut Gallicæ, sub quocunque C præside, cui id conueniret de iure, aut ex electione.

Probatur primo, quia huiusmodi Concilia errauerunt tempore sancti Cypriani, & posse errare, traditur in Concilio Romano sub Symmaco: quam probationem non adduco hic, vt rem ex authoritate alio modo probem, quàm quatenus inde constat illum fuisse tum sensum magis communem Ecclesiæ, qui sensus sine dubio præferendus est sensui huiusmodi Conciliorum, aut eorum determinationibus.

Probatur secundo, & magis ad propositum meum, qui ago hic rationibus, vt debet, nisi fallor, agi in hac materia, in qua probari debet regula in- D fallibilis fidei, non supponi: quia talia Concilia non repræsentant totam Ecclesiam, nec constat authoritate, cui hic credi deberet: nec ratione, quod competat ipsis talis authoritas; nisi autem id constet, semper incertum erit, etiam moraliter, de veritate rerum ab ipsis, etiam de fide, propositarum.

Hinc tamen non sequitur: quin subditi, & quicunque alij intelligunt huiusmodi Conciliorum determinationem, quoad res fidei, non debeant multum authoritatis deferre ipsis, & etiam sub peccato credere, nisi constet ipsis aliunde ratio dubitandi; nec sufficiet, quod iam doceo, eos non habere infallibilem assistentiam Spiritus sancti, E sed aliam debent habere: sufficiet autem viris doctis, quod sciant motiua, quibus adducuntur ad id definiendum, non esse sufficientia; sed multò magis, si sciant rem illam non ita teneri ab aliis nationibus, & esse nouam: Simplicioribus autem nullam existimo suffecturam, nisi res determinata esset contraria illis, quæ semper habuerunt sibi proposita pro rebus fidei; tunc enim merito dubitare possent, & etiam prudentissimè non credere, nisi consultis aliis, & præsertim, si audirent contradici illis determinationibus à Conciliis similis qualitatis, & multo magis à Pontifice Romano: sed oporteret, vt illud audirent cum aliqua euidentia morali de veritate; quia, si aliqui duo, vel tres, etiam viri docti, & pij id dicerent, non deberet suf-

ficere; quia potius credendum est illi Concilio, quàm ipsis. A

Sed & ipsi doctiores, qui cognoscerent motiua huiusmodi Conciliorum ad determinandas tales res, non esse sufficientia, deberent cauere, ne publicè, aut priuatim aliis significarent determinationes illas non esse credendas, antequam possent id meliori authoritate, aut ratione confirmare: sed prius deberent summum Pontificem informare, & si res esset talis, ex cuius fide posset periculum aliquod imminere saluti aliorum, consultius esset, vt aliis proponerent illud periculum, & eos propterea, quantum possent, cautè, & secretè auerterent à fide illis determinationibus adhibenda. B

11. *Reuera* autem vix apparet moraliter probabile, vt aliquid immediatè necessarium ad salutem, & cuius ignorantia inuincibilis non liberaret quemcunque à periculo salutis, posset in talibus Conciliis determinari; quia illa, quæ sunt taliter necessaria ad salutem, sunt ita proposita sufficienter, vt moraliter videatur impossibile, quod à talibus Conciliis oppositum determinetur sic, quin ipsismet simplicioribus occurrat ratio dubitandi, merito sufficiens, ex eo scilicet, quod sit contra illud, quod proponebatur ipsis antea absque vlla controuersia tanquam necessarium ad salutem.

Hoc totum confirmo exemplo: nam quando deficiebat Henricus octauus Angliæ Rex ab Ecclesia, si tum ita præualeret apud Prælatos totius Angliæ, vt conuenirent cum ipso (quod posset optimè contingere propter non necessariam assistentiam promissam ipsis à Spiritu sancto) vt declararent summum Pontificem non esse verum caput Ecclesiæ in terris, & Vicarium Christi, & confessionem auricularem non esse necessariam ad salutem; nec inuocandos sanctos, profectò quilibet particularis Catholicus istius regni posset, & deberet non præstare fidem isti determinationi; quia erat directè contra doctrinam, quam ante habuerunt communiter ab ipsismet Prælatis, & multo magis quilibet doctus posset persuadere ipsis, & exponere etiam suam vitam pro hoc, si esset necessarium, vt multi fecerunt: sed si determinaretur ab ipsis aliquid aliud circa intelligentiam alicuius loci scripturæ, quod non esset contra doctrinam ab ipsis ante pro fide receptam, etiamsi à parte rei falsum esset, simpliciores deberent id credere, antequam sufficienter intelligerent contrarium doceri ab Ecclesia vniuersali, aut à Pontifice, & doctiores cum cautela prædicta deberent procedere, quod totum mihi videtur, ex ipsis terminis, satis apparens. C D

CONCLVSIO VIII.

12. Authoritas Concilij generalis est talis regula.

AVthoritas Concilij generalis, & vniuersalis, nomine totius Ecclesiæ legitimè congregati, & approbati, est infallibilis regula fidei, quantum ad illa, quæ proponit de fide credenda. Hæc est communis Catholicorum omnium contra hæreticos. E

Probatur, quia ex traditione Apostolica constat, huiusmodi Concilia habere talem authoritatem, & non posse proponere pro rebus reuelatis, nisi quæ sunt tales; vnde ab ipsomet initio Ecclesiæ ad hæc vsque tempora fiebat recursus in grauioribus difficultatibus ad illa, & ipsamet Concilia congregata existimabant semper se habuisse talem authoritatem: quod certe fieri non posset, nisi per traditionem satis manifestatam id constaret ipsis.

A *Confirmatur*, si, quod decerneretur ab huiusmodi Conciliis, non esset infallibiliter de fide, Pontifex errare posset in proponendis rebus fidei, tanquam Pontifex; quia, vt determinationes horum Conciliorum essent de fide, ipse deberet illas approbare, & sic approbando, proponeret esse de fide, quod non est de fide: sed vt statim dicam, ipse in hoc nequit errare.

Confirmatur secundo; quia non negatur authoritas huiusmodi Conciliorum, nisi ab hominibus, aut congregationibus millies minoris authoritatis: ergo imprudentissimum esset, propter talium authoritatem, negare authoritatem huiusmodi Conciliorum: præsertim cum non possit ostendi, B quod vnquam defecerit vllum ex tot huiusmodi, quot fuerunt à tempore Christi, in proponendis rebus fidei, vt patet ex facili solutione aliquarum instantiarum, quas proponunt hæretici videndas apud Bellarminum, apud quem etiam videri potest, quid ad huiusmodi Concilium requiratur, quis ipsum posset conuocare, quis in eo præsidere, an debeat confirmari à Papa, an sit supra Papam, & alia, quæ non habent difficultatem vllam speculatiuam, sed tantum historicam, aut Theologicam facilis expeditionis.

CONCLVSIO IX.

C *POntifex Romanus, qui est summus Pontifex totius Ecclesiæ, habet huiusmodi authoritatem, etiam extra Concilium.* 13.

Hæc est communissima apud Catholicos, & probatur; quia id constat ex continua traditione Ecclesiæ, semper attribuentis ipsi huiusmodi authoritatem, quod non est verisimile eam facturam, nisi illa traditio esset Apostolica; nec etiam est verisimile, quod ipsimet Pontifices, quorum plurimi erant sanctissimi, & doctissimi, eam authoritatem sibi assumerent, nisi ita esset. Authoritates PP. & Conciliorum, quibus constat illa traditio, & sensus Ecclesiæ communiter hac de re, videndæ sunt apud Bellarmin. lib. 3. de Pontifice, & D alios controuersistas, qui soluunt facilè hæreticorum obiectiones, quarum duas tantum hic proponere placet.

Obijcies primò: si Pontifex haberet huiusmodi authoritatem, frustra congregarentur Concilia generalia ad definiendas res fidei, cum tot sumptibus & difficultatibus.

Respondeo negando sequelam. *Primò*, quia Pontifex non solet aliquas difficultates definire: nec vllas absque præuio diligenti examine; nullum autem magis opportunum fieri potest, quàm quod fit congregatis huiusmodi Conciliis; vnde ad hoc vtilissimè congregantur.

Deinde, per consensum tot Prælatorum, faci- E lius obuiaretur Schismati, & occurreretur oppositionibus hæreticorum contra decisiones in Conciliis factas.

Obijcitur secundo: vt esset infallibilis authoritatis, quod proponeretur à Papa, deberet credi, quod ipsemet esset verus Papa, & sic esset de fide, quod Innocentius decimus, qui hodie regnat, esset canonicè, & verè electus: sed hoc non est verum, quia non constat, quod Deus id vnquam reuelauit; & quia aliqui Theologi putant quem eligi posse in Papam, & pro tali haberi, qui verè talis non esset.

Respondeo primo negando sequelam maioris, quia sufficit moralis certitudo, quæ haberetur, quod ipse esset verus Papa ad hoc, vt quis credat

fide diuina rebus ab ipso propositis; & certe existimo satis probabile esse, quod traditio Apostolica, quæ habetur de infallibili authoritate Papæ, extendat se ad omnes Papas, qui cognoscuntur cum morali euidentia esse tales, siue credantur fide diuina esse tales, siue non; & etiam siue reuera sint tales, siue non; modo possit fieri, quod aliquis cum tali certitudine haberetur pro Papa, qui non esset reuerà Papa.

14. *Qui habetur communiter pro Papa absque sufficienti ratione dubitandi, credendus est de fide esse verus Papa.*

Respondeo secundò: negando minorem: nam sanè existimo esse articulum fidei, quod quicumque habetur communiter ab Ecclesia pro canonicè, & legitimè electo, absque rationabili causa dubitandi, sit verus Papa, præsertim postquam actu exerceret suam authoritatem, quantum ad decidendas aliquas fidei controuersias, aut conuocationem Concilij generalis.

Probatur hoc; quia de fide est Deum dedisse Petro, & successoribus huiusmodi infallibilem authoritatem: sed si non crederetur in particulari huic, & illi successori esse concessam talem authoritatem, & hunc & illum esse verum successorem eius, ad nihil deseruiret, & frustra communicaretur talis authoritas successoribus Petri; quia semper posset dubitari, quis esset successor verus eius: ergo id credendum est.

Probatur secundò: quia non sufficit credere in vniuersali, quod Ecclesia à Deo fundata sit infallibilis veritatis, & incapax erroris proferendi in materia fidei; sed requiritur in particulari credere determinatam aliquam Ecclesiam esse talem: ad quid enim deseruiret fides illa in vniuersali præstita? ergo non sufficit credere in genere, quod successores legitimi Petri sint infallibilis authoritatis; sed requiritur credere in particulari hunc successorem illius habere talem authoritatem, & consequenter esse verum successorem ipsius, saltem aliquando; numquam autem potius, quàm in casu conclusionis: & sanè aliàs inutilis prorsus esset illa fides, & inutiliter reuelaretur à Deo, aut communicaretur authoritas talis successoribus ipsius.

Probatur tertiò: quia de tempore in tempus ab initio Ecclesiæ huc vsque, vt constat ex Historiis Ecclesiasticis, fideles credebant illos, qui habebantur absque ratione dubitandi pro Pontificibus, fuisse vere tales; in quo certè non tam generaliter conueniretur, nisi esset traditio Apostolica de re. Itaque sine dubio Christus reuelauit Apostolis, & illi aliis hanc veritatem; vndè constat primam probationem minoris esse falsam, & quoad secundam partem dico illos Theologos fuisse deceptos.

Dixi in hac responsione, *sine rationabili causa dubitandi*; quia non esset in tali casu obligatio credendi eum, de quo dubitaretur esse verum Papam. Casus autem, in quo posset esse talis dubitatio, posset contingere, quando Principes Ecclesiæ, penes quos esset electio, non solum non conuenirent in electione vnius; sed ex iis aliqua pars eligeret vnum, & alia alium, vt quandoque contigit; aut quando manifesta vis adhiberetur illis, qua cogerentur eligere vnum, quem non vellent aliàs eligere.

Dixi etiam, præsertim, quando actu exerceret suam authoritatem decidendo aliquid de fide, vt abstraherem à difficultatibus aliquorum casuum admissorum à nonnullis Theologis, vt quod mulier, aut non baptizatus eligerentur, & haberentur pro Papis absque vlla ratione dubitandi; cum tamen non essent capaces Papatus, & consequenter non essent verè Papæ. Quamuis enim hi casus essent possibiles, non solum absolutè; sed etiam vt subest Ecclesia prouidentiæ particulari Dei circa ipsam; tamen omninò existimo Deum nunquam permissurum, vt procederent ad decisionem vllius doctrinæ fidei.

Reuera tamen existimo dicendum, quod ad prouidentiam particularem Dei circa suam Ecclesiam, quam collocauit supra firmam petram, & contra quam non præualebunt vnquam portæ inferi, spectet, vt non permittat vnquam fieri tales electiones, aut alias inualidas, quin statim in ipso initio appareant rationes dubitandi rationabiles, ob quas electio pro suspecta, aut pro manifestè inualida haberi debeat: sicut enim ad illam prouidentiam spectaret impedire, ne tales personæ, quæ non essent veri Papæ, sed pro talibus haberentur absque aliqua ratione dubitandi, procederent ad decisionem rerum fidei, vt fatentur authores tenentes illos casus posse contingere de facto: ita multò suauius, magis congruum, & æquè facile esset impedire, ne eligerentur tali modo, vt non dubitaretur de eius vera electione.

Quæres autem circa hoc, an sequatur ex eo, quod sit de fide, Papam, de cuius vera electione non dubitatur, esse verum Papam, electionem ipsius esse legitimam. 15.

Respondeo electionem legitimam Papæ posse considerari dupliciter. *Primò* ita, vt sit talis, qua mediante, reuera confertur verus Papatus personæ electæ, siue ipsamet sit peccaminosa, & inualida, & siue virtute illius solius conferebatur verus Papatus, siue ea mediante per Deum supplentem eius defectum, & in hoc sensu sequitur manifestè electionem debere esse legitimam; quia aliàs non esset electus verus Papa.

Secundò sic, vt ipsamet electio non sit ex se peccaminosa, ratione peccatorum, quæ solent inualidare electiones, vt ratione simoniæ, aut coactionis.

In hoc autem sensu existimo, non sequi electionem esse bonam, quia, quamuis non esset, adhuc Papa esset verus Papa, quando non constaret publicè de talibus defectibus, & ratione eorum statim opponeret se aliqua pars principalis electioni; quia cum, nisi constarent illi defectus publicè, aut fieret oppositio propter illos electioni, haberetur pro Papa absque ratione dubitandi rationali sic electus, omnino dicendum est hos defectus non impedire validitatem electionis, licet impedirent validitatem aliarum electionum, & illam etiam, si innotescerent publicè, & propterea statim fieret oppositio ipsi.

Dices illos defectus posse tum etiam reddere electionem secundum se inualidam; nam licet, qui ea mediante fieret Papa, esset verè talis, id non sequeretur vi electionis, sed Deo ipsi ascribendum esset, supplenti defectum electionis.

Contra: quia hoc est reducere difficultatem ad quæstionem de nomine: nam per electionem validam intelligimus illam, qua posita, electus sit vere Papa; talis autem esset illa, non minus, quàm si non haberet illos defectus.

Posset tamen satis probabiliter dici, quod docui in meo Commentario, electionem semper futuram absque his defectibus, quando publicè non constat contrarium, & non fit oppositio propterea; quia id videtur spectare ad prouidentiam particularem Dei; & etiamsi aliquæ actiones eligentium viderentur arguere tales aliquos defectus; tamen quando electio ipsa facienda esset, &

fieret pacificè, & ſine ſtrepitu, veriſimilius eſt, quod illi defectus aufferrentur per retractationem, aut pœnitentiam, aut aliqua alia via.

Quæres ſecundo: An Papa, vel Concilium generale poſſit condere aliquem nouum articulum fidei.

16. *An Papa poſſit condere nouum articulum fidei.*

Certum eſt, ſi per articulum nouum fidei intelligeretur aliqua propoſitio, quæ ante determinationem Papæ non habebatur pro articulo fidei, & poſt eſſet, poſſe eos condere articulum nouum fidei, & ſæpè eos tales condidiſſe in hoc ſenſu: & certè aliàs authoritas infallibilis, à Deo ipſis conceſſa ad determinandas fidei controuerſias nihil deſeruiret. Verum de huiuſmodi non agitur hic, ſed an Papa, aut Concilium poſſint declarare, aut proponere aliquid de fide credendom, B ob reuelationem aliquam nouam, quæ fieret ipſis, quod nec in generali, nec in particulari fuit reuelatum ante à Christo Apoſtolis aut aliis, ſiue obſcurè, ſiue clarè.

Communis autem, & vera Theologorum ſententia eſt, quod non poſſint; quia ex praxi, & vſu Pontificum, & Conciliorum habetur, quod nunquam tentauerint hoc facere; quia nunquam propoſuerunt aliquid innixum tali reuelationi nouæ; nec cum dubitatetur de veritatibus aliquibus fidei, vſi ſunt vlla diligentia, nec quidem orationum, aut bonorum operum ad impetrandum à Deo huiuſmodi reuelationem, & licet veriſimile ſit ex ſanctis Pontificibus multos habuiſſe reuelationes particulares, tamen nunquam propoſuerunt illas credendas fidelibus, tanquam propoſitiones fidei diuinæ, ſed ſemper vtebantur diligentia ſcrutandi ſcripturas, & indagandi traditiones Eccleſiæ de re decidenda tanquam de fide, quod ſignum euidentiſſimum eſt, nec eos, nec Eccleſiam vnquam ſenſiſſe, quod talis authoritas reſideret apud ipſos.

Dices primò: Pontifices, & Concilia ſæpè determinauerunt loca aliqua ſcripturæ habere hunc, vel illum ſenſum, & non habere ſenſum, quo hæretici abutebantur illis; ſed poſt illam definitionem illud erat de fide, ante non erat; nec tamen fuit olim reuelatio, quod ille eſſet ſenſus ipſius: ergo Pontifices, & Concilia vel habuerunt reuelationem nouam ea de re, vel propoſuerunt aliquid de fide credendum, quod non erat de fide: nihil enim poteſt eſſe de fide, quod non fuit reuelatum aliquando.

Confirmatur hoc, quia ipſamet propoſitio Pontificum, & Conciliorum de tali ſenſu eſt reuelatio noua: nam quandoquidem Deus promiſerit illis aſſiſtentiam ſuam in propoſitionibus rerum fidei, ſequitur euidenter, quod aſtiterit ipſis, dum proponebant talem ſenſum; vnde illa propoſitio eſt reuelatio Dei, tam benè, quàm ſi ſignificaret alio quocumque modo ſuam mentem.

17. *Reſpondeo* hanc obiectionem non videri mihi ad E propoſitum difficultatis; quia non agitur de ſenſu ſcripturæ; ſed de aliis rebus, quæ non continentur in ſcriptura, nec conſtant ex traditione; ille autem ſenſus continetur in ſcriptura, & colligitur ex ſcriptura ipſa, aut ex traditione eſſe verum ipſius loci ſenſum; ac propterea determinatur eſſe talis à Pontifice, aut Concilio.

Vnde directè reſpondeo negando minorem; quia ille ſenſus vel reuelatur in ſcriptura, quatenus ex ſcriptura colligi poteſt, quod ſit verus ſenſus eius, vel reuelabatur Apoſtolis, & ab illis Eccleſiæ per traditionem.

Ad confirmationem reſpondeo illam propoſitionem Pontificis, ac Conciliorum eſſe reuelationem nouam Dei, ſed dependentem à reuelatione antiqua ipſius, tam de ſenſu illo ſcripturæ, quàm de promiſſione, quam fecerat aſſiſtendi in huiuſmodi propoſitionibus Eccleſiæ; vndè non eſt ad propoſitum.

Dices ſecundò: Pontifex, dum canonizat ſanctos, proponit ipſos eſſe in cælo, tanquam de fide credendum: ſed Deus non reuelauit olim, quod S. Franciſcus eſſet in cælo, aut quod eſſet moriturus in ſtatu tali, in quo ſequeretur ipſum poſt mortem futurum in cælo: ergo.

Reſpondeo primò: ſatis probabile eſſe, quod non proponatur de fide credendum ſanctos canonizatos eſſe in cælo, ſed tanquam quid moraliter certum, cognitione Theologica, innixa huic principio Theologico certo de fide, Quod quicumque vixerit benè, & fecerit pœnitentiam correſpondentem ſuis imperfectionibus, ſi quas commiſit, ſit ſtatim donandus beatitudine poſt mortem; & huic propoſitioni naturali moraliter certæ, quod S. Franciſcus ſic vixerit, & fecerit talem pœnitentiam, cuius propoſitionis certitudo dependet à motiuis illis, quibus ad id colligendum mouebatur Eccleſia, poſt tam exactam diligentiam, quam in hac re adhibere ſolet; quæ ſanè eſt maxima, & ſatis ad id moraliter perſuadendum cuicumque bene diſpoſito, eam cognoſcenti, & conſideranti.

C *Nec refert*, quod in Bulla canonizationis præcipere ſoleat Pontifex fidelibus, quod non dubitent de canonizatorum exiſtentia in cælo; nam poſſet hoc præcipere, quamuis non putaret id eſſe de fide, ex eo tantum, quod eſſet moraliter certum, & quod dubitatio de illa poſſet cedere in detrimentum fidelium. Sed nec prohibet dubitationem ſpeculatiuam, quæ compati poſſet cum ipſa fide, & quæ non eſt dependens à voluntate fidelium, niſi quatenus eſt in poteſtate eorum, eam quantum poſſunt reiicere, ſicut debent deponere cogitationes malas. Sed de dubitatione, quaſi practica, ex qua ſequeretur, quod vellent omittere orare illos ſanctos, & eos colere propter illam dubitationem; hæc enim dubitatio eſt, quæ officeret illis.

D *Reſpondeo ſecundò* ſatis etiam probabile eſſe, quod ſit de fide canonizatos eſſe in cælo: ſed nego tamen inde ſequi, poſſe condi nouum articulum fidei in ſenſu controuerſo hic; quia illa veritas dependet à reuelatione antiqua veriſimiliter facta Apoſtolis, quod quicumque eſſet canonizatus à Papa, eſſet ſine dubio in cælo, aut ab illa altera, quod aſſiſteret Pontifici, ne proponeret aliquid de fide, quod non eſſet de fide; & ſanè exiſtimo hoc eſſe longe probabilius; quia cum poſſet eſſe de fide hoc modo, & cum exiſtimatio communis Eccleſiæ ſit, quod ita fiat, probabilius longè videtur, quod ita ſit.

QVÆSTIO II.

An requiratur ad fidem pius credulitatis affectus.

CONCLVSIO I.

QVando proponitur reuelatio diuina de propoſitione credenda per motiua credibilitatis euidenter, ſiue euidentia phyſica, ſiue morali, non eſt neceſſarium ad ſpecificationem actus imperium aliquod 18. *Non ſemper requiritur pius cre-*

rit credens ad permittendam illam propositionem.

Contra: qoia omninò aliam libertatem, quàm hanc remotam videntur iotendere Patres; oam ad quid facerent mentiooem de libertate illa remota, quæ certa est, & non magis competit fidei, quàm scientiæ; cum tamen certum sit Patres concedere fidei libertatem aliquam, quæ oon conuenit scientiæ.

Deinde posset Deus ipse proponere motiua credibilitatis interius homini non volenti, & si tunc necessariò crederet, actus fidei, nec proximè, nec remotè esset liber: ergo Patres non agunt de libertate remota, sed de proxima; & quia loquuntur vniuersaliter, omnino intelligi debent in quocumque casu, in quo elicitur fides, nisi in casu, quo haberent euidentiam physicam in attestante, de quo casu, quia omninò miraculosus, & extraordinarius est, non agunt PP. sed de casibus ordinariis.

21. *Probatur conclusio ratione;* quia, si non est liber proxime libertate exercitij, maximè in casu, quo qois determinaretur per motiua credibilitatis: sed tum est proxime liber: ergo semper.

Probatur minor primo experientia, qua experimur, etiam tom nos posse noo credere. *Secundò:* quia nihil est tum, quod determinet necessariò ad assensum: si enim aliquid, maximè moralis euidentia, qoam quis haberet, quod mysteria esseot reuelata: sed hoc noo, quia illa est differentia inter moralem euidentiam, & physicam, quod physica determinet necessariò, moralis non item.

Obicies primò: Imaginamur cum volumus; opinari autem, non est in nostra potestate: ergo opinio est necessaria, & consequenter fides.

Respondeo negaodo consequentiam: Philosophus enim vult, quod possimus, cum volumus, imaginari, & apprehendere quascumqne propositiones, tam falsas, quàm veras; sed quod non possimus opioari illas esse veras, aut falsas pro arbitrio oostro, sed quod, ad hoc facicodum, debemus habere aliquod motiuum.

Obicies secundò: Scotus 3. d. 25. q. 2. laterali num. 3. ait: *Contradictionem non video, quin intellectus, si fieret merè per se, & haberet obiectum,* scilicet credendum, *præsens,* hoc est propositum tanquam reuelatum per motiua sufficientia ad hoc, vt de facto com imperio voluntatis possit ipsum credere, *posset intelligere, vel credere sibi præsentato*, hoc est, illi obiecto, vel illod obiectum: sed esset contradictio, nisi illud obiectum, sic propositum, haberet vim determinandi ipsum necessariò: ergo secundum Scotum habet talem vim.

Respondeo Scotum non velle, quod non esset in hoc contradictio absolutè; sed quantum ad vim duarum rationum, quas proposuit pro opposita senteotia: hoc autem nihil facit ad rem. Alias doas expositiones adhibui in meo Commentario. *num* 258.

Quomodo fides est initium iustificationis.

Obicies tertiò: sequeretur, quod fides non esset initium iustificationis cootra PP. & D. communiter; quia præsupponeret actum voluntatis, sine quo nun posset haberi.

Respondeo certom esse, quod fides non sit ita initium iustificationis, quin præsupponat aliquos alios actus, vt apprehensionem obiecti credibilis, & reuelationis diuinæ, & quandoque, si non semper, iudicium de credibilitate, aut existentia reuelationis; vnde sequela in hoc seosu concedenda est; nec est coutra PP. aut DD. Itaque vocatur initium iustificationis; quia est primus actus supernaturalis in substantia, qui haberi debet, vt quis iustificetur; in hoc autem sensu nego sequelam.

Obiicies quartò: non potest, qui nomquam fuit Romæ, sed legit Historias, & cognoscit sensum communem omnium, ea de re discredere, aut oon credere, quin existat: & tamen non habet, nisi moralem euidentiam, innixam testimonio humano de existentia ipsius: ergo qui habet talem euidentiam de reuelatione diuina, necessariò credit quod existat de rebus reuelatis; & consequenter necessariò credit ipsismet; præsertim quando cognoscit Deum, nec fallere, nec falli posse.

Impugnaui in meo Commentario oum. 260. responsiones Cnnnink, & Lorcæ.

Respondeo ipse negando antecedens, quoad non credere, quamuis fortassis non posset discredere propter defectum motiui. Quod si sciret aliquos viros doctos, ac existimatos, prodentes, ac compotes mentis negare Romam esse, non obstantibus illis motiuis, posset etiam discredere, licet id imprudentius esset. Et hinc quamuis reoelatio diuina esset moraliter euidens de aliqua propositione; quia tamen aliquis scit multos hæreticos dubitare de hoc, & libris, ac disputationibus defendere vtcumque suam sententiam; noo vero videt de facto vllos negare, quod Roma existat, facilius esset discredere reuelationi, seu credere eam non dari de illis propositionibus, quàm ooo credere Romam esse.

CONCLVSIO IV.

22. Actus fidei non est proximè liber, quando habetur euidentia physica de reuelatione & veracitate Dei.

ACtus fidei, quo quis crederet, ob reuelationem diuinam, quando esset ipsi euidens physicè, & similiter esset euidens, quod Deus non posset fallere, aut falli, non esset proxime liber magis, quàm actus scientiæ. Hæc est contra Turrianum & Connink.

Probatur; quia euideutia illa physica facit, vt sit euidens ipsi, quod res reuelata sit vera: ergo tam benè dotermina bitur ad iudicaodum, quod sit vera, quàm determinabitur ad iudicandum, quod conclusio scientificè pro posita sit vera, aut ad iudicandum, quod primum principium sit verum; eadem enim prorsus est ratio.

Dices illum quidem necessariò asseosurum veritati propositionis reuelatæ; sed non assensu fidei, sed assensu discursiuo euidenti, seo causato ex præmissis euidentibus.

Contra; quia, vt supra docui, nihil impedit, quo minus actus fidei sit discursiuus; nec quo minus omnis actus, qui habet pro motioo æquè immediato reuelationem diuinam, ac quodcumque aliud motiuum, sit actus fidei: ergo ille actus erit actus fidei.

Obicies: Actus fidei, quem eliciebant illi, qui habuerunt talem euidentiam, erat meritorius: ergo liber.

Respondeo negando antecedens tam facilè, quàm à Conoink sine vlla probatiooe proponitur.

CONCLVSIO V.

23. Ad actus fidei proximè liberos requiotur actus positiua voluntatis.

PRobabile est actus omnes fidei proximè liberos requiri actum positiuum voluntatis.

Hæc est magis comrounis, & non est contra Scotistas, tenentes oon requiri semper talem actum, quibus ipsemet Scotus fauet verbis citatis obiectiooe secunda cootra conclusionem tertiam;

nec etiam contra ipsum Scotum; quia licet id teneant, & propter eorum authoritatem probabile sit; non tamen dicunt oppositum non esse probabile.

Probatur primò experientia, qua apparet, quod nunquam credamus, nisi cum positiue volumus credere.

Probatur secundò communiter ex Concilio Arausicano, requirente pium credulitatis affectum ad fidem, quem vocat initium fidei: *Si quis, inquit, sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratia donum, id est per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, contradicit Apostolicis verbis.* Sed hæc probatio non sufficit; quia nec mentionem facit Concilium de necessitate huius affectus, aut voluntatis credendi ad singulos actus. B

Deinde non dicit illum affectum esse ipsam volitionem credendi, quam dicimus requiri, vt actus fidei proxime eliciatur, nec dicit illam volitionem esse initium fidei.

Vnde optimè explicari posset de affectu, ac desiderio, quod per gratiam Dei communicatur infidelibus, quando Deus vult ipsos conuertere ab infidelitate ad fidem, quo mediante cupiunt instrui, & deponunt omnem affectum particularem, quem habebant erga infidelitatem, & tollitur pertinacia, qua adhærebant ipsi, ac redduntur dociles ad instructionem, hic enim affectus optimè vocari potest initium fidei, & est fine dubio magnum Dei donum, & nullo modo attribuendum naturæ viribus, aut meritis, etiam illius, cui communicatur, sed mere gratiæ Dei, & misericordiæ ipsius. C

Probatur tertio, quia quicunque actus fidei est proxime liber, vt supra ostensum est, & concedunt ipsimet Scotistæ, qui putant non requiri semper volitionem credendi ad credendum: Sed non esset proximè liber, si non requireretur talis actus: eatenus enim esset, quatenus voluntas posset ipsum impedire, nolendo, vt intellectus assentiretur, quando assentiretur; ex hoc enim solo capite defendunt Scotistæ libertatem proximam actus fidei, quamuis non requireretur volitio, vt eliceretur: sed voluntas non posset impedire hoc modo illum assensum: ergo. D

Probatur hæc vltima minor, in qua est tota huius rei difficultas; quia, quando causa adæquata sufficiens ad producendum aliquem effectum sic applicatur, vt effectus ille ab ipso produci posset, voluntas nolendo nequit impedire, quo minus producatur effectus: Hinc enim non potest impedire per nolitionem, quod oculus non videat colorem bene propositum, aut quod auris non audiat sonum, &c. sed ex suppositione, quod non requiratur actus voluntaris ad credendum, intellectus, & propositio credenda cum motiuo illo, quo determinaretur intellectus, nisi esset nolitio, est causa adæquata, ex quo sequeretur necessario effectus, nisi adesset nolitio, vt fatentur aduersarij, & patet; quia aliàs non sequeretur, quamuis nolitio non esset: ergo voluntas non potest per nolitionem impedire, quo minus tum eliciat intellectus assensum, quem aliàs necessario elicere t. E

Dices maiorem huius discursus esse veram de causa adæquata effectus, quæ non dependeret ab aliqua conditione sine qua non: intellectus autem cum huiusmodi obiecto proposito non est talis A causa; quia potest dici, quod dependeat à negatione contrauenientiæ voluntatis, hoc est à negatione illius nolitionis, qua impediretur effectus, tanquam à conditione sine qua non.

Contra, quia præterquam quod gratis hoc diceretur de intellectu, cum nec experientia, nec ratione probari possit; nunquam debet assignari dependentia vllius causæ à conditione vlla, cuius munus aliquod, & vtilitas, in ordine ad productionem effectus, non possit assignari, vt patet discurrendo per omnes alias conditiones, quæ dicuntur requiri, vt causa adæquata possit producere effectum suum, in omnibus enim reperietur ratio aliqua positiua, ob quam colligi possit dependentia causæ ab ipsis: nam si conditio sit positiuum quid, habebit munus aliquod, vel effectum positiuum necessarium ad effectum; si sit negatiuo, tollet aliquod impedimentum, quod impediret productionem effectus ex eo, quod esset incompatibile cum effectu, aut cum aliquo necessario ad productionem effectus: sed negatio contraniteotiæ, aut nolitionis credendi, est conditio negatiua: ergo debet tollere impedimentum aliquod producendi actum fidei, sed non tollit: nihil enim tollit præter nolitionem; nolitio autem non est ex se formaliter incompossibilis cum actu fidei; neque cum aliquo ad ipsum prærequisito, nisi dicatur volitio ad ipsum prærequiri, quod est nostrum intentum, & contra aduersarios. Adhibui aliquam responsionem aliqualiter probabilem ad hanc probationem in meo Commentario.

Obicies: motiua credibilitatis proposita bene habent vim determinatiuam intellectus, nisi contranitatur voluntas: ergo non requiritur actus positiuus voluntatis. *Respondeo* negando antecedens. 24.

Obijcies secundo: per hoc, quod voluntas velit credere, obiectum non habet maiorem rationem, nec apparentiam veri: ergo non requiritur volitio illa, vt intellectus assentiatur.

Respondeo negando consequentiam; sicut enim requiritur non contranitentia, secundum aduersarios, quamuis per eam non reddatur obiectum magis verum: ita posset de volitione dici, quæ non requiritur, vt obiectum reddatur magis verum, sed ex eo, quod sine ea non possit cum veritate, quam habet, propter defectum euidentiæ, determinare intellectum, nisi accedat illa volitio.

Obijcies tertio: Intellectus non est subordinatus voluntati eo modo, quo potentia loco motiua, sed sicut potentiæ cognoscitiuæ, verbi gratia, visus, auditus; sed hæ non sunt ita subordinatæ ad voluntatem, vt requirant volitionem illius, ergo nec intellectus.

Hæc probatio probaret contra aduersarios, quod neque dependeat à non contranitentia voluntatis, sicut nec visus, nec auditus dependet.

Respondeo autem directè intellectum esse alio modo subordinatum, quantum ad actus fidei, & opinionis, quàm illas potentias.

Obijcies quartò: Actus positiuus voluntatis vel requiritur, tanquam conditio applicans obiectum intellectui, aut è contra, vel tanquam remouens impedimentum, vel tanquam ponens aliquid prærequisitum, vel tanquam concausa: nihil horum dici potest: ergo non requiritur.

Respondeo negando minorem pro vltima parte: concurrit enim physicè, tanquam concausa, sicut concur-

concurrit cum potentia loco motiua ad motum.

Obycies vltimò: Dæmones credunt, ex illo Iacobi: *Dæmones credunt, & contremiscunt;* sed non libere: quia, si id dependeret ab eorum libertate, potius non crederent; quia sic magis inhonorarent Deum, & liberarentur à molestiis, quas fides infert ipsis: ergo fides non est semper libera.

Respondeo distinguendo consequens: quando motiua credibilitatis non sunt euidenter proposita euidentia physica, concedo; sic autem sunt proposita dæmonibus, & propterea necessario credunt; quando non sunt, nego consequentiam.

QVÆSTIO III.

De natura volitionis requisitæ ad fidem.

CONCLVSIO I.

25. Volitio credendi est supernaturalis, sed non in substantia.

ILla volitio est supernaturalis, sed non secundum substantiam.

Hæc quoad primam partem est communis, & certa ex principiis communibus, quibus constat nullum opus bonum conducens ad vitam æternam posse fieri absque gratia particulari Dei. Sufficit adducere authoritates paucas, sed conuincentes. Philippens. 2. *Ipse est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere.* Ioan. 15. *sine me nihil potestis facere.* Romanorum 9. *Quid habes, quod non accepisti?* sed illa volitio est maxime conducens ad vitam æternam; quia sine ea nequit haberi fides, sine qua impossibile est placere Deo.

Secunda pars est communis Scotistarum contra communiorem Thomistarum, & recentiorum sententiam. Patet autem ex dictis supra disputat. 10. vbi ostensum est nullos dari habitus per se infusos, præter tres Theologicos; quod non esset verum, si hæc volitio esset supernaturalis in substantia; quia, si esset, proueniret ab aliquo habitu per se infuso; non autem ab vllo ex illis tribus, vt fatentur omnes, & certum est, quia, si ab vllo, maxime à charitate; sed non potest prouenire à charitate, quandoquidem omnis charitatis infusæ actus præsupponit actum supernaturalem fidei; hæc autem volitio præsupponitur necessario omni actui fidei: ergo non potest prouenire à charitate, loquendo saltem de prima volitione: & consequenter deberet procedere ab aliquo alio habitu infuso, & sic darentur plures habitus per se infusi, quàm tres.

Dixi autem, *saltem semper;* quia fortassis volitio credendi posset quandoque procedere à charitate; nam iustificatus considerans placere Deo, quod eliceret hic, & nunc actum fidei, posset ex hoc motiuo imperare intellectui, vt eliceret illum, & tunc imperium illud, seu volitio credendi procederet ex charitate, & consequenter esset supernaturalis in substantia, sicut quilibet actus charitatis per se infusæ; nec hoc est contra conclusionem, quæ loquitur tantum de volitione prima, & qualibet eiusdem rationis, ac quacunque alia, quæ non esset actus charitatis; quia de actu charitatis non potest esse dubium.

Probatur secundo: quia nec authoritate, nec ratione potest constare alia supernaturalitas ipsius, quàm quod sit ex gratia particulari, & donum Dei conducens ad vitam æternam; ex hoc autem non constat, quod sit supernaturalis in substantia: nam hoc totum posset esse verum, quamuis esset supernaturalis tantum quoad modum, vt patet ex dictis supra contra virtutes morales per se infusas.

Probatur tertio: quia, si actus ille esset supernaturalis in substantia, deberet præsupponere cognitionem aliquam supernaturalem in substantia; est enim eadem ratio asserendi volitionem illam esse sic supernaturalem, & illam cognitionem; hoc autem est inconueniens; quia inde sequeretur fidem non esse initium, & radicem iustificationis contra Doctores communiter, quorum in hoc sententia fundatur in PP. & Côciliis, & nominatim in Trid. sess. 6. cap. 8 dicente, quod fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis; quod vix potest intelligi aliter, nisi quatenus supponit, quod nullus actus, nec habitus supernaturalis in substantia præsupponatur fidei.

Ex his probationibus facile est soluere obiectiones aduersariorum, quas propterea hic non proponam; sed qui vult eas videre fusè solutas, adeat meum Commentarium ad locum citatum Scoti. n. 294. & sequentibus.

CONCLVSIO II.

VOlitio credendi propositioni, ob authoritatem, seu veracitatem Dei reuelantis, est actus particularis virtutis. Hæc est communior, & expresse eam tenet Bannes, Suarez, Conninck hic. 26. Volitio credendi est actus particularis virtutis.

Probatur, quia habet particularem honestatem, quæ à sola aliqua vna virtute respici potest per se: ergo est particularis virtutis, nimirum illius, quæ sola respicere potest illam honestatem.

Probatur antecedens (omissa probatione Conninki, quam fusè impugnaui supra num. 320.) virtus temperantiæ habet particularem honestatem; ergo & hæc volitio: ideo enim virtus temperantiæ, & volitio temperatè viuendi habent ex se particularem honestatem, quia actus temperantiæ, quem respiciunt, habet particularem honestatem; sed actus fidei, quem respicit hæc volitio, habet peculiarem honestatem tam bene, quàm actus ille temperantiæ, neque enim vlla disparitas assignari potest, quantum ad hoc.

Probatur secundo: quia ex se apparet dignum natura rationali, credere personæ fide dignæ, & maximè Deo, & valde indecorum, ac turpe non credere, vnde & merito homines offenduntur, & putant sibi factam iniuriam, quando non creditur ipsis, cum nulla subest iusta dubitandi ratio, quin credantur veritatem dixisse; hoc enim est perinde, ac existimare, vel dubitare, quod sint mendaces, aut quod tum mentiantur: ergo habet particularem honestatem actus fidei.

Dices, quod habeat quidem fides præstitita Deo aliquam particularem; sed quod illa sit religionis, & consequenter quod non sit particularis virtutis.

Contra, quia, etiamsi esset religionis, non sequeretur, quin esset particularis virtutis; quia ipsamet religio est particularis virtus; an autem sit, necne Religionis, videbitur postea.

Obycies primo: quia sequeretur, quod actus reflexus, quo vellet quis elicere actum internum temperantiæ, esset specialis virtutis à paritate ra-

tionis, quod est inconueniens; quia sic darentur innumeræ virtutes.

Respondeo negando sequelam: nam haberet tantum honestatem actus illius interni.

Obijcitur secundo: non datur habitus specialis virtutis ad prosequendum bonum vt sic: ergo nec ad volendum credere.

Confirmatur, quia fides humana non est actus specialis virtutis; ergo nec diuina.

Respondeo negando antecedens: apparet enim ex terminis esse honestum, velle bonum vt sic, & tam certum est, per frequentes tales actus posse generari habitum, quo quis ad hoc facilitaretur, quàm quod per vllos alios actus possit acquiri habitus; nec minus certum est illum habitum esse virtuosum, cum ex natura sua tendat in bonum honestum.

Ad confirmationem, nego antecedens. *Dices* fidem humanam non numerari inter virtutes à Philosopho.

Respondeo eum loqui de ipsa, quatenus est intellectualis, & negare bene, quod non sit virtus intellectualis propter incertitudinem eius; non verò loquitur de ipsa, vt est obiectum volitionis, & habet honestatem obiectiuam, quæ honestè appeti possit à voluntate propter ipsammet.

Conclvsio III.

27. Non obedientiæ, aut studiositatis.

Volitio credendi, ob honestatem illam particularem, quæ est in credendo, non spectat ad obedientiam, nec ad studiositatem.

Probatur, quia honestum est credere hominibus, quibus non tenemur obedire; & sine dubio honestum esset credere Deo, quamuis non præciperet id nobis.

Probatur secunda pars, quia studiositas est virtus moderans appetitum discendi, ne vel nimius sit, vel minus, quàm deberet remissus: sed ille appetitus non regulatur per hanc volitionem, vt patet.

Probatur secundo, quia honestas studiositatis nullo modo respicit alterum, honestas verò, quam respicit hæc volitio, respicit Deum; ergo non spectat ad studiositatem.

Conclvsio IV.

28.

Si obedientia sit virtus specie distincta à religione, etiam virtus, ad quam spectat per se hæc volitio, vt tendit in honestatem particularem obiectiuam actus fidei, erit specie distincta à religione; secus si non.

Probatur, quia prorsus est eadem ratio distinguendi, vel non distinguendi vtramque.

Confirmatur primò: quia nihil probat hanc virtutem reduci debere ad Religionem, quam quod honestas ipsius videatur consistere in quadam reuerentia ergà Deum; sed non magis apparet hoc de illa, quàm de honestate, quæ est in obediendo Deo.

Confirmatur secundo, quia sicut distingueretur obedientia à Religione, quia respicit Deum, vt iubentem: ita hæc posset distingui ab illa; quia respicit ipsum, vt dicentem, & significantem suos conceptus.

Dices: si distingueretur à Religione, quemadmodum obedientia distinguitur, oporteret assignare aliam virtutem, ad quam spectaret; sed non potest assignari: ergo quamuis obedien-

A tia distingueretur, hæc non deberet distingui à Religione.

Respondeo negando minorem: nam spectabit ad virtutem, quæ respicit honestatem particularem, quæ reperitur in actu fidei, & quæ apparet esse tam distincta ab honestate religionis, quàm honestas obedientiæ.

Si autem quæras, quo nomine particulari appellatur illa virtus:

Respondeo eam posse vocari fidem appetitiuam, seu fidem spectantem ad voluntatem: quia sicut virtus voluntatis respicientis actum temperantiæ partis sensitiuæ vocatur temperantia: ita virtus voluntatis respiciens honestatem fidei potest vo-B cari fides; sed quia ipsemet actus, & habitus intellectus, quo creditur, vocatur etiam fides: nec tamen est formaliter virtus moralis, sed intellectualis, vt distinguatur fides, quæ est in voluntate, & est virtus moralis, ab illa, debet addi, vel moralis, vel appetitiua, vel voluntaris.

Reuera tamen videtur etiam eam posse vocari iustitiam; quia reddit alteri id, ad quod habet ius: nam vnusquisque videtur habere ius, vt fides habeatur ipsi, quamdiu non est iusta occasio, vt non præbeatur ipsi: nulla est autem occasio, vt non præbeatur fides Deo; ergo iustitiæ est, vt credatur ipsi.

Confirmatur, quia vnusquisque habet ius, vt non C habeatur mala opinio de ipso, sed non præstando fidem, quando debet, significat quis se non habere tam bonam opinionem: ergo,

Aduerto autem, quando dico volitionem credendi habere honestatem particularis virtutis, hoc esse intelligendum de illa, vt tendit in honestatem illam particularem, quæ est in ipsomet actu fidei; quod aduerto, ne aliquis putet omnem volitionem credendi spectare ad illam virtutem, quod est falsum; quia aliquis posset velle credere ex motiuis diuersarum virtutum, obedientiæ, verbi gratia, Religionis, charitatis, pœnitentiæ, &c. sicut potest quis velle temperatè viuere ex motiuis earundem virtutum; vnde sicut actus temperate vi-D uendi, quando prouenit ab vlla volitione, quam quæ tendit in honestatem temperantiæ propter se, non est actus temperantiæ formaliter, sed illius virtutis, ex motiuo cuius imperatur: ita de actu fidei dicendum est, in quo nulla est particularis difficultas.

QVÆSTIO IV.

An & quale iudicium requiratur ad actum fidei.

E *Quandoquidem* volitio credendi non possit haberi, quin proponatur actus fidei sub ratione boni, ex principiis communibus de natura voluntatis, quod scilicet non possit velle, nisi bonum, & quod nihil volitum sit, quod non sit præcognitum; certum est, quod vel iudicium, vel apprehensio de bonitate aliqua actus fidei, præsupponatur ipsi.

Rursus, quia non sufficit ipsemet actus voluntatis ad imperandum actum fidei, nisi etiam proponatur intellectui motiuum sufficiens ad terminandum ipsum, certum est, quod iudicium, vel apprehensio, vel iudicium de illo motiuo etiam prærequiratur ad illum actum eliciendum.

Conclvsio I.

29. *Probabile est non prærequiri necessariò iudicium, nec de bonitate, nec de motiuo illo; sed sufficere apprehensionem ipsius, quando quis non iudicaret, quod non esset bonitas, aut motiuum illud, licet apprehenderentur.*

Sufficit quandoque apprehensio ad volitionem credendi.

Hæc est conformior Scoto, & suis contra communiorem aliorum sententiam.

Probatur primò: quia nihil impedit, quin talis apprehensio sufficeret; sicut sufficit apprehensio talis apperitui Brutorum, quæ non possunt habere iudicium, vt etiam aduersarij communiter tenent.

Probatur secundò experientia, qua constat, quod applicemus media aliqua, quæ apprehendimus esse bona, licet non iudicemus illa esse bona; vt cum aliquis, cui absolutè non credimus; quia non constat nobis, quod dicat verum, dicit aliquid esse bonum pro curanda aliqua indispositione nostra: tum enim sæpè applicamus illud; quia apprehendimus possibilitatem bonitatis illius, & non curamus experiri, an habeat illam bonitatem, aut vtilitatem ad hoc.

Probatur tertiò: alia experientia fidelium, qui non videntur, quoties credunt habere iudicium actuale de bonitate vlla actus fidei; nec etiam de credibilitate illius, aut de ipsa attestatione diuina, quæ est motiuum ipsius.

Confirmatur: quia quemadmodum apprehensio credibilitatis, ac reuelationis posset sufficere, vt determinaretur intellectus ad iudicandum, quod propositio credenda esset credibilis, & reuelata: ita posset sufficere, vt quamuis non sequeretur tale iudicium, determinaretur intellectus, supposito imperio voluntatis, ad credendum propositioni sed, si ita esset, certum esset, quod non prærequireretur tale iudicium ex exigentia actus fidei, & hinc quamuis ex natura intellectus semper præhaberetur tale iudicium; tamen non præsupponi deberet ex natura actus fidei.

Et hinc confirmatur hoc secundò: quia certum est non necessario proponi reuelationem diuinam euidenter, aut physicè, aut moraliter, quoties quis credit, sed sæpè illam proponi probabiliter tantum, aut per authoritatem hominis alicuius satis faillibilem, vt cum Pastor proponit aliquid esse de fide, & reuelatum, quod non cognosceret alio motiuo esse reuelatum: in tali autem casu est liberum homini credere, aut opinari, quod illud sit reuelatum, vt patet; vel è potest non credere id, nec opinari.

Hoc supposito, sic argumentor: quemadmodum potest credere, quod res illa sit reuelata, potest etiam, quamuis nolit credere, libere se determinare ad credendam propositionem reuelatam; quia, vt dixi, apprehensio dicti alterius non magis potest sufficere, vt credat ipsi, quàm apprehensio reuelationis possit sufficere, vt propter eam credat.

Probatur vltimò; quia, si non sufficeret apprehensio bonitatis aut reuelationis in multis casibus, in quibus quis vult credere, & credit actu, daretur processus in infinitum, & sic nunquam vellet credere, nec crederet, quod implicat manifestè.

Probatur sequela; quia, quando alicui proponi- A tur per Parochum, vel bi gratia, quod Deus reuelauit aliquam propositionem, ipse posset tum credere, & sæpè credit, vt patet experientia: sed non posset hoc facere, si requireretur iudicium de existentia reuelationis, sine processu in infinitum ipsi impossibili.

Probatur minor; quia illud iudicium esset tantum probabile, aut fidei humanæ: sed tale iudicium non posset haberi absque volitione; omnis enim actus fidei humanæ, & opinionis est liber.

Quæro ergo de alia volitione illa; an præsupponeret aliud iudicium, si non, habetur intentum, quod volitio aliqua possit haberi absque B præuio iudicio. Si sic, illud aliud iudicium non potest esse, nisi probabile, aut fidei humanæ similiter: ergo deberet præsupponere aliam volitionem, & sic in infinitum.

Itaque reuera, quando apprehenditur propositio aliqua probabilis, & quando apprehenditur, quod aliquis dicat aliquam propositionem esse veram, non potest requiri ante ipsum met actum, quo vult credere, aut opinari aliud iudicium; sed, supposità illa apprehensione, statim credit, aut opinatur, si vult; aut si non vult, non credit, nec opinatur; & eodem modo, quando aliquis proponit propositionem esse reuelatam, qui apprehendit hoc, eo ipso credit illam esse veram pro- C pter reuelationem si vult; nec est necesse, vt præcedat vllum aliud iudicium ipsimet iudicio fidei, quo credit.

Hæc sufficiunt de hac difficultate, sed supponendo cum communiori sententia, quod prærequiratur iudicium tam de bonitate actus, quàm de credibilitate ipsius, aut de existentia reuelationis, resoluendum est, quale iudicium de illis requiratur.

Conclvsio II.

30. *Iudicium prærequisitum ad volitionem credendi, D quotiescumque actus fidei eliciendus est conducens per se formaliter ad vitam æternam, siue quatenus est initium, & radix iustificationis, siue quatenus est cognitio iuuans ad eliciendum alium meritorium seu ad habendas alias dispositiones ad iustificationem requisitas, est cognitio de bonitate aliqua honesta illius actus.*

Iudicium prærequisitum ad volitionem credendi est iudicium proponens bonitatem honestam actus credendi, quando actus fidei conducit ad vitam æternam.

Hæc est communis, & patet; illa cognitio est cognitio sufficiens, vt ad eam sequatur volitio, qua mediante, eliciatur talis actus fidei: sed non posset esse talis, nisi esset cognitio de bonitate aliqua honesta illius actus, supponendo sententiam communem, quod non detur actus aliquis indifferens voluntatis, qui nec bonus sit, nec ma- E lus.

Probatur minor; quia, si non esset iudicium de tali bonitate, deberet esse de alia bonitate inhonesta; quia aliàs daretur bonitas aliqua indifferens, quæ nec honesta esset, nec inhonesta: sed bonitas inhonesta non potest esse obiectum, in quod tenderet illa volitio; quia aliàs illa volitio esset inhonesta, & peccaminosa consequenter; sed hoc est absurdum; quia non potest illa volitio haberi sine gratia particulari, vt probatum est quæstione præcedenti; absurdum est autem, quod gratia particularis daretur à Deo ad actum malum.

Dixi in conclusione, quotiescumque actus fidei,

Respondeo negando sequelam quoad primam partem, loquendo de certitudine, quam habet ex se ille actus fidei ex eo, quod proueniat ab habitu determinato ad actum, & quod innitatur motiuo formali infallibili; si verò intelligatur de certitudine, quam credens posset habere per experientiam, aut ratione colligere inesse ipsi, & qua mediante possit excludi omnis dubitatio speculatiua, concedo sequelam; sed nego, quod omnis actus fidei debeat habere talem certitudinem; Nego etiam sequelam, quoad secundam partem; nam prudentissimè quis credit homini, qui habetur pro veracé, quando non potest melius informari: & prudentissimè adoramus SS Eucharistiam post consecrationem, quamuis non sit certum moraliter, quod sacerdos consecrauerit bene, verbi gratia, ob defectum intentionis, aut caracteris, aut prolationis verborum.

34. *Obiicies secundò:* habens iustam rationem dubitandi de reuelatione, non potest obligari ad credendum propter illam; sed quotiescumque non constat, cum morali saltem euidentia, quod reuelatio existat, potest haberi iusta ratio dubitandi: ergo non potest quis teneri ad credendum, & sic, si maxima pars Catholicorum non haberet moralem euidentiam de reuelatione, non haberet obligationem credendi, quod est falsum.

Respondeo negando minorem; quia, etiamsi non constet euidenter, tamen quando constat absque vlla dubitatione, & quando constat etiam cum dubitatione aliqua, sed minus fundata, quàm sit motiuum, quod habet ad iudicandum, quod reuelatio sit, obligabitur: nam in re tam necessaria, quàm est fides, ex qua dependet vita æterna, sufficit ad obligationem, aut quod non sit ratio dubitandi acto, licet posset esse, si quis reflecteret ad naturam motiui, aut quod, si sit, non sit tanta, aut tam probabilis, quàm ratio, ob quam moueri posset ad iudicandum, quod reuelatio sit.

Ita autem contingit respectu fidelium communiter, quoties obligantur ad fidem. Quod si etiam esset æqualis ratio dubitandi de reuelationis existentia, & iudicandi, quod non existeret; tamen quia credere tum non esset peccatum, nec aliquod inde periculum immineret saluti; posset autem ex non credendo, casu, quo à parte rei propositio credenda esset reuera reuelata, imminere detrimentum saluti; ex hoc capite non solum prudenter quis iudicaret reuelationem esse, & crederet; sed adhuc posset esse obligatus ad vtrumque, ne scilicet exponeret se periculo salutis perdendæ.

Et hinc est, quod quandoquidem in nostra fide nihil sit, ex cuius fide, quamuis à parte rei non esset, nec reuelatum, nec verum, posset imminere periculum saluti; & si esset verum à parte rei, & reuelatum, immineret periculum saluti, omnino, non obstante quacumque ratione dubitandi, prudentius esset credere mysteriis nostræ fidei, quàm non credere, & posset quis ad hoc obligari, tam ex præcepto iuris naturalis, quo quis obligatur ad non exponendum se periculo salutis perdendæ, cum posset, quàm ex præcepto positiuo superiorum, quibus obedire teneretur: verbi gratia secundum fidem nostram credendum est confessionem auricularem esse necessariam ita, vt sine illa, vel in re, vel in voto peccans mortaliter, non possit quis consequi salutem: si id sit verum, & reuelatum, & aliquis id non crederet, qui peccauit mortaliter, perderet salutem æternam defectu istius fidei. Si vero non esset verum, quamuis crederet, & confiteretur, non perderet propterea salutem; quid enim poneret fides, aut confessio impedimenti? Quo modo de cæteris mysteriis nostræ fidei, quæ dicuntur necessariò credenda, necessitate medij præsertim, discurri potest, imo & de illis, quæ non sunt necessaria tali necessitate; sed necessitate præcepti: nam sic tantum necessarium est credere bonum esse orare pro Defunctis, & inuocare Sanctos: Supponamus iam, quod id sit verum, si quis omittat id facere; iam perdet illam vtilitatem, quam credendo consequeretur; quia non dabit defunctis subsidium, quod præstaret, si crederet, & oraret pro illis; & ipsemet non recipiet subsidium gratiarum, quas impetraret, si inuocaret sanctos. Si vero verum non sit, nihil perdet credendo, aut inuocando: ergo prudentius esset credere id, quàm non credere, & posset quis ad hoc obligari à suis superioribus.

35. *Obiicies secundò: Qui cito credit, leuis est corde. Eccl 19.* sed qui crederet sine iudicio moraliter euidenti de reuelatione, cito crederet: ergo esset leuis corde, & sic credere fide diuina esset argumentum leuis cordis, & reprehensibile, quod est absurdum.

Respondeo negando minorem; nam, qui prudenter aliquid facit, non potest censeri ex hoc leuis corde; sed supra ostensum est, quod, qui credit sine tali iudicio, prudenter agat, & hoc maximè, quando non habet rationem dubitandi de opposito. Ille ergo leuis est corde, qui cito credit, hoc est, qui credit alicui dicenti ipsi aliqua noua, aut extraordinaria, quæ non creduntur, nec existimantur ab aliis, aut sunt contra existimationem, quam quis habuit ante, ob solum dictum alterius, non examinata, nec cognita qualitate ipsius; nam hoc est argumentum maximæ leuitatis.

Obiicies tertiò: Ioan. 15. *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent,* hoc est, non peccarent non credendo, quamuis committerent, hoc non obstante, alia peccata: ergo, vt quis teneatur credere, debet reuelatio proponi cum euidentia, saltem morali; nam opera illa Christi, non requirebantur ad hoc, vt inducerent obligationem credendi, nisi quatenus causabant illam euidentiam moralem.

Respondeo negando consequentiam: quando sine tali euidentia adest alia ratio sufficiens, vt obligaretur; adest autem iam sæpe, vt ostensum est: sed non aderat Iudæis; quia Christus proponebat illis noua, & insolita contra communem sensum, & quæ videbantur tendere in destructionem legis veteris, quam credebant, etiam fide diuina, esse à Deo: vndè non poterant habere obligationem credendi illa; sed potius tenerentur non credere, nisi confirmasset sua dicta operibus illis, quæ ostendebant euidenter, euidentia morali, quod illa erant vera, & reuelata à Deo.

Conclvsio vltima.

36. Aliquando debet proponi reuelatio euidenter euidentia morali. *Reuelatio debet quandoque proponi euidenter euidentia morali, vt quis conuertatur de nouo ad fidem; & verisimile est, quod sic proponi debeat, vt integra aliqua natio, in qua præsertim sunt plures viri docti, conuertatur ad fidem.*

Hæc est communis, & *probatur prima pars experientia*, qua constat multos non posse conuerti ad fidem, antequam sic proponatur.

Dixi autem, *quandoque*; quia simili experientia, constat id non esse necesse quoad omnes, cum plurimi sine tali propositione conuertantur.

Probatur secunda pars; quia, si vnus aliquis in vna natione, in qua audita sunt sæpissimè mysteria fidei, & communiter credita, non possit conuerti sine tali propositione, quantò magis requiri debet, vt integra aliqua natio, in qua præsertim non sunt audita, nec credita, vt erat Indica, antequam cognosceretur à Christianis, conuertatur, & præsertim si in illa sint plures viri docti, qui & ipsi exigerent talem propositionem, & authoritate, ac rationibus impedirent, ne alij crederent sine illa. Quod si non essent tales viri docti, aut ingeniosi, facilius esset integram conuertere sine tali propositione; quia propter defectum reflectionis, & iudicij, minus motiuum posset ipsis sufficere.

Quæres, à quibus habitibus proueniant hæc iudicia.

37. A quibus habitibus proueniunt iudicia præ-requisita ad volitionem credendi. *Respondeo* iudicium proponens voluntati esse hic, & nunc volendum credere esse prudentiæ particularis respicientis honestatem, quæ proponitur in illa fide, quando volitio est honesta; quando verò esset inhonesta, aut non honesta, nec inhonesta, proueniret ab habitu imprudentiæ respicientis inhonestatem, aut ab habitu practico particulari respiciente bonitatem indifferentem, quæ consideraretur in fide.

Iudicium verò, quo proponitur credibilitas propositionis credendæ, seu quod sit reuelata, aliquando est Theologicum, aliquando fidei humanæ, aliquando opinionis incertæ, aliquando opinionis moraliter certæ: & videtur mihi, quod posset esse fidei diuinæ quandoque, quia Deus per vnam reuelationem posset reuelare alteram; vndè si quis propter reuelationem Dei crederet aliam, illa fides sufficeret ipsi pro iudicio ad hoc, vt propter reuelationem illam, quam crederet propter aliam reuelationem, crederet propositionem, quæ per illam reuelaretur: verbi gratia, si aliquis ignoraret, an liber Machabæorum contineret reuelationes diuinas, vt hæretici aliqui negant; certum est, quod Deus posset reuelare illi, quod sic; & tunc ille posset credere, quod sic; & hoc supposito, propter illam reuelationem posset credere, quod omnis propositio contenta in illis libris esset vera.

Quando autem docui contrarium huius in meis Commentariis, locutus sum de iudicio præ-requisito ad primum actum fidei, qui non potest esse actus fidei, nec consequenter proueniens ab habitu fidei, qui determinatur ad actus habendos propter reuelationem diuinam; iudicium autem habitum ante primum actum fidei nequit habere reuelationem diuinam pro motiuo formali; sed potius habet illam pro obiecto materiali.

Quæres, an iudicia illa sint speculatiua, vel practica.

38. An sint speculatiua, vel practica. *Respondeo* iudicium de credibilitate esse ex se speculatiuum; quia ex se non dictat praxim vllam; iudicium vero de bonitate fidei est practicum; quia dictat praxim, hoc est volitionem credendi.

An supernaturalia. *Quæres deniquè*, an sint supernaturalia.

Respondeo non esse talia in substantia; quia nec ratio, nec authoritas id probat; sunt tamen supernaturalia secundum modum, hoc est talia, quæ non producerentur sine gratia particulari, quoties conducunt ad habendum actum fidei conducentem ad vitam æternam.

QVÆSTIO VLTIMA.

An mysteria nostræ fidei sint euidenter credibilia.

Qvia diximus quandoque requiri, vt ostendatur euidenter credibilitas mysteriorum nostræ fidei, oportet iam ostendere, quomodo id fieri possit, quod sane scitu valde vtile est, & vt existimo, necessarium cùm omnibus viris doctioribus, tum præcipuè us, qui mittuntur ad conuersionem hæreticorum, ac infidelium, & qui cum ipsis conuersari, ac disputare solent de rebus fidei controuersis.

Hanc quæstionem breuiter tractauit, sed nervosè Scotus quæstione 2. Prologi, cuius doctrinam fusè, & eloquenter explicauit noster Medina de Fide, & ego breuius in meo Commentario ad eandem quæstionem, ex qua huc transferam ad huc breuius, quantum necessarium iudicauero.

Vt intelligatur autem hæc quæstio melius, aduertendum est propositionem aliquam esse credibilem, non esse aliud, quàm esse talem, cui quis per fidem assentiri possit, aut quam posset credere. Vnde quia certum est, quod quis possit credere propositioni falsæ, vt si quis alicui crederet dicenti aliq. em non esse domi, qui reuera non esset domi, sequitur, non sequi ex eo, quod propositio aliqua sit credibilis, quod sit vera; & quia posset fieri, quod aliqua propositio vera non esset hic, & nunc credibilis; quia nemo eam reuelaret, patet non valere hanc consequentiam; est vera: ergo est credibilis proximè. 39. Propositio falsa potest esse credibilis; & vera potest non esse credibilis proximè.

Aduertendum secundò: sicut propositio est credibilis quæ potest credi: ita propositio est euidenter credibilis, quam, euidens est alicui, se posse credere; & quia euidens est alicui, quod posset credere homini proponenti ipsi aliquam propositionem, quando non habet rationem dubitandi, quin verum dicat, sine propositio illa sit vera, siue non, patet manifestè propositionem falsam posse esse quandoque euidenter credibilem, in hoc sensu, qui, spectata significatione vocum, est proprissimus. Propositio falsa potest esse euidenter credibilis.

Vnde quando quæritur hic, an mysteria nostræ fidei sint credibilia euidenter, hoc debet intelligi in alio aliquo sensu; quia non potest dubitari, quin possint esse euidenter credibilia

in hoc sensu, sicut, vt iam dixi, possunt esse propositiones falsæ.

Itaque verus sensus quæstionis est, an sint aliqua motiua, propter quæ quis possit habere euidentiam, quod mysteria nostræ fidei sint reuelata à Deo, seu, quod idem est, an sit euidens moraliter, quod Deus reuelauerit mysteria nostræ fidei esse reuelata à Deo, & sanè meo iudicio melius proponeretur quæstio hoc modo, quàm illis terminis, quibus à me proposita est, & communiter proponi solet; quia sic tolleretur æquiuocatio, quæ esse posset, ex eo, quod esse euidenter credibile, aliud, quam hoc, proprie significet: vtilitas autem quæstionis in hoc sensu patet; quia, si sit moraliter euidens, quod sint reuelata à Deo, quandoquidem certum sit, quidquid Deus reuelat esse verum; quia nec fallere, nec falli potest, sequitur *primò*; quod sint vera: *secundò*, quod vnusquisque debeat credere illa, & quod id non sit difficile, supposito, quod proponatur illa moralis euidentia; *tertiò*, quod quæcunque alia doctrina opposita ipsis sit falsa, & quod imprudentissimè quis crederet ipsam; imo, & quod non posset credere illam, vel saltem, non nisi cum magna difficultate: & hinc *quartò*, quod vrgentissimum medium ad conuertendos infideles, & hæreticos sit proponere ipsis euidenter mysteria nostræ fidei esse reuelata: nam si id bene proponatur, & Deus dederit ipsis gratiam bene percipiendi, quod proponitur, & auferat ab ipsis internam voluntatis pertinaciam, facilè conuertentur.

CONCLVSIO.

40. Damus motiua, quæ euidenter conuincunt mysteria nostræ fidei esse reuelata à Deo.

DAntur motiua propter quæ est euidens euidentia morali, quod mysteria nostræ fidei sint reuelata à Deo, & consequenter credibilia propter illam reuelationem. Hæc est communis Catholicorum contra hæreticos.

Probatur, quia, per euidentiam moralem, intelligo eum omnibus illam, qua res aliqua, quæ non est nota ex terminis, neque deducta ex principiis sic notis, nec percepta ab vllo sensu externo, ita tamen apparet intellectui, vt nullam habeat rationem, vel probabilem dubitandi: sed iudicaretur ab omnibus communiter imprudentissimus, si non iudicaret rem illam esse, sicut apparet ipsi, atque adeo determinaretur, saltem ad speciem assensus circa illam, hoc est, ita determinaretur, vt quamuis fortè non deberet necessario assentiri; non posset tamen dissentiri.

Quæ descriptio euidentiæ moralis patet; quia ita protius se habent, quæ communiter habentur pro euidentibus moraliter: vt, verbi gratia, quod sit Constantinopolis respectu eorum, qui nunquam fuerint ibi, sed audiuerunt communem opinionem omnium, absque vlla contradictione ea de re; quod fuerit olim Iulius Cesar; quod simus nati talibus parentibus, tali loco; quod talia bona ad nos pertineant, talia ad alios, quando nulla prorsus est ratio dubitandi de his rebus, nisi quod non sint euidentia physicè, aut quod non repugnaret physicè illa esse falsa: Sed sunt motiua, quæ hoc modo euidenter probant mysteria nostræ fidei esse reuelata.

Probatur minor: qoia tam euidens est per paucos, eosque simplices, ac nullius aliàs authoritatis viros fuisse conuersam, maximam partem virorum, ac mulierum totius orbis, etiam nobilium, ac doctorum ad credenda mysteria nostræ fidei, quorum multa sunt contraria carni, ac sanguini, & omnia directe opposita doctrinæ, quam ante professi sunt, quàm est euidens, quod fuerit Iulius Cæsar, aut vllus alius, de cuius existentia nullus vnquam dubitauit; aut quod sit Constantinopolis respectu eorum, qui ibi nunquam fuerunt, aut quod simus nati talibus parentibus, vt manifestum est: ergo est euidens hoc euidentia morali, de qua loquimur: Sed est etiam æquè euidens, quod non possent hoc facere absque miraculis manifestis; quandoquidem nulla ratione potuerint illa probare, & sit impossibile, quod simplici assertioni virorum talium, tanta multitudo hominum maximæ authoritatis, doctrinæ, ac prudentiæ, fidem haberent, nisi miraculis manifestis ad hoc cogerentur; & est certum, quod Deus non concurreret cum ipsis ad facienda talia miracula, nisi illa mysteria, ab ipsis proposita, essent vera, & reuelata ab ipsomet: ergo est euidens moraliter, quod illa mysteria sint reuelata à Deo.

Confirmatur, quia, si aliquis proteruiret negando miracula vlla vera facta in confirmationem horum mysteriorum ab Apostolis, ac iis, qui prædicauerant fidem; certè negare non potest, quin hoc ipsum sit maximum miraculum, quod tanta, ac tam principalis mundi pars absque vllo miraculo vellet amplecti doctrinam nouam talem contrariam carni & sanguini, ac continentem multa difficillima intellectu, & quæ possent videri impossibilia, ac incredibilia, ac ex toto aduersam ei, quam ante profitebantur; & hoc ipsum sufficeret ad reddendum euidens moraliter, quod fuerit reuelata à Deo, qui aliàs non tam miraculosè concurreret, vt tanta pars mundi permitteret id sibi persuaderi.

Probatur secundo de mysteriis fidei contentis in scriptura sacra; quia est moraliter euidens, qood scriptura sacra sit reuelata à Deo; ergo est moraliter euidens, quod mysteria fidei, in ea contenta, sint reuelata à Deo. 41.

Probatur antecedens. qnia est euidens moraliter, quod illa scriptura debet censeri reuelata à Deo, quæ continet prophetias certas de futuris contingentibus, quæ nullo modo possent cognosci sine reuelatione diuina; quæ nihil habet in se contradictionis, quamuis plurima contineat à diuersis hominibus, diuersis etiam temporibus scripta, quæ proposita est ab authoribus magnæ fidei, quæ recepta post diligentissimum examen, tanquam reuelata à Deo, ab illis, qui nunquam id crederent, nisi ita ipsis persuasum esset; quæ nihil in se continet irrationabile; nec quod tendat in aliud, quàm perducendos homines ad vitam æternam per exercitium bonorum operum: sed talis est scriptura; nam continet prophetias de Incarnatione Christi, quæ iam sunt adimpletæ; nec vnquam post tam diligens examen eorum, qui eius authoritati se opposuerunt, inuenta est in tota scriptura aliqua contradictio: fuit proposita ab hominibus, qui vita, & moribus eam opinionem facile acquisiuerunt, vt crederentur veraces, & honesti, nec in re tanti momenti mendacium dicturi, cum ex hoc nihil illis emolumenti posset accedere; quandoquidem omnia, quæ in hac vita ad hoc allicere eos posset, vt diuitias, honores, dignitates, voluptates omnis generis totaliter contempserint adeo, vt non habeat aliquam apparentiam, quod vellent mentiri sine causa.

Deinde recepta est cum magna diligentia: quia incredibile est, quod aliàs tot viri docti, quot erant in mundo, cum prædicatum esset Euangelium, &

tot viri potentes vellent talem doctrinam nouam, peregrinam, & quæ prima facie videretur incredibilis, ac extrauagans, admittere.

Denique est euidens legenti ipsam, quod nihil contineat, nisi quod tendat in honorem Dei, ipsius cultum, & quod conducit ad exercitium virtutum, & fugam vitiorum: ergo.

42. *Hæc sufficienter* probant euidentiam moralem scripturæ sacræ, & mysteriorum nostræ fidei in generali, secundum illam partem illorum, quæ communiter tam à Catholicis, quàm ab hæreticis recipiuntur; sed quia sunt aliqua principia fidei pro talibus habita à Catholicis, quæ non admittuntur ab hæreticis; nec continentur expressè in scriptura; & quia est aliqua pars scripturæ admissa pro canonica, hoc est reuelata à Deo à Catholicis, quam hæretici negant esse talem; & quia etiam multa scripturæ loca admittuntur à Catholicis esse reuelata à Deo in sensu aliquo determinato, in quo non admittuntur ab hæreticis, oportet probare mysteria nostræ fidei, quoad illa etiam, esse euidenter credibilia; & hoc est, quod magis conducit ad conuincendos hæreticos, qui facilè conuenient nobiscum, quoad aliquam partem scripturæ, & mysteria ab ipsismet credita.

Probatur autem, quoad illa: quia est euidens moraliter, quod sit vna aliqua Ecclesia, hoc est congregatio fidelium credentium in Christum, & profitentium legem ab ipso propositam, & habentium vnum supremum caput, cui subordinantur aliquo modo reliqui omnes, quoad spiritualia; quæ Ecclesia habet assistentiam talem à Spiritu sancto, vt nunquam defectura sit in fide, hoc est ita, vt nunquam acceptura, nec professura sit aliquid pro fide tenendum, quod non sit de fide, cum subordinatione, & consensu eiusdem supremi capitis.

Euidentia huius colligitur ex iisdem ferè principiis, ex quibus colligitur euidentia mysteriorum fidei, quoad partem iam probatam: nam ita credebatur vniuersaliter in toto mundo ab illis, qui admittebant reliqua mysteria vsque ad tempora nostra, quibus emerserunt hæreses Lutheri, Caluini, eorumque qui eos secuti sunt, ac aliorum, qui postea excogitauerunt alias hæreses: nec est moraliter possibile, quod ita generaliter crederetur, nisi id traditione reciperetur à Christo, & Apostolis, & eodem modo esset confirmata miraculis, quo reliqua mysteria, & præsertim ipsammet scripturam sacram esse verbum diuinum, & cum hæc fides adhuc conseruetur in maiori, & magis, quoad vitam sanctam, doctrinam, & prudentiam, considerabili parte Christiani orbis, profectò insipientissimum esset de eo dubitare, propter oppositionem, quam faciunt hæretici soli.

43. *Confirmatur* hoc, quia in hoc sensu communiter intelligebatur ab Ecclesia, & id est tam euidens, quàm Iulium Cæsarem vnquam fuisse, ex libris omnium Patrum; illud Christi Matth 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, & illud ibidem: *Portæ inferi non præualebunt aduersus eam*, & illud: *Rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua*.

Et sic etiam intelligebatur ille articulus fidei, qui proponitur, & semper propositus erat Catholicis, de fide constantissimè tenendus in Symbolo Apostolorum: *Credo in sanctam Ecclesiam Catholicam*: qui articulus ad nihil prorsus deseruiret, & absurdè proponeretur credendus, nisi per eum significaretur aliqua determinata Ecclesia, quæ audienda esset in rebus spectantibus ad fidem; & est euidens quod consideratis omnibus Ecclesiis, seu Congregationibus distinctis, quotquot sunt in mundo, de nulla intelligendus sit potius, nec æquè, ac de Ecclesia Catholica Romana, quæ habet omnes conditiones positas in descriptione præmissa, & fuit semper habita pro tali Ecclesia ante exortas illas hæreses.

44. *Hoc ergo supposito*, quod in tractatu de Ecclesia satis clarè, & bene fusius demonstratur à controuersistis Catholicis, & nominatim Bellarmino: sequitur manifestè, & euidenter cætera illa mysteria fidei esse reuelata à Deo: quia ab hac Ecclesia proponuntur, tanquam talia.

Authoritas Conciliorũ generalium.

Huiusmodi argumentum potest desumi ex authoritate Conciliorum generalium legitimè congregatorum: nam est moraliter euidens, quod maxima, & magis considerabilis pars orbis Christiani, imo totus orbis ante recentiores hæreses exortas existimauerit semper, quod quidquid ab huiusmodi Conciliis determinabatur de fide, fuerit reuelatum à Deo; quod certè impossibile moraliter est, vt tam communiter admitteretur, nisi traditione Apostolica id reciperetur, & confirmaretur iisdem miraculis, & motiuis, quibus reliqui fidei articuli comprobati sunt: sed est euidens, quod in his Conciliis determinati sunt reliqui articuli fidei, quos negant hæretici esse reuelatos: ergo euidens moraliter est, quod sint reuelati.

Confirmatur hoc: ab ipso initio nascentis Ecclesiæ variæ hæreses exortæ sunt, & à viris doctissimis, & quorum aliqui videbantur sanctissimæ vitæ, multæ ex illis acriter defensæ sunt, quibus etiam infecti erant plurimi magnæ considerationis viri, ac mulieres, quod euidens est moraliter ex historiis omnibus temporum: sed huiusmodi hæreses, statim ac definitæ erant tales à Concilio aliquo generali, & id perueniret ad notitiam fidelium, nec erat tandem locus aliquis de hoc dubitandi, statim extinctæ penitus sunt, nemine illis adhærente; sed certum moraliter est, quod id non posset succedere, nisi esset sensus communis Ecclesiæ, & fidelium, quod huiusmodi Concilia haberent infallibilem authoritatem in decidendis rebus fidei; nec crederetur tam communiter, nisi esset moraliter certum, & euidens, quod ita esset.

Per hæc probata est sufficientissimè conclusio: sed quia hæc res est maximi momenti, probandum videbatur vlterius, quod, quamuis non constaret euidenter hæc mysteria esse reuelata, longe tamen prudentius esset cuicunque, cui non constaret euidenter, quod non essent reuelata (vt euidens est constare non posse; cum nec ratio, nec authoritas, qua id probetur, adduci possit) illa habere pro reuelatis, & illis credere, quàm non credere ipsis, & multo magis, quàm credere doctrinæ vlli aduersæ.

Longe prudentius est credere mysteriis nostræ fidei, quàm vllius alterius, etiam si non constaret euidenter, quod essent reuelata.

Hoc ergo sic probo primò: quia, quotiescunque non constat euidenter, nec physicè, nec moraliter, quodnam sit medium necessarium ad finem, quem quis debet prætendere, & potius deberet subire mortem, & iacturam omnium bonorum, quàm non peruenire ad illum finem, si non sit alia via cognoscendi illud medium, quàm fide humana, aut opinione, & homines ea de re non idem sentiunt, sed aliqui dicunt hoc esse medium, alij dicunt non esse, longè prudentius est, vt apparet euidens ex terminis, credere illis, quibus secundum rectam rationem magis est credendum: sed non est euidens, vt supponitur in hac probatione,

nec physicè, nec moraliter, an sit necessarium credere Ecclesiam Catholicam in sensu, in quo nos illam accipimus, nec ea, quæ determinantur in Concilijs, & habentur per traditionem Apostolicam, tanquam reuelata à Deo, & necessaria, vel in re, vel in voto, ad salutem, vt quis perueniat ad vitam æternam, quam quis debet præponere bonis omnibus, & vitæ; nec potest alio modo absque reuelatione particulari Dei extraordinaria, quam non solet communiter exhibere, aliquis id cognoscere, quàm fide humana, aut opinione: ergo longè prudentius est ipsi credere in re tanti momenti iis, quibus secundum rectam rationem credendum: sed secundum rectam rationem potius credendum est iis, qui tenent esse necessarium credere illis mysterijs, quàm iis, qui negant: ergo prudentius est credere illis mysterijs, quàm non credere.

Probatur subsumptum, quia in re dubia prudentius est credere multis, quam paucis, quando qualitates reddentes quem fide dignum in illis multis æque reperiuntur, ac in paucis; & multo magis, quando secundum omnem apparentiam plures qualitates tales reperiuntur in pluribus, aut eæ ipsæ in maiori gradu: sed est euidens, quod sint sine comparatione plures, qui existimant illa mysteria esse à Deo reuelata, & necessaria ad vitam æternam acquirendam, quàm qui id negant: nam & modo sunt longè plures: numerus enim Catholicorum per Dei gratiam excedit longè numerum hæreticorum, vt ipsimet fatentur; & semper fuerunt plures: nam ante hæreses has exortas omnes Christiani in hoc conueniebant, & ita communiter prædicabatur, & docebatur tam voce, quàm scriptis, ac libris impressis, vt est euidens.

Deinde qualitates reddentes quem fide dignum sunt ita euidenter ad minus æquales in illis, ac in hæreticis, vt non possit de hoc rationabiliter dubitari; & si quis hæreticorum contrarium assereret, omnino temerarius, ac præsumptuosus ab omnibus merito existimari deberet, præsertim cum nullam rationem, qua id probaret, adducere posset: qualitates enim illæ sunt præcipuè honesta vita, doctrina, & diligentia adhibita ad examinandam veritatem rei controuersæ: apparet autem euidens, quod debeant Catholici existimari ad minus tam honesti, & tam docti, quàm hæretici; & quod non potuerint in re tanti momenti omittere tantum diligentiæ ad examinandam veritatem, quantum adhibent hæretici: & si quis hæreticorum hoc negaret, omnino id argueret in ipso maximam præsumptionem, dum sibi sine causa vlla plus honestatis, ac doctrinæ arrogaret; & summam temeritatem, dum sine sufficienti ratione minus bene sentiret de aliorum honestate, doctrina, ac diligentia, quàm oporteret; nec sanè puto vllum hæreticum vllius iudicij, aut prudentiæ id negaturum; nec vnquam ipse conuersatus sum cum vllo; fui autem sæpissimè cum multis non infimæ conditionis, & authoritatis apud suos, qui non fateretur has conditiones debere, æque ad minus, iudicari eminere in nostris, ac in suis: sed quamuis hoc esset satis, vt premitur magis, ostendo id ex eo debere has conditiones eminere longè magis in nostris: nam, quoad doctrinam attinet, imprimis hæretici non possunt asserere ipsorum ingenia esse meliora: nullo enim fundamento talis assertio niteretur, vt est euidens.

Deinde certum est ex nostris plures plus incumbere studiis omnis generis, & præsertim Theologicis, quæ sunt illa, quæ maxime faciunt ad doctrinam spectantem ad propositum: præterquam enim, quod ad hoc destinatas habeamus plures publicas Vniuersitates, & plures priuatas Scholas, & quod maxima pars eorum, qui nauant operam istis studiis, præsertim Religiosi, minora habeant impedimenta incumbendi illis: nam præter motiuum commune, quod deberet esse omnium, perueniendi ad notitiam veritatis necessariæ ad salutem, & honorandi Deum, ac docendi proximum, vlterius non habent religiosi, nec Sacerdotes sibi relictam aliam viam meliorem, qua possent acquirere magnam reputationem, ac dignitatem siue in ordine suo, siue extra illum, quàm vt acquirant, quam maximam possunt doctrinam: ergo verisimilius est, & consequenter potius credendum, aut iudicandum, quod nostri communius hæreticos doctrina antecellant; & si quis vnus est, qui omnes alios, iam Catholicos, quàm hæreticos superat doctrina, quod is potius censendus est esse inter Catholicos quàm inter hæreticos.

Catholici debent censeri communiter magis docti.

Quod de doctrina, & diligentia sufficit; nunc agamus de honestate vitæ: Videtur euidens, quod communiter debeant censeri sanctioris vitæ, ac consequenter honestioris, quantum ad non propendas res falsas pro veris, præsertim tanquam media acquirendæ perfectionis, ac vitæ æternæ, illi, qui ad hoc adhibent maiorem diligentiam, & qui habent instituta particularia tendentia ad hoc, ac adhibent media magis ad id requisita, & inter quos sunt plurimi, qui, ob vitæ suæ sanctimoniam eximiam, habentur communiter absque ratione vlla dubitandi pro viris magnæ perfectionis, & sanctitatis, & ex quibus plurimi post diligentissimum examen vitæ, & miraculorum declarantur, & proponuntur colendi, ac imitandi fidelibus: sed inter Catholicos reperiuntur plurimi tales, vt manifestum est, præcipuè in statibus religiosis, quorum institutum est per se ordinatum ad acquirendam extraordinariam perfectionem, in ordine ad quod, habent tot horas præfixas exercitiis orationis, & pietatis singulis diebus, tot impedimenta peccatorum committendorum, tot mortificationes ieiuniorum, vigiliarum, disciplinarum ad id maxime conducentes, & ex quorum professoribus plurimi, & vixerunt, & mortui sunt cum opinione maximæ sanctitatis, & miraculorum patratorum, quæ sine vllo fundamento probabili negarentur fuisse commissa, præsertim post diligentissimum illud examen, quod fieri solet, vt aliqui beatificentur, & canonizentur: ergo. 46.

Nec hic verendum est, quod argui possimus præsumptionis, & temeritatis, dum asserimus inter nostros plures esse doctiores, & sanctiores, quàm inter hæreticos, sicut dixi arguendos hæreticos, si idem de suis sentirent; quia habemus præmissa motiua, quæ sunt maxime verisimilia ad hoc asserendum, illi verò nulla habent ad id existimandum de suis.

Probatur idem secundo: quia, quando ex duabus doctrinis, de quibus dubitaretur, quænam esset amplectenda, vt perueniretur ad finem intentum, & præsertim necessarium, vna esset talis, vt per eam non esset periculum perdendi finis, quamuis, quæ ponerentur in illa, essent à parte rei falsa, altera autem talis, vt si ea, quæ proponeret, essent falsa, perderetur finis, est euidens, quod potius quis deberet amplecti priorem: sed comparata fide nostra, quoad partem illam, quam reiiciunt 47.

Quæ nos credimus, etiamsi reuera non essent reuelata à Deo, non impediunt consecutionem vitæ æternæ, secus de iis, quæ credunt hæretici.

hæretici, tanquam falsam, & non credendam, cum eorum doctrina: ita se res habet, vt quamuis illa pars nostræ doctrinæ non esset vera; non propterea immineret periculum perdendæ salutis æternæ; & si pars opposita, quam tenent hæretici, esset falsa, sequendo ipsam, incideretur in maximum periculum perdendæ vitæ æternæ, ad quam omnes peruenire contendimus: ergo longè prudentius est, credere doctrinam illam nostram, quàm hæreticorum.

Probatur minor: quia in doctrina nostra, quam negant hæretici, proponitur confessio, tanquam necessaria in re, vel in voto: si autem id sit verum, & oppositum assertum ab hæreticis sit falsum, profitendo nostram doctrinam, quoad hoc, aliquis B applicare poterit illud medium, & propter defectum ipsius non perdet, nec exponetur periculo perdendæ vitæ æternæ: si verò, quod nos dicimus, sit falsum, non propterea exponetur quis vlli periculo perdendæ vitæ æternæ, nec vllum sequi potest inconueniens, quàm quod confitebitur sine vlla necessitate confitendi, quod ipsi non potest præiudicare, in ordine ad vitam æternam consequendam; imo potest ipsi esse conducens ad hoc: quia licet, supponendo nostram doctrinam esse de hac re falsam, non consequetur gratiam remissionis peccatorum propter confessionem, & absolutionem; tamen ipsamet confessio est adiumentum maximum ad non peccandum iterum, ad quod C etiam deseruit instructio Confessarij, vt patet: sed si, quod docent hæretici, sit falsum, qui credet illud, omittet confiteri, & propterea exponetur propter defectum confessionis maximo periculo perdendæ salutis, vt manifestum est.

Dici posset ad hoc, quod credendo illud de fide diuina, quod non est reuelatum à Deo, aliquis peccet, & sic ponit impedimentum consequendæ vitæ æternæ: sed si id, quod nos docemus, non sit verum, non erit sine dubio reuelatum à Deo: ergo peccabit quis id credendo, tanquam de fide.

Contra, quia non potest esse alicui peccatum credere aliquid, tanquam reuelatum à Deo, quando D habet probabile motiuum ad id credendum, & non constat ipsi de opposito: sed qui crederet nostram doctrinam, quamuis à parte rei falsam, habet ad hoc probabile motiuum, nimirum quod ita sentiant viri digni fide, & non potest constare ipsi de opposito: ergo non peccabit.

Dices secundo: Aliqui hæretici possent dicere, quod sit tam necessarium à parte rei, non inuocare sanctos, nec orare pro defunctis, nec confiteri, quàm nos dicimus esse necessarium confiteri: in tali autem casu, si id esset à parte rei verum, nos, qui non credimus illud, & propterea inuocamus sanctos, oramus pro defunctis, & confitemur, incurreremus idem periculum perdendæ salutis, E quod ipsi incurrunt, si nostra doctrina sit vera: ergo idem est periculum vtrobique, quantum ad hoc.

Contra, quia imprimis hactenus nulli, quod sciam, id docuerunt, quamuis plurimi docuerint esse obligationem credendi illud esse verum.

Deinde, quamuis id docerent, non est eadem ratio vtrobique; quia illi, nec ex scriptura, nec ex traditione, nec ex authoritate vlla possunt illud cum vlla probabilitate probare; nos autem habemus traditionem, & authoritates plurimas pro nostra parte.

Preterea, qui proponunt nostram doctrinam, A propter rationes præmissas sunt magis fide digni: ergo quamuis esset vtrobique periculum; tamen prudentius esset adhærere nostræ parti, quàm ipsorum, vt est satis euidens.

Probari potest tertiò idem argumento communi: quia multo consultius est alicui amplecti illam fidem, secundum quam in sententia omnium, tam eorum, qui illam profitentur, quàm qui non profitentur, posset saluari, quàm eam, in qua secundum sententiam eorum, qui eam non profitentur, & sunt in maiori numero, & in pari saltem qualitate honestatis, ac doctrinæ, non posset saluari: sed tam Catholici, quàm hæretici asserunt communiter, quod, quamuis quis profiteretur no- 48.
B stram fidem, & viueret secundum eam, saluaretur; & Catholici omnes dicunt, quod non possit quis saluari profitendo fidem hæreticorum: ergo consultius, ac prudentius est amplecti nostram fidem, quàm hæreticorum.

Confirmatur hoc totum, quia hæretici, non solum non habent hæc motiua, siue euidentia moraliter, de quibus in prima parte, siue longe probabiliora, de quibus in secunda, sed nulla omnino, nisi dependentia à scriptura, quam volunt haberi pro vnica regula fidei veræ: sed scriptura non potest dare ipsis vllam, vel leuem probabilitatem, quæ vllo modo posset æquiualere his: ergo irrationabilissimè quis adhæreret ipsorum doctrinæ, quan- C do præsertim cognosceret motiua nostra, & ipsorum.

Probatur minor primò: quia non potest ipsis constare de vera scriptura, nisi dependenter à traditione, quæ æquè probat cætera mysteria nostræ fidei ab ipsis negata, ac ipsam scripturam, ad quam recurrunt.

Deinde, quamuis constaret ipsis de scriptura sacra ex consensu nostro, & ipsorum, quod est potissimum fundamentum, cui inniti possunt; tamen non potest constare ipsis de translatione vera ipsius, qua ipsi vtuntur; quia illam nos reiicimus; quoad multa.

Preterea, quamuis in hoc cum ipsis conuenire- D mus, adhuc dubitari potest de ipsius sensu: quia nos alio modo, quam ipsi, eam interpretamur; & nisi constet de vero sensu, nihil possunt inde concludere.

Vlterius, quamuis etiam in sensu quocunque, qui habet apparentiam vllam, conueniremus, etiam cum illis adhuc, nec ex scriptura, nec aliunde possunt probare, quin alia possent esse necessaria ad credendum, quæ in scriptura expresè non continentur, nec ex illa sola per consequentiam vllam bonam deduci possunt: ergo nullo modo potest quis prudenter præferre ipsorum doctrinam nostræ; nec ei in re tanti momenti adhærere; præsertim cum nihil possint obiicere contra E nostram doctrinam positiue, quod facile non possit à quocunque, vel leuiter versato in Theologia, solui.

Plurima alia de hac grauissima materia dici possunt; sed pro ratione summæ huius, ac breuitatis ad ipsam requisitæ, ni fallor vehementer, hæc abunde sufficiunt.

Et ex iis patet, quando discurreretur cum hæreticis, siue ad eos conuertendos, siue ad defendendam nostram religionem, multo consultius recurrendum esse ad hæc, & similia principia, quàm particulariter descendere ad controuersias particulares quascunque, decidendas per ipsam scripturam; quia hoc est opus magni laboris, & diligentiæ; nec omnes sunt tantæ doctrinæ, & capacitatis, & pro- 49.

Quomodo discurrendum cum hæreticis de controuersiis fidei.

pter difficultatem scripturæ, & varios sensus eius, ac diuersas interpretationes, difficulter potest, aut potius nullo modo, quantum ad omnia veniri ad finem.

Quicunque autem vellet hoc facere, ad duo potissimum respicere deberet; *primo*, vt cogat hæreticos negantes mysteria illa fidei, quæ nos asserimus, & ipsi negant, ad id ea ipsamet scriptura sola, quam vnicam regulam fidei admittere volunt, probandum; quod certe nunquam facient.

Deinde, vt probent ea ipsa scriptura directè illa mysteria fidei ab ipsis recepta, & negata à nobis: & hoc longè consultius, & facilius est ad eos conuincendos, quàm subire onus probandi nostra particularia mysteria, seu articulos, & improbandi ipsorum.

Quod si ipsi cupiant, aut instent, vt probemus nostra, aut improbemus ipsorum, consultius, & facilius est probare illa ex sensu Ecclesiæ, & traditione, ac definitionibus Conciliorum, quam ex scriptura, & si ipsi negauerint illa principia, obligandi sunt, vt probent ea scriptura, quod non sint sufficientia, quod nunquam præstare poterunt. Aut si eaegerint argumentum positiuum, consultius, & facilius erit illud probare ex iisdem principiis, ex quibus ipsi poterunt probare ipsammet scripturam, hoc est ex traditione, & cæteris motiuis generalibus, quæ probant reuelationem diuinam de mysteriis nostræ fidei in communi contra infideles.

50. *Obijcies* contra conclusionem: sequeretur hæreticos, quibus proponeretur cum euidentia morali mysteria nostræ fidei esse reuelata, assensuros, vel saltem non dissensuros, quod est contra experientiam: & sequeretur etiam, quod ad eliciendum actum fidei non requireretur gratia specialis: talis enim non requiritur ad assentiendum propositioni, quæ ostenditur euidenter esse reuelata, etiam euidentia morali: sed hoc videtur esse contra principia fidei, requirentia gratiam ad omnes actus conducentes ad vitam æternam.

Respondeo negando sequelam vtramque: si loquamur de omnibus hæreticis, vt prætendit obiectio: nam non est contra experientiam, quod aliqui, mediante huiusmodi propositione, credant, imò plurimi conuertuntur quotidie adiuuante præterea diuina gratia.

Cur hæretici non conuincantur propositis bene motiuis nostræ fidei.

Ratio autem, cur alij non conuertantur, est, quod sint nimis pertinaces in suo sensu, & nullo modo dociles ad credendum, aut discendum veritatem, hinc enim oritur, vt non attendant bene ad ea, quę exterius dicuntur, quantumvis clare proponantur; vnde ad huiusmodi conuertendos, requiritur gratia particularis Dei, qua reddantur dociles, & auferatur pertinacia illa adhæsionis voluntariæ, ac alia, quæ possunt esse interiora impedimenta: & hinc patet, quomodo gratia semper requiratur, vt quis conuertatur; quia, vel docilis est, & cupidus addiscendæ fidei, & hoc ipsum est ex gratia Dei; vel non est, & tum, vt fiat docilis, indiget gratia diuina.

Deinde, cum euidentia moralis non determinet voluntatem ad volitionem credendi, requireretur gratia particularis, vt determinaret se.

Obijcies secundò: sequeretur, quod quis non posset credere, cum proponerentur euidenter mysteria fidei esse reuelata; quia non potest fides simul esse cum cognitione euidenti de eodem obiecto materiali complexo.

Respondeo negando sequelam: quia euidentia moralis non est incompatibilis cum actu fidei; & quia, licet sit euidentia moralis de reuelatione, non tamen est euidentia moralis de re reuelata, cui propter reuelationem creditur, vt manifestum est in fide humana; nam euidens nobis est, quod quis dicat aliquid esse verum; sed non propterea euidens est quod id sit verum.

Dices disparem esse rationem de reuelatione diuina, ac humana: quia illa habet necessariam connexionem cum veritate rei reuelatæ: hæc verò non habet.

Contra, quia, quamuis habeat, non est necessarium, quod, qui cognoscit euidenter reuelationem diuinam, cognoscat illam necessariam connexionem actu, & consequenter non cognoscet euidenter necessario rem, quæ per eam reuelatur, esse veram, sed poterit illud credere.

Adde ad hæc cognitionem, quæ ex euidentia morali reuelationis, & ex cognitione necessariæ connexionis eius cum veritate propositionis reuelatæ, cognosceret quis rem reuelatam esse veram, esse cognitionem fidei; nec esse inconueniens, quod fides quandoque sit euidens moraliter.

DISPVTATIO XXIX.

De necessitate fidei.

DEclarata natura fidei, & ostensis iis, quæ, vt habeatur, necessaria sunt, iam de ipsiusmet necessitate discurrendum erit, vt sic magis inducantur homines ad studium eius procurandæ, & conseruandæ.

QVÆSTIO I.

An fides sit necessaria ad consequendam vitam æternam pro hoc statu, & an fuerit pro omni statu præterito.

NOn loquimur de necessitate fidei, considerata potentia Dei absoluta; quia certum est, quod posset etiam adultos sine vlla fide vel actuali, vel habituali, perducere ad cælum, si vellet; cum in hoc nulla sit repugnantia; quod etiam verum esset, quamuis decerneret per merita propria eos eo peruenire; quia de illa potentia talia merita possent haberi sine fide. 1.

1. Fides nō est necessaria ad salutem de potẽtia absoluta.

Adde fidem non posse esse necessariam, nec vtilem, nisi ad credendum rebus à Deo reuelatis: sed posset Deus nullas reuelare, cum reuelatio sit ipsi libera, &, hoc non obstante, quid impediret, quo minus vellet donare cælum rectè viuentibus iuxta dictamen rationis naturalis, quam possent sine reuelatione vlla acquirere.

Quod si etiam vellet reuelare aliqua, & non vellet, nisi mediante fide illorum, cælum donare vllis, adhuc posset esse contentus, si vellet, fide humana; & sic non esset necessaria fides infusa, nec habitualis, nec actualis, de qua hic agimus. Itaque quæstio est de lege ordinaria, & suppositis determinationibus diuinæ voluntatis, de facto nobis significatis per principia fidei.

CONCLVSIO I.

2. Fides habitualis est necessaria pro omni statu.

FIdes habitualis fuit necessaria pro omni statu, hoc est pro statu innocentiæ, pro statu legis naturæ, hoc est toto tempore à lapsu primorum parentum vsque ad legem Moysis, pro statu legis scriptæ, hoc est pro toto tempore à lata lege Mosaica vsque ad legem Christi, vel promulgationem eius; & pro statu gratiæ, seu legis Christi; qui comprehendit totum tempus à lege Christi vsque ad consummationem mundi. Hæc est communis: & patet ex principijs omnibus, ex quibus habetur, quod nemo possit consequi vitam æternam, nisi iustificatus, & quod in iustificatione infundantur fides, spes, & charitas, tam paruolis, B quàm adultis, vt patet ex Tridentino sess. 6. capite 7.

Probatur etiam ex illo Hebræorum 11. *Sine fide impossibile est*, hoc est secundum dispositionem præsentem voluntatis diuinæ, *placere Deo*: & Marci vltimo. *Qui vero non crediderit, condemnabitur*.

Qua loca, quamuis intelligi possent de actuali fide; tamen, vt intelligantur in ea vniuersalitate, quam præ se ferunt, potius intelligi debent de habituali; quia paruuli baptizati, morientes ante vsum rationis, placent Deo, & non condemnabuntur, & non habent nisi fidem habitualem, nec credunt, nisi habitualiter.

Probatur secundo: quia nullus moriens in peccato saluabitur: sed quicunque, qui non habet fidem habitualem, est peccator; nam non tollitur peccatum, nisi mediante iustificatione: in iustificatione autem infunditur fides, nisi sit infusa ante: ergo.

Non est vlla ratio pro hac conclusione, quæ est mere Theologica, nisi congruitas, quæ satis bona est, quod Deus voluerit, vt in hac via disponeretur intellectus, & voluntas eorum, quibus beatitudinem supernaturalem concedere voluit, per dona supernaturalia fidei, spei, & charitatis, quibus mediantibus possent elicere actus supernaturales meritorios, quæ sunt proportionata media, quibus adulti, compotes rationis, possent mereri vitam æternam.

CONCLVSIO II.

3. Compoti rationis fides actualis est necessaria pro quolibet statu.

CVilibet compoti rationis, cui proponuntur sufficienter mysteria fidei, est necessaria fides actualis pro quolibet statu.

Hæc est communis, & certa: quia propterea principaliter infunditur fides habitualis, vt haberi possit fides actualis, quando quis peruenit ad vsum rationis, & proponuntur sufficienter mysteria fidei: ergo cum cuilibet sit necessaria fides habitualis, cuilibet compoti rationis necessaria erit fides actualis.

Dixi autem compoti rationis; quia, si esset adultus baptizatus impos rationis, & in eo statu moreretur, æque sine fide actuali consequeretur vitam æternam, ac paruulus, quia per baptismum recepit gratiam iustificantem cum fide, quam perdere non poterat, nisi peccando; peccare autem non poterat propter defectum vsus rationis.

Dixi etiam: cui proponerentur mysteria fidei sufficienter, hoc est, vel euidenter euidentia morali, vel sic, vt prudentius debeset iudicare illa esse reuelata, quàm oppositum: quia, si esset aliquis com-

A pos mentis baptizatus in loco aliquo, in quo nunquam proponerentur illi ea mysteria sufficienter, & antequam peccaret mortaliter moreretur, saluaretur mediante gratia iustificante recepta in baptismo, & non perdita, vt supponitur.

CONCLVSIO III.

CVilibet peccatori necessaria est pro omni statu fides actualis. 4. Et etiam peccatori.

Hæc est communis contra Vegam lib. 6. in Trid. qui videtur docere peccatores in casu inuincibilis ignorantiæ mysteriorum fidei absque fide actuali posse saluari.

Probatur autem primo ex locis citatis pro prima conclusione, quæ, quamuis de fide habituali intelligantur, non excluditur per hoc, quin intelligi possent de actuali respectu eorum, qui illam possent habere: sed hæc probatio non facit contra Vegam; quia ipse bene posset dicere, quod, qui haberet inuincibilem ignorantiam, non posset habere, durante eo statu, illam fidem.

Probatur ergo melius contra ipsum, & omnes; quia *accedentem ad Deum oportet credere; quia est, &c.* Hebr. 11. & ex Tridentino sess. 6. cap. 6. vbi ponit fidem inter dispositiones requisitas ad iustificationem & c. 8. vbi asserit, quod fides sit humanæ salutis initium, radix, & fundamentum omnis iu- C stificationis: sed peccator, vt perueniat ad cælum, debet accedere ad Deum, & iustificari: ergo debet habere fidem actualem, sine qua non potest accedere, & quæ est dispositio ad iustificationem, & initium, ac radix eius.

Probatur secundo: quia non potest peccator saluari absque baptismo in re, vel in voto, si non fuit baptizatus; & si fuit, sine pœnitentia in re, vel in voto: sed non potest, nec baptismus, nec pœnitentia haberi in re ab adulto compote rationis sine fide, nec in voto, nisi mediante aliquo actu: sed nullos actus supernaturalis ad hoc potest sufficere, præter actum amoris supernaturalis Dei, aut contritionis; tales autem nequeunt haberi sine actu fi- D dei: ergo.

Obycies primo pro Vega: Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt; eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex*: ergo Gentes, id est, infideles, naturaliter, id est, absque fide, aut alio actu supernaturali in substantia, obseruant legem; sed secundum eundem Apostolum factores legis iustificabuntur: ergo saltem in casu, quo non proponerentur mysteria fidei, aliquis posset saluari sine fide.

Respondeo Lyranum, & Salmeronium intelligere illum locum de gentibus credentibus in Deum; *Augustinum* verò de spiritu, & littera, & cum eo *Fulgentium, & Prosperum*, de gentibus credenti- E bus etiam in Christum, qua expositione supposita, locus hic non est ad propositum; quia expositio illa Vegæ de *gentibus*, & *naturaliter* erit falsa.

Sed supposito, quod per gentes intelligat Apostolus infideles, qui nec in Deum, neque in Christum credunt, vt vult Vega, & exponunt *Chrysost. Theodoretus, Theophylactus, Haymo, Primasius, Sedulius* in illum locum.

Respondeo non esse mentem Apostoli, quod seruauerint totam legem naturæ, de qua agit; sed quod illam, quoad aliqua præcepta eius, aliquando seruauerint; nec hoc ipsum intelligit de omnibus, sed de aliquibus; neque enim ex verbis ipsius,

quæ

quæ sunt indefinita, vt patet ex ly *gentes*, & ex ly *ea*: id est aliqua, id colligi potest, & ad intentum ipsius sufficiebat, vt aliqui ex illis aliqua, quæ essent legis naturæ, implerent: intendebat enim ostendere, quod poterant absque lege Mosaica peccare, sicut faciebant aliqua illius legis, quæ etiam erant legis naturæ absque lege illa Mosaica, aut Euangelica.

Concedo ergo, quod in hoc sensu legem seruauerint infideles aliqui; sed nego, quod propterea iustificari deberent; quia non vult Apostolus, quod, qui obseruat partem legis, iustificabitur, cum certum sit, quod, *qui in vno delinquit, omnium factus sit reus*, quantum ad hoc, quod non consequetur salutem, nisi per pœnitentiam obtineat veniam istius vnius delicti.

Obijcies secundo: sequeretur, quod educati in siluis, aut locis remotis à conuersatione fidelium, quibus nunquam proposita essent mysteria fidei, etiamsi seruarent totam legem naturæ damnarentur; quod videtur esse contra misericordiam diuinam, & bonitatem.

Respondeo non esse contra bonitatem Dei, quod tales damnarentur eo modo, quo paruuli non baptizati damnabuntur: nam licet obseruarent legem, certum est, quod illa obseruantia non sit meritoria iustificationis, nec dispositio sufficiens ad ipsam. *Quod* si id esset inconueniens, tum dicendum esset, quod Deus miraculosè aliquando, antequam morerentur, prouideret ipsis de medio, quo proponerentur ipsis mysteria fidei, & crederent.

Admitto iam possibilitatem casus, quod tales non peccarent contra aliquod præceptum iuris naturæ, qui casus negatur à multis, & est reuera valdè difficilis.

QVÆSTIO II.

Qua necessitate requiritur fides.

6. DVplex necessitas consideratur à Theologis, de quibus frequens in varijs materiis fit mentio; vna est præcepti, altera medij, de quibus egi fusius, & impugnaui explicationem Suarij in meo Comment. ad 3. d. 25 n. 14. & sequentibus, nunc breuiter rem ipsam expedio.

Quid est necessarium necessitate præcepti, & medij.

Itaque illud est necessarium necessitate præcepti, quod vt sic necessarium, non habet aliam necessitatem ad salutem, quàm quatenus, qui id omitteret, peccaret mortaliter, & propter peccatum, nisi remitteretur ipsi, perderet salutem, quam aliàs non perderet, propter omissionem illius, quod esset sic necessarium. Hoc modo quæcunq; præcepta sunt necessaria ad salutem, vt audire sacrum, confiteri semel in anno, non interficere, &c. *Illud* verò est necessarium necessitate medij, quod est necessarium ex alio capite, quàm ex hoc, quod per eius omissionem quis peccaret, & sic poneret impedimentum peccati, quo minus consequeretur salutem. Sic gratia iustificans est necessaria omnibus ad salutem, & baptismus fluminis, flaminis, aut sanguinis. & pœnitentia vel in re, vel in voto omnibus post baptismum lapsis in peccatum mortale: nam defectu horum, quamuis non peccarent ea omittendo, nemo consequeretur salutem.

Hæc explicatio meo iudicio in re ipsa debet esse communis, & valde facilis, & probatur sufficienter ex eo, quod conueniat nomini, assignet manifeste differentiam vtriusque necessitatis, & prima

A conueniat optime omnibus, quæ dicuntur communiter esse tantum necessaria necessitate præcepti; altera verò omnibus, quæ dicuntur communiter esse necessaria necessitate medij eo modo, quo conuenitur inter authores, quod sunt sic necessaria: hoc autem omnino sufficit, vt bene explicetur vtraque necessitas. Verum quidem est, quod id, quod est necessarium vna ex illis necessitatibus, posset esse necessarium alia etiam necessitate; sed secundum diuersam rationem, vt mox patebit.

CONCLVSIO I.

B *FIdes habitualis est necessaria omnibus pro quocunque statu necessitate medij.* Hæc est communis, & certa ex dictis; quia nemo potest consequi vitam æternam sine iustificatione; nemo autem iustificatur, cui non infundatur fides, spes, & charitas, vt patet ex Trident. sess. 6. cap. 6. ergo fides habitualis est necessaria necessitate medij; quia necessitas eius est talis, vt quamuis quis non peccaret per omissionem ipsius, aut carentiam; & quamuis nullum esset præceptum obligans ad illam habendam, adhuc sine ipsa non posset acquiri vita æterna. 7.

Omnibus necessaria est fides habitualis necessitate medij pro quocunque statu.

Hinc autem sequitur, quod sit etiam necessaria necessitate præcepti, quantum ad hoc, quod quicunque cognoscit eam esse necessariam necessitate C medij, debeat vti omni diligentia possibili, vt eam habeat, & consequenter peccet, si liberè omittat eam habere, aut careat ipsa: quia est præceptum iuris naturalis, vt quis procuret, quantum in se est, omne illud, sine quo non consequeretur vitam æternam, vt patet ex terminis.

CONCLVSIO II.

FIdes actualis est necessaria necessitate medij respectu adultorum omnium, qui sunt in statu peccati mortalis. Hæc est etiam communis, & patet etiam ex dictis: quia necessaria est ipsis iustificatio, non possunt autem iustificari sine fide actuali, etiamsi D non peccarent, eam non habendo, propter defectum debitæ propositionis mysteriorum fidei, aut propterea quod nullo modo præciperetur; sed iustificari non possunt tales adulti sine fide; quia fides actualis ex Trident. est initium, radix, & fundamentum iustificationis, & est dispositio ad illam necessaria, &, vt dixi supra, *accedentem ad Deum oportet credere, quia est, &c.* 8.

Omnibus adultis existentibus in statu peccati mortalis, necessaria est, necessitate medij, fides actualis.

Hinc etiam sequitur, vt dixi de fide habituali, quod sit etiam necessaria necessitate præcepti iuris naturalis propter eandem rationem, quæ æquè probat de vtraque fide. *Sed* & est etiam necessaria hæc fides necessitate præcepti iuris diuini, vt patet ex 1. Ioan. 3. *Hoc est mandatum eius, vt credamus in* E *nomine filij eius.* Sanchez colligit etiam præceptum diuinum ex illo: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*, propter illud verbum *oportet*. Sed certum est, vt ostendi in meo Commentario, id non sufficienter colligi; quia verbum *oportet* non semper denotat præceptum. *Dixi adultorum, qui sunt in statu peccati mortalis*, vt excludam adultos baptizatos, qui non peccauerunt, & quibus non fuit propositum vllum mysterium fide diuina credendum: nam illis fides actualis non esset necessaria necessitate medij, nec præcepti etiam: quia non præcipit Deus impossibile, impossibile autem esset illis credere mysterio vlli reuelato, nisi proponeretur vt tale.

Et etiam præcepti iuris naturalis, & diuini.

QVÆSTIO III.

Quænam sunt credenda necessario necessitate medij.

9. QVia ostensum est actum aliquem fidei esse necessarium necessitate medij adultis peccatoribus, & certum est omnem actum fidei non esse sic necessarium; quia nullum est principium, vnde id colligeretur, & aliàs paucissimi, aut nulli possent saluari; quia pauci sunt, aut nulli, qui eliciunt actum fidei circa omnia mysteria reuelata, cum paucis, aut nullis omnia debitè proponantur, operæpretium est declarare, quinam actus sint necessarij sic, aut quod est idem, quæ mysteria sint sic necessario credenda.

Ad hoc autem faciendum oportet considerare; quod ea illis, quæ sunt necessaria necessitate medij, quædam sint absolutè necessaria, sic, vt illa ipsa formaliter sint ita necessario habenda, vt sine ipsis non possit acquiri salus, etiamsi non essent præcepta, aut etiamsi quis non peccaret propter defectum ipsorum. Sic est necessaria gratia sanctificans, & fides habitualis omnibus, & fides aliqua actualis omnibus adultis peccatoribus. Sic etiam omnibus pro statu legis Euangelicæ est necessarius baptismus fluminis, flaminis, vel sanguinis. Quædam vero sunt necessaria non hoc modo absolutè: sed vel in re, vel in voto ipsius. Sic est necessarius baptismus fluminis pro lege Euangelica omnibus; quia vel is se debet applicari, vel in voto ipsius, quod continetur, vt communiter supponitur, in baptismo flaminis, & sanguinis. Sic etiam requiritur, & est necessaria pœnitentia, & confessio omnibus baptizatis peccatoribus, quæ vel secundum se adhiberi debent, vel in voto ipsorum, quod supponitur esse contritio perfecta, aut amor supernaturalis Dei super omnia, in casu, quo non possit quis pœnitentiam formalem facere, aut confiteri. De quo fusius agendum in materia de baptismo & pœnitentiæ Sacramento. Sufficit ad propositum hæc ipsa explicatio huius rei.

A eum credere sub vllo ex illis conceptibus, secundum sententiam communem Thomistarum, & Scotistarum negantium fidem, & scientiam actualem de eadem propositione obiectiua, posse simul compati in eodem intellectu; & consequenter, aut non possent saluari, quod nulla ratione dicendum est, aut fides talis non esset ipsis necessaria necessitate medij; vnde excipiendi videbantur.

Si quis tamen eos velit comprehendere inter illos, quibus talis fides est necessaria, dicat eos etiam posse habere fidem de Deo. Sub aliquo ex conceptibus specificatis in conclusione: quia non semper habent actu cognitionem demonstratiuam de B Deo sub illis conceptibus; & quando non habent, possunt credere, si volunt, quando proponitur reuelatio diuina de Deo sub illis conceptibus; quamuis non possent habere talem fidem, quando actu cognoscerent eum sic cognitione demonstratiua à posteriori.

Et fundamentum hoc potius dicendi, quàm eos excipiendi à necessitate huiusmodi fidei, est imprimis propositio vniuersalis Apostoli, & Tridentini: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*, quæ videtur vniuersalis, quantum ad sensum, licet non exprimatur particula *omnis*, sed proponatur indefinitè sine particula vniuersali, aut particulari: nam sæpissimè huiusmodi propositiones intelligi debent vniuersaliter, quando scilicet proponi- C tur in illis doctrina communis omnibus, & quando est eadem ratio, cur tam bene de vno, quàm de omnibus intelligendæ sint.

Deinde certum est, quod Deus debeat ab omnibus amari sub aliquo ex illis conceptibus, sub quibus cognoscitur demonstratiuè, amore supernaturali; sic autem amari non posset, nisi cognosceretur cognitione supernaturali secundum illum conceptum, secundum quem deberet amari: quia amor supernaturalis in substantia prærequirit cognitionem supernaturalem in substantia, vt communiter ab authoribus tenetur: sed quia hæc resolutio non est mihi certa, malui abstrahere ab illa D io conclusione.

CONCLVSIO I.

10. NEcessarium est necessitate medij omnibus, quibus sic necessaria est vlla fides actualis, & non cognoscunt sic Deum demonstratiuè à posteriori, credere in Deum secundum aliquem conceptum proprium ipsius, verbi gratia, quod sit primum principium & vltimus finis omnium rerum, aut quod sit omnipotens, aut summum bonum, aut quem maximè amare, & revereri debemus.

Fides Dei sub aliquo conceptu proprio est necessaria necessitate medij.

Hæc est certa, & communis & patet; tum quia nulla fides actualis potius necessaria censeri debet; tum quia nulla alia fides haberi potest sine hac: nam omnis fides debet esse à reuelatione diuina, & à propositione ipsius aliquo modo; quia illa est motiuum formale omnis actus fidei; sed nemo potest credere, aut iudicare reuelationem esse, qui non credit ipsum Deum esse sub conceptu aliquo proprio ipsimet.

Probatur etiam ex illo ad Hebr. 11. quo vtitur Trid. sess. 6. c. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus ipsum remunerator sit.*

Dixi in conclusione, *& non cognoscunt eum sic demonstratiuè, & euidenter per discursum à posteriori*; quia, qui sic eum cognoscerent, non possent

CONCLVSIO II.

NEcessaria est necessitate medij fides actualis Dei remuneratoris, hoc est, qua creditur, quod bene viuentibus, secundum legem ipsius, sit concessurus vitam æternam, & malè viuentibus mortem æternam. 11.

Fides actualis Dei remuneratoris est necessitate medij.

Hæc est communis & patet ex loco sæpius citato *accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus eum remunerator sit*: nam quamuis in hoc loco non specificetur illud de castigatione malorum per pœnam æternam, tamen habet E connexionem cum remuneratione bonorum, & fides ipsius est summè necessaria ad reducendos homines à peccatis, ac eos disponendos ad iustificationem; vnde est eadem ratio de fide ipsius, ac de fide remunerationis.

Probatur autem ratione: quia illud censendum est necessarium necessitate medij, sine quo, communiter, & regulariter loquendo, homines non consequerentur vitam æternam, quamuis non peccarent illud omittendo, nec esset præceptum de ipso: sed tale est huiusmodi fides: nam tenera peccatores adulti, communiter, & regulariter loquendo, non se disponerent ad iustificationem, nisi haberent huiusmodi fidem; vnde & Tridenti-

num ponit inter dispositiones ad iustificationem requisitas, & fidem Dei remunerantis, & timorem iustitiæ ipsius, qui oritur ex fide, qua creditur ipsum damnaturum peccatores, qui se non conuerterint.

Obycies: Peccator credens Deum summum bonum, eo ipso posset amare ipsum supernaturaliter, & ex illo amore dolere de peccatis: sed si moreretur tum, præsertim antequam proponeretur ipsi, quod Deus sit daturus vitam æternam diligentibus se, aut pœnam æternam offendentibus, saluaretur: ergo fides hæc remuneratoris, aut castigatoris, vt ita dicam, non est necessaria necessitate medij, quamuis sit valde vtilis.

Respondeo, quod talis peccator, si sic amaret, & doleret de peccatis sine huiusmodi fide, saluaretur; nec in se ipsa formaliter hæc fides esset ipsi necessaria: sed inde non sequitur esse falsa conclusio; tum quia hæc fides includeretur sufficienter in amore illo; vnde posset dici, tum haberi in voto; & sic, si conclusio intelligeretur de necessitate huiusmodi fidei in re, vel in voto, vt bene posset, vera esset.

Deinde, quia omninn rarissimus est casus, in quo contingeret, quod aliquis amet Deum sic, & doleat de peccatis sine hac fide expressa, adhuc vera esset conclusio; si intelligeretur de eo, quod est ordinariè necessarium, licet non esset necessarium in casibus aliquibus raro contingentibus, vt etiam bene posset intelligi, similiter vera esset.

Denique sane existimo nunquam cntingere illum casum, nec potest, ni fallor, vlla authoritate sufficienti, aut experientia ostendi, quod aliquando contigerit, imn, quantum ad pœnitentiam de peccatis, videtur impossibile, saltem moraliter loquendo; quia conceptus de peccatis, qui posset sufficere ad hoc, videtur manifeste includere conceptum de illis talem, ob quem Deus ita offendatur, vt excludat peccatores à vita æterna, nisi pœniteat ipsos, & etiam damnet morte æterna: nam in hoc consistit offensio illa ipsius, quæ requirit pœnitentiam. Vnde absolutè videtur conclusin esse vera de necessitate huiusmodi fidei in re ipsa, ac in omni casu.

12. *Ex his* sequitur fidem trium articulorum propositorum in Symbolo Apostolnrum (quod ita dicitur; quia proponebatur fidelibus credendum ab ipsis Apnstolis, vt constat ex traditione communi Ecclesiæ, de qua nulla est ratio dubirandi, & de quo videnda sunt, quæ dixi in meo Comment. supra n. aa.) esse necessarium necessitate medij. Nimirum horum: *Credo in Deum Patrem. Remissionem peccatorum. Vitam æternam.*

Vbi tamen aduerto per *Patrem* non debere intelligi, quatenus fides illius sequitur esse necessaria ex hac cnnclusinne, quod habeat filium æternum, sed sufficere intelligere, quod sit Pater noster, vt eum vocamus in Dominica oratione, hoc est, quod instar Patris habeat curam nostri talem, vt sit daturus nobis vitam æternam, si obseruauerimus legem eius; & mortem æternam, si secus fecerimus; & quod debeamus ipsum amare, ac reuereri, & honorare non minus, quàm si esset Pater noster.

Et Dei omnipotentis, ac creatoris cæli & terræ.

Ad quod addo, quod sit similiter necessarium credere, quod sit omnipotens, & creator cæli & terræ, vt additur in eodem primo articulo eiusdem Symboli; tum quia vix potest haberi conceptus proprius de Deo, in quo talis conceptus ipsius non inuoluatur; tum quia id proponebatur credendum ab Apostolis omnibus fidelibus explicitè; cum tamen multa alia valdè vtiliter, & necessario credenda non proposuerint in illo Symbolo.

Sed tamen, si contingeret, quod proponeretur alicui hic, & nunc Deus sub alio conceptu, sufficienti ad eum amandum & timendum, ac in ipso sperandum, & non proponeretur sub hoc conceptu omnipotentis, & creatoris cæli & terræ; & si soleat hoc contingere sæpè, id suffecturum ad salutem: vnde fides de omnipotentia Dei, & hac creatione non esset necessaria necessitate medij, nisi ex suppositione propositionis eius: si verò rarissimè contingeret talis casus, posset dici esse necessaria regulariter, quamuis non absolutè quoad omnes casus.

CONCLVSIO III.

13. Omnibus post peccatum primi parentis necessaria fuit fides actualis redemptoris, vel mittendi, vel missi.

Post lapsum Adæ semper fuit necessarium omnibus, quibus vlla fides actualis erat necessaria, actualiter credere, quod Deus mitteret, vel miserit aliquem, qui redimeret genus humanum à peccatis, & quo mediante possent acquirere regnum æternum, quod alias non consequerentur. Hæc est communissima cum Scoto supra contra Richardum, Alensem, Durandum, Bannem, citatos in meo Comment. vbi n. 47. refutaui probationes adductas à Lorca pro conclusione, & alias etiam fundatas in authoritatibus.

Probatur, quia nnn magis deberet esse sic necessaria fides creatoris, quàm redemptoris sub aliquo conceptu ipsi proprio: sed non posset concipi vt sic vllo modo sufficienti, nisi conciperetur prædicto modo ad minus; ergo sic credi debuit.

Dixi autem in conclusione, *mitteret*, vel *miserit*; quia mittendus credi debuit, non missus, antequam erat missus; & missus non mittendus, postquam missus est, & sufficienter promulgatum, quod fuerit missus.

Obycies pro aduersariis, quorum sententia nnn meretur vllam notam, quàm minoris probabilitatis. Fides vnius Dei remuneratoris posset sufficere ad iustificationem: ergn non est necessaria fides hæc Mediatoris, seu Redemptoris.

Respondeo, posse quidem eam sufficere; si Deus vellet concurrere gratia sua particulari; sed quia decreuit non concurrere, nisi nb merita mediatoris, vt suo loco dicetur in tractatu de Incarnatione, longè verisimilius est, quod decreuerit non concurrere sic, nisi credentibus, saltem hoc modo, in mediatorem, vt sic in hac ipsa via agnoscerent dependentiam suam ab ipso, ac gratias agerent ob redemptionem.

Quod si constaret casum aliquem raro contigisse, in quo aliquis saluatus esset sine tali fide, tunc conclusio intelligenda esset de medio cnmmuniter, & ordinariè requisito.

Obycies secundo: sequeretur plurimis defuisse medium necessarium ad salutem; quia plurimis non proponebatur mediator venturus: nam primo omnium videtur futuritio ipsius reuelata Abrahæ illis verbis: *In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ.* Genes. 22. ergo ante ipsum non fuit proposita aliis, nec post ipsum valdè multis aliis.

Respondeo concedendo sequelam: quia, sicut plurimi erant sæpe, & fortè multi nunc sunt, quibus

rint prædicare Euangelium secundum ordinationem Christi, hoc est, prædicare, tanquam necessaria necessitate medij, quæ sunt sic necessaria, & præcepti, quæ sic; & alij obligabantur credere illis, quoad vtraque; sed cum diuersa necessitate, prout habent diuersam; vnde, cum communis consensus Theologorum sit, quod hæc fides sit necessaria necessitate medij, intelligendum est, quod Christus sufficit, vt sic eam proponerent Apostoli; & consequenter illud *condemnabitur* debet intelligi potius, ob defectum medij necessarij, quàm ob transgressionem præcepti præcisè.

Probatur secundo, quia ordinarius modus iustificandi non baptizatos est mediante baptismo, B collato in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, qui etiam non confertur, nisi instructis, & credentibus illud mysterium, ac etiam mysterium Incarnationis, Passionis, Mortis, ac Resurrectionis Christi Domini: & idem est de baptizatis peccatoribus: ergo sine fide illa non iustificantur tales; & consequenter est medium, regulariter loquendo, necessarium ad salutem id credere; quæ probatio meo iudicio conuincit conclusionem.

Probatur vlterius: quia, sicut requiritur fides explicita Dei creatoris, videtur exigi talis fides Christi Redemptoris, secundum illum conceptum, secundum quem ipsemet proposuit seipsum; & certe merita ipsius, quoad humanitatem, & C humilitas, quoad diuinitatem, & ea, quæ principaliter fecit pro nobis, suscipiendo nostram humanitatem, & patiendo, moriendo, resurgendo, ascendendo in cælum, & quæ facturus est, cum venerit iudicare viuos & mortuos, merito exigunt fidem actualem, & explicitam omnium horum mysteriorum, tanquam medium ad nostram salutem, quando proponuntur nobis sufficienter, vt ordinariè proponuntur iustificandis.

Dixi autem: saltem regulariter & ordinariè, quia, quod non requiratur in aliquibus casibus extraordinariis, est communior sententia Theologorum, quos citaui in meo Commentario num. 63. D contra Malderum, Valentiam, Sanchem, & Lorcam ibidem citatos, quæ probatur; quia non constat, quin aliquando, quando proponeretur vnus Deus summè bonus alicui bene disposito ad faciendum omnia, quæ sciret esse necessaria ad salutem, & saltem fides Incarnationis Christi, qui proponeretur venisse, & redemisse nos à peccatis antequam proponeretur mysterium Passionis, Mortis, Resurrectionis, Deus assisteret ipsi sua gratia sic, vt crederet Deum, & Christum, & vt amaret Christum super omnia, doleret de peccatis, & proponeret firmiter illa in posterum vitare, quod si faceret hoc, non est prorsus vlla ratio, cur non saluaretur. E

Posset aliquis in casu aliquo extraordinario saluari sine altera vtra fide explicita.

Casus autem maxime opportunus, in quo hoc posset contingere, esset, quando is, qui hoc modo saluaretur, esset in tali statu, vt, morte, aut infirmitate præuentus, non posset instrui de reliquis articulis, ordinariè creditu necessarijs; vel quando, qui instrueret ipsum de illis articulis, non posset, vel non vellet expectare, vt de reliquis etiam instrueret: tum enim ad bonitatem Dei, qui bonum illud opus conuersionis inceperat, spectare videtur illud perficere.

Obycies contra hanc doctrinam 1. Cor. 3. *Vt sapiens Architectus fundamentum posui, vnusquisque videat, quomodo superædificet: fundamentum aliud nemo ponere potest, præter id, quod positum est, Christus.* A *Respondeo*: quamuis aliquis in casu extraordinario saluaretur sine fide explicita Christi, non sequeretur, quin Christus sit fundamentum salutis, & fidei ipsius; quia Christus esset, qui mereretur illi vtramque; vnde locus ille non facit ad rem.

Obycies secundo: Gal. 2. *Scientes autem, quod non iustificatur homo, nisi per fidem Iesu Christi, & nos Christum credimus, vt iustificemur*: ergo sine fide explicita Christi nemo iustificari potest. 16.

Respondeo negando consequentiam; quia locus ille intelligi optimè potest de via ordinaria, & quando potest quis instrui de illa fide, & ad hoc est dispositus.

Obycies tertio illud Symboli Athanasij: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque integram, inuiolatamque seruauerit, saluus esse non poterit*: & illud alterum: *vt incarnationem Domini nostri Iesu Christi fideliter credat.*

Respondeo secundum omnes non requiri fidem explicitam omnium, quæ proponuntur in illo Symbolo, ad iustificationem, & consecutionem vitæ æternæ, aliàs deberet ordinari, vt illud Symbolum non minus, quàm Apostolicum ab omnibus disceretur.

Itaque vult tantùm illa deberi credi, quando sufficienter proponuntur; & quantum ad fidem explicitam Christi, quæ magis necessaria creditur est, quàm alia multa contenta in Symbolo illo, C intelligi potest de via ordinaria, & non in quocunque casu particulari. Quo modo explicanda sunt loca Augustini supra citata, & alius locus eius ex lib. de correptione, & gratia capite 7. qui etiam posset intelligi de eo, qui culpa sua efficeret, vt non proponeretur ipsi; nec consequenter crederet.

Alias obiectiones ex Theologica ratione adducit Lorca, quas solui in meo Commentario num. 73. & quia faciles sunt, non volui hic proponere.

Obycies denique ad probandum, quod, quamuis aliquis posset iustificari sine fide Christi; non tamen posset consequi vitam æternam, vt aliqui au- D thores tenent; sed sine dubio male: quia posset contingere, vt, qui iustificatus esset, moreretur, antequam crederet in Christum, ante committeret vllum peccatum; tum autem certum est, quod consequeretur vitam æternam.

Pro his tamen obycies: In actibus Apostolorum, cap. 10. Cornelius, qui ante erat iustificatus, iussus tamen erat, Angelo admonente, ire ad sanctum Petrum, vt instrueretur in fide Christi: sed hoc non fieret, nisi illa fides esset necessaria ipsi: non autem erat necessaria, vt iustificaretur; quia iam iustificatus erat: ergo vt consequeretur vitam æternam.

Quod confirmatur authoritate Augustini de prædest. Sanctorum cap. 7. *Cuius*, id est Cornelij, *acceptæ sunt eleemosynæ, & auditæ orationes, antequam crederet in Christum*: & paulo post: *sed si posset sine fide Christi esse saluus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apostolus Petrus*

De historia Cornelij.

Hæc historia Cornelij ad multa adferri solet à Theologis: *primò*, ad probandum doctrinam tam propositam; quod scilicet posset aliquis iustificari, etiam post promulgationem Euangelij sine fide Christi. Ad hoc tamen probandum non sufficit; quia, quamuis daretur ipsum iustificatum fuisse sine fide Christi, quod aliqui PP negant, vt postea videbimus; tamen non constat fuisse iustificatum

post promulgatum Euangelium; vnde non sum vsus hac probatiooe.

Secundo adducitur ad ostendendum, quod in omni casorequireretur fides Christi ad iustificatiooem; quia ille miraculosè iostructus est in illa fide, vt iustificaretur. Sed nec ad hoc sufficit: quia, si fuit ante iustificatua, vt ab aliquibus PP. tenetor, potius contrarium sequitur; si verò oon fuit, etiam non sequitur; quia, licet vsus fuerit Deus illo miraculo ad eius iustificationem, non sequitur, quin etiam miracolosè, aut sine miraculo in aliquo casu, aliquis alius iustificaretur sine tali fide, vt patet.

17. *Tertio* adducitur, vt probetur, quod absque gratia sanctificante, seu iustificante posset quis obseruare totam legem sine commissione vllius peccati, & quod opera ipsius essent accepta Deo; quia Cornelius hic non erat iustificatus; quando tamen à scriptura dicitur vir religiosus, ac timens Deum, quod arguit ipsum obseruasse legem, sicut & quod orationes illius, & eleemosynæ dicantur acceptæ Deo.

Sed ad hoc quoque noo valet, nisi supponendo, quod ooo fuit iustificatus ante, cuius oppositum sententia communior tenet. Sed supponendo hoc ipsum, quod noo fuerit iustificatus, ego non video esse vllo modo ioconueniens, quod aliquis non iustificatus, qui etiam committeret aliqua peccata mortalia, credendo quacunque fide, mediante gratia actuali, ipsi communicata ad hoc à Deo, doleret de peccatis commissis, proponeret ea deinceps non committere, & obseruaret deinceps legem omnem sibi cognitam, saltem pro aliquo tempore; & propterea vocaretur religiosus, ac timeos Deom, & quod etiam opera bona ipsius naturalia io substantia, sed directa tameo ad finem placandi Deum offensum, & obtinendi ab ipso gratiam salutis, ac mediorum ad eam requisitorum, accepta essent, & grata Deo; non quidem per modum meriti de condigno, sed per modum dispositionis alicuiua, ob quam Deus de congroo potius illi daret gratiam iustificationis, qoàm ei, qui non viueret tali modo.

Quartò adducitur ad probandum, quod baptismus in re non sit medium necessarium ad iustificationem, etiam in casu, quo commodè posset applicari, quia habetur in eadem historia, quod: *Adhuc loquente Petro verba hæc, cecidit Spiritus sanctus super omnes, qui audiebant verbum, & obstupuerunt ex circumcisione fideles, qui venerant cum Petro; quia & in nationes gratia Spiritus sancti effusa est: audiebant enim illos loquentes linguis, & magnificantes Deum*: Sed Petrus post hæc iussit eos baptizari.

Sed ad hoc respondetur negando sequelam; quia gratia illa Spiritus sancti noo dicitur esse gratia sanctificaos: sed gratia gratis data linguarum.

Deinde non est incoooeniens, quod ob excellentem dispositionem susceptori baptismum, prius cõmunicaretur illi gratia sanctificans, quàm actu baptizaretur, etiam cum commodè posset; sicut non est ioconueniens, qood aliquis habeos contritionem perfectam prius iustificetur, quàm actu confiteatur peccata. Itaque io casu talis insignis dispositionis sufficeret baptismus io voto, vt sufficit confessio in voto quandoque.

18. *Quintò* denique adducitur ad finem illum, ad quem proponitur io obiectione.

Respondetur autem, quod, si Cornelius non fuit ante iustificatus, vt Chrysostomus homil. de fide, & lege naturæ; Oecumenius in c. 10. Actuom, Basilius regula breuiori 224. existimant, nihil facit ad hoc propositum. Si verò fuit iustificatus, vt communius tenetur cum Greg. hom. 19. in Ezech. Beda in c. 10. Actuum, Hier. in illa verba in Gal. 3. *hoc solum à vobis volo discere.*

Respondeo negando coosequentiam: quia, quamuis absolute consequeretur vitam æternam, si moreretur aotequam instrueretur in fide Christi, & peccaret; quia tamen Deus videtat ipsum peccaturum, & perditurum iustificationem, quam postea non acquireret sine fide Christi, optimè mittebatur ad Petrum, & verum esset, quod ooo saluaretur, nisi instrueretur illa fide. Quantum autem ad authoritatem Augustini, qui posset hoc modo intelligi,

Respondeo tamen præterea ipsum fuisse dubium de iustificatione Cornelij ante cedente aduentum Petri: nam epist. 69. cap. 8. & l. 1. ad Simpliciaoum q. 2. & in illo ipso libro, ex quo desumitur præmissa authoritas, videtur insinuare, qood non fuerit ante iustificatus: hoc autem supposito, optimè poterat dicere, quod non posset esse saluus, nisi mitteretur Petrus, aut aliquis alius ad ipsum, qui proponerent ipsi fidem Christi, sine qua ordinariè, nec iustificatio, nec salua æterna acquiri potest; cum quo tamen stat, quod in casu aliquo extraordinario quia iostificaretur, & saluaretur sine illa.

Ex his etiam patet alios tres articulos conteutos in Symbolo, nimirum: *Credo in Deum Patrem*, intelligendo per Patrem personam diuinam, quæ habet aliam personam diuioam pro filio: *Et in Iesum Christum, Filium eius vnicum: & Credo in Spiritum sanctum*, esse regulariter pro hoc statu credendos de necessitate medij. Et etiam hos alios: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Passus sub Pontio Pilato, crucifixus & mortuus, & sepultus. Resurrexit tertia die. Ascendit ad celos. Inde venturus est iudicare viuos & mortuos:* nam hi omnes spectant particulariter ad Christũ, & maxime deseruiunt ad perducendos homines ad officium amoris, honoris, reuerentiæ, gratitudinis, & timoris, ipsi omnibus titulis debitum.

Fides actualis Ecclesiæ Catholicæ, & communionis Sanctorum est necessaria necessitate medij.

Quare ex articulis propositis in Symbolo solum restant duo articuli: *Sanctam Ecclesiam Catholicam. Sanctorum communionem*; quos, vel ex hoc ipso capite, quod soli inter alios articulos hac necessitate necessarios propositi sunt ab Apostolis, deinceps semper credendi, existimo esse similiter necessarios creditu: cur enim aliàs cum illis hi soli sic proponerentor? facilios tamen sine illis potest intelligi, quomodo iustificatio, & vita æterna acquiri possit, quàm sine reliquis. Quomodo autem hi duo articuli communiter intelligi debeant, vt satisfiat obligatiooi, quam quis habet eos credeodi hac necessitate, postea dicam.

Deinde existimo fidem baptismi esse medium necessarium regulariter ad salutem omni adulto, non baptizato: quia talis regulariter non potest acquirere salutem, nisi mediante baptismo, qui debet consequenter proponi ipsi, vt medium necessariom institotum à Deu ad remissionem peccatorum, quam, vt dixi aote, etiam de eadem necessitate credere debet dooari à Deo per aliqua media disponentibus se ad eam conseqoendam. 19.

Dixi autem, *non baptizato*; quia, cum adulto baptizato noo sit necessarius baptismus, nulla est ratio, cur respectu ipsius fides eius esset medium necessarium ad salutem. *Quod autem* dico, respectu adultorum non baptizatorum, idem à paritate ra-

tionis censeo de pœnitentia, *respectu adultorum peccatorum baptizatorum. Sed quid de Eucharistia?*

Et fides pœnitentiæ respectu baptizatorum peccatorum.

Respondeo fidem ipsius actualem non esse, nec baptizatis adultis omnibus, etiam regulariter, necessariam ad iustificationem: quia regulariter, & magis ordinariè iustificantur sine Eucharistia, per media, quæ habent illam virtutem independenter ab Eucharistia, ac fide eius, verbi gratia, baptismum & pœnitentiam.

Existimo autem fidem eius esse sic necessariam regulariter, vt quis diu conseruet iustificationem: quia ad hoc institutum est, & propter tentationes varias occurrentes in hac vita, ac nostram fragilitatem, valde verisimile est, quod nisi reficeremur hoc cælesti pane, deficeremus: non possumus autem vtiliter ipsum recipere, nisi credamus ipsum.

QVÆSTIO IV.

Quænam necessario credenda sunt necessitate præcepti fidelibus communiter.

NOn ago hic de iis, quæ sunt de necessitate præcepti ex eo, quod sint de necessitate medij; quia de illis quæstione præcedenti actum est: sed de aliis, quæ, quamuis non sint de necessitate medij, sunt tamen de necessitate præcepti, & quia non præcipitur omnibus eadem credere, sed aliquibus aliqua, alia aliis; propterea Theologi diuidunt fideles in tres classes, *Prima* est maiorum, id est Archiepiscoporum, Episc. aliorum Prælatorum, qui talem, aut quasi talem dignitatem habent, vt sunt Abbates aliqui, Generales ordinum, ac Prouinciales. *Secunda* est mediorum, comprehendens Pastores, ac similes Prælatos, & etiam Doctores, seu Professores Theologiæ, Concionatores, ac Confessarios. *Tertia* denique est infimorum, quo nomine comprehenditur reliqua fidelium multitudo. Qui etiam Theologi asserunt plura deberi ex præcepto credi à prima classe, quàm à secunda, & ab hac, quàm à tertia. Quia verò de hac quæstione fusè egi in meo Commentario ad distinct. 25. Tertij num. 86. & sequentibus, hic breuius, quod sentio, proponam.

CONCLVSIO I.

20\. Omnes adulti debent credere, quæ continentur in Symbolo Apostolorum.

OMnes ex præcepto tenentur explicitè cognoscere, & credere omnes articulos contentos in Symbolo Apostolorum, quando veniunt ad illam discretionem, vt possint eos percipere, & habent commoditatem eos discendi sic, vt, si sine defectu notabili eos non sciant, ita saltem, vt possint interroganti de quolibet articulo ex illis, an sit fidei, & credendus, respondere, quod sic, peccent mortaliter.

Hæc est communis contra Sanchem, qui putat articulum de communione Sanctorum non esse credendum de præcepto, & Rosellam, qui putat simplicibus sufficere credere, quæ credit Ecclesia, & aliam magis explicitam fidem non requiri.

Probatur conclusio ex Conciliis Agathen. Bracar. 2. & Cabilonen. quæ eam docent.

Confirmatur ex Catechismo Pij V in cuius principio ponitur, quod omnes Christiani credere teneantur, quæ Apostoli certis articulis comprehenderunt: & ex vsu Ecclesiæ proponentis hos articulos omnibus omnino credendos, & ordinantis, ne adulti baptizentur, nisi in Symbolo sint instructi, vt patet ex cap. *viginti dies* 54. cap. *baptizandos* 57. cap. *non liceat* 58. de consecrat. d. 4. & denique ex

A praxi communi Confessariorum, non impendentium absolutionem sacramentalem, nisi instructis in illis articulis omnibus.

Probatur secundo: quia omnes illi articuli, saltem præter communionem Sanctorum, & vnam Ecclesiam, sunt necessarij necessitate medij communiter, respectu omnium fidelium: ergo & necessitate præcepti credendi, & sciendi modo supradicto: sed & illi etiam duo articuli videntur etiam sic necessarij, vt supradixi: & si non essent; tamen ipsorum fides, & cognitio est tanti momenti, & considerationis, vt merito deberet præcipi fidelibus omnibus fides, & cognitio eorum.

Dico autem, cognitio, vt significem, quod non B solum sufficiat semel, aut iterum, aut quoties quis recipere deberet aliquod Sacramentum, credere illos: sed quod debeat ita fixos memoria, saltem quoad sensum, tenere illos, & quod sint à Deo reuelati, ac credendi propterea, vt quotiescunque interrogaretur de quolibet istorum, possit respondere, quod sit reuelatus, & credendus; hoc enim valdè iuuat, tum ad vtilitatem magnam, quæ ex illa cognitione prouenire potest, in ordine ad exercitium multarum virtutum, & fugam vitiorum; tum etiam, vt eo magis caueatur, ne doctrinam illis contrariam admittat, quæ sane vtilitas tanta est, vt merito præcipi possit talis cognitio, & scientia.

Confirmatur conclusio contra Sanchez: quia ipse C concedit credendum esse articulum de descensu Christi ad inferos: sed certè non est vlla ratio, ob quam id potius deberet credi, quàm communio Sanctorum. Et *deinde* ratio 1, sius, pro illo articulo credendo, nempe quod ponatur in Catechismis puerorum inter quatuordecim articulos fidei credendos, æque probat, quod communio Sanctorum sit credenda; quia proponitur credenda in Symbolo Apostolorum in illis ipsis Catechismis, saltem quotquot vidi ex illis, & si sit alius aliquis, in quo non proponatur, sanè non est tantæ authoritatis, quantæ reliqui, in quibus proponitur.

Hæc sufficiunt quoad probationem conclusionis; sed quia hi articuli possunt concipi diuersis D modis, & non est necessarium, vt eodem modo concipiantur ab omnibus, operepretium videbatur hic proponere, qui conceptus possit sufficere fidelibus communiter. 21.

Quo modo sufficit concipere, quæ proponuntur in Symbolo, vt sufficienter credantur.

Itaque, vt credant in Deum, sufficit, quod credant esse aliquid summè bonum, & quo melius excogitari non potest, aut aliquid esse, quod supra omnia alia amari, & honorari debeat, & cuius mandatis supra omnia obtemperandum sit: nam nihil potest esse tale, nisi quod est Deus. Vt credant illud summum bonum esse *Patrem*, non est necesse, vt habeant alium conceptum de ipso, quàm quod habeat filium à se productum, qui sit E Deus eadem deitate cum ipso; & quia difficile est concipere, quomodo hoc fiat, captiuare debens intellectum in obsequium fidei, & credere illud firmiter, quamuis nec possint capere, quomodo id fieri possit, nec aliis id explicare.

Quantum ad *omnipotentem*, sufficit, quod credant eum posse facere quæcunque sint possibilia, & quorum productio non argueret in ipso imperfectionem. Quantum ad *creatorem cæli & terræ*, sufficit credere, quod ille ipsa condiderit, & alia etiam omnia, in iis contenta; non quidem immediatè omnia, sed vel immediatè, vel mediatè, ad quod additum est in Niceno Symbolo: *Visibilium, & inuisibilium*.

Quantum ad illud: *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum, Dominum nostrum*, sufficit credere aliquem hominem esse, qui non solum sit homo, sed Deus; & Filius vnicus Dei Patris, cui nos obedire, ac seruire debemus, tanquam Domino. A

Quantum ad illud: *Qui conceptus est de Spiritu sancto*, sufficit credere, quod ille homo Deus, qui vocatur Iesus Christus, fuit conceptus in vtero virginali D. Virginis, per cooperationem specialem Spiritus sancti sine opera viri vllius.

Quantum ad illud: *Natus ex Maria Virgine*, sufficit credere, quod ille Iesus-Christus natus fuerit ex vna virgine, hoc est sine cooperatione viri, aut iactura vlla virginitatis. B

Quantum ad illud: *Passus sub Pontio Pilato*, sufficit credere, quod regnante homine sic dicto, Christus ille passus fuerit valdè multa, non descendendo ad particularia alia, & quod fuerit affixus cruci, deinde mortuus, & postea sepultus.

Quod *descenderit ad inferos*, hoc est inferiores aliquas partes terræ, & *quod resurrexerit die tertia*, facile ab omnibus concipi possunt, nec indigent vlteriori explicatione; sicut nec prima pars articuli sequentis.

Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Patris; Sed conceptus verus secundæ partis non est ex verbis illis facilis; quia Pater æternus non habet dexteram propriè dictam, ad quam sedeat Iesus Christus Filius eius. C

Itaque quamuis variè hoc explicari posset, sufficit ad satisfaciendum præcepto credendi huic articulo, quod Christus post Ascensionem collocatus fuerit in suprema post Deum cæli dignitate, ac honore.

Illud, *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos*, creditur sufficienter, quando creditur Christus aliquando venturus, vt iudicet omnes homines, & reddat vnicuique iuxta opera commissa in hac vita.

Vt satis fiat præcepto istius articuli: *Credo in Spiritum sanctum*, sufficit credere esse aliquid, quod sit Deus non minus, quàm Pater, & Filius; & tamen nec sit Pater, nec Filius, licet non sit alius Deus ab ipsis, sed idem vnus Deus. D

Sequitur, *Sanctam Ecclesiam Catholicam*, ad quem articulum credendum sufficit, & necessarium est credere Congregationem à Christo institutam dari, quæ sancta est, quatenus intra illam solam reperitur sanctitas, & proponit, ac docet viam certam acquirendæ sanctitatis; & Catholica, hoc est communis omnibus fidelibus; & deberet etiam vlterius quilibet cognoscere, quænam determinata sit illa congregatio, sicut nos cognoscimus iam, quod illa Congregatio illa sit, quæ vocatur Romana, & habet summum Pontificem pro capite: nam si hoc non cognosceretur, inutilis omnino esset hic articulus, vt patet fusius ex tractatu de Ecclesia, & maxime de visibilitate ipsius. E

Per *Communionem Sanctorum*, intelligere, ac credere sufficit, quod sit talis communicatio inter membra Ecclesiæ, vt Sanctorum, ac iustorum orationes, & suffragia possint aliis, pro quibus orant, proficere.

Remissio peccatorum sic credenda est, vt teneatur firmiter peccata quæcumque remitti posse intra Ecclesiam per media, quæ ad hoc proponit Ecclesia, & maximè per baptismum, ac pœnitentiam.

Carnis Resurrectionem sufficienter credit, qui certum habet, ob reuelationem diuinam, futurum aliquando post mortem cuiuslibet, vt iterum resurgat. *Et denique* credit sufficienter *vitam æternam*, qui similiter certum habet, postquam resurgemus, nunquam futurum, vt moriamur; sed si in bono statu mortui fuerimus, futuros nos semper in cælo videntes ipsum Deum facie ad faciem, hoc est clarè, & euidenter, & amantes ipsum, ac fruentes denique beatitudine perpetua, quæ vita æterna vocari communiter solet.

CONCLVSIO II.

Vltra hæc ex præcepto credenda sunt septem Sacramenta. 22.

Credenda sunt ex præcepto septem Sacramenta.

Hæc est Conink disp. 14. num. 192. & communissima, quoad tria Sacramenta, Baptismi, Pœnitentiæ, & Eucharistiæ, & quoad reliqua, quando suscipienda sunt.

Probatur: quia & illa proponuntur omnibus credenda in Catechismo paruulorum, & vtilitas cognoscendi, ac credendi illa est tanta, vt merito præcipi debeat ea credere.

Confirmatur: quia, si non esset obligatio communis credendi omnia; maximè quia non teneretur omnes credere Confirmationem, & Extremam-Vnctionem, quas omnes non tenentur suscipere; nec Matrimonium, aut Ordinem quæ non conueniunt omnibus; nec propterea ab omnibus debent suscipi: sed debet quis hæc credere; quia susceptio Confirmationis & Extremæ-Vnctionis est maximè vtilitatis, & sub præcepto non contemnenda: ergo valdè conueniens est, vt præcipiatur fidelibus omnibus illa credere, vt sic parentes, & amici habeant curam ea procurandi opportuno tempore suis filiis, & amicis.

Deinde, vt status Matrimonio coniunctorum, & ordinatorum ordinibus sacris digne æstimetur, valdè conueniens apparet, vt fideles omnes cognoscant, & credant illa Sacramenta esse instituta à Deo; & consequenter, vt præcipiatur omnibus ea credere.

Ad satisfaciendum autem huic obligationi non est necesse, vt quis memoriter teneat Sacramentorum omnium nomina eo ordine, quo in Catechismo communiter proponuntur; sed sufficit communiter credere, quod per res illas septem, quæ vocantur illis nominibus, conferatur gratia recipientibus illas, si fuerint benè dispositi.

Quæ res non debent alio modo apprehendi communiter, quàm vt per baptismum intelligantur actiones illæ, quas facit baptizans.

Per Matrimonium actiones illæ, quæ communiter adhiberi requiruntur, vt quis existimetur Matrimonio coniunctus.

Per Confirmationem actiones illæ, quibus vtitur Episcopus, dum confirmat baptizatos.

Per Pœnitentiam actiones, tam pœnitentis, quàm Sacerdotis absoluentis à peccatis.

Per Eucharistiam corpus, & sanguinem Christi, ac consequenter ipsum Christum realiter contineri sub speciebus panis, & vini, & eas species recipientibus sine peccato mortali conferri gratiam.

Per Ordinem actiones adhiberi solitæ, dum Episcopus ordinat. & denique per Extremam-Vnctionem actiones, quibus vtitur Sacerdos, dum vngit infirmos.

Conclvsio III.

23. *Omnes tenentur credere decem mandata proposita in Catechismo esse mandata Dei.*

Omnes tenentur credere decem præcepta, esse præcepta Dei.

Hæc est communis, & *patet*; tum ex eo, quod sic proponantur credenda in Cathechismo; tum & ex vtilitate maxima ea credendi esse talia, & cognoscendi, quænam sint. Non requiritur autem, quod sciantur memoriter; quoad verba illa, quibus significantur, nec quoad ordinem, quæ proponuntur in Catechismo; sed sufficit, si quis ita ea cognoscat, vt interrogatus de quocumque ex illis, sciat dicere illud esse mandatum Dei.

Hæc sunt, quæ communiter proponi solent, quantum ad obligationem communem fidelium, Et ex illis bene inferunt Doctores communiter.

Primò, quod fideles, statim ac perueniunt ad vsum rationis, debent iuxta capacitatem, & statum suum, ac commoditatem, quam habent, talem diligentiam ad hæc omnia discenda adhibere, vt non videantur esse negligentes in re tam ipsismet vtili, & ab Ecclesia ipsis præcepta.

Secundò, quod parentes debeant etiam curare cum simili diligentia, vt filij in his sufficienter instruantur.

Tertiò, quod Parochi, ac Prædicatores debeant hæc omnia proponere, ac, quantum opus est, explicare ita, vt propter defectum propositionis, ac explicationis non contingat, vt subditi, & auditores non habeant sufficientem instructionem.

Addo ad hæc non sufficere pro satisfactione huius obligationis, quod illa omnia memoriter teneantur in lingua Latina, ac ignota, & quod credantur vera, quæcumque significantur per illam linguam: nam talis cognitio est omninò impertinentissima ad vtilitatem, ob quam illa fides, & notitia præcipitur, vt patet.

QVÆSTIO V.

Quo præcepto tenentur fideles illa credere, & ad quam virtutem spectat illa obligatio.

Conclvsio I.

24. *Quæ sunt necessariò credenda necessitate medij, sunt iuris naturalis, & diuini, etiam positiui.*

Necessaria necessitate medij sunt iuris naturalis, & diuini positiui.

Hæc est communis, & *probatur prima pars:* quia est euidens ex terminis, quod quis debeat applicare media, quæ cognoscit esse necessaria ad salutem, etiamsi nullus superior præciperet illa; sed omnis talis obligatio est iuris naturalis.

Dices legem naturalem non dictare, nisi de fine naturali, & mediis naturalibus; talia non sunt, quæ creduntur fide diuina.

Respondeo negando antecedens: nam per legem naturalem intelligimus quamcumque, quæ inducit obligationem aliquid faciendi, etiamsi non esset præceptum aliquod positiuum superioris ea de re.

Probatur secunda pars: 1. Ioan. 3. *Hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine Filij eius:* sed est eadem ratio de fide illa, ac de fide cuiuscumque necessarij necessitate medij.

Dices mandatum iuris naturalis esse mandatum Dei: ergo ex hoc loco non habetur, quod illud mandatum sit iuris positiui diuini.

Contra: quia, quamuis præcisè non sequeretur ex illo loco; tamen quia alia, quæ sunt iuris natu-

A ralis, vt ibi gratia, decem mandata, sunt etiam iuris positiui diuini; idque colligitur ex eo, quod Moyses dicat Deum illa præcepisse; & quia non est inconueniens, quod à Deo etiam præcipiantur positiuè, quamuis sint præcepta iuris naturæ; potius debet ille locus intelligi de præcepto positiuo, quàm de præcepto iuris naturæ.

Videatur alia probatio satis communis huius rei diligentius examinata in meo Commentario numero 114.

Obijcies: fides supernaturalis excedit facultatem hominis: ergo non potest vllo iure ipsi præcipi.

B *Respondeo*, si loquamur de iis, qui habent fidem habitualem, negando antecedens; si vero loquamur de iis, qui non habent illam, concedo antecedens, quamdiu est in illo statu, & consequentiam etiam; sed neque intentum conclusionis est, quod talis teneatur proximè sic credere; sed quod debeat omnem diligentiam, quam potest, adhibere, vt credat.

Conclvsio II.

25. *Alia mysteria fidei contenta in Symbolo, quæ non sunt necessaria necessitate medij, si quæ talia sint, non sunt iuris naturalis, sed iuris positiui; cuius verò, diuini, an humani, incertum videtur.*

Præcepta de aliis contentis in Symbolo, non necessariis necessitate medij, sunt iuris tantum positiui.

C *Hæc quoad primam partem* est communis, & *patet;* quia non apparet ex terminis, quod sint iuris naturæ; nec id vlla ratione colligi potest; nam etiamsi cognitio, ac fides eorum possent multum iuuare ad consecutionem salutis; tamen ratio naturalis non dictat quem teneri ad applicanda omnia conducentia ad salutem; sed solum necessaria.

Secunda pars sequitur ex prima, & præcedenti quæstione; quia ex illa habetur, quod sint necessario credenda necessitate præcepti: ergo si non naturalis, sine dubio positiui.

Tertia pars probatur; quia ipsimet Apostoli, & Ecclesia poterant illa præcipere, quamuis non præciperentur à Deo; & poterant etiam præcipi à Deo, & tanquam ab ipso præcepta proponi aliis credenda ab Apostolis, & Ecclesia: nec constat mihi, quonam ex illis modis sint præcepta. Quod etiam à pari dicendum est de fide mandatorum, & Sacramentorum omnium, non necessariò necessitate medij. 26.

De fide mandatorum, & idem dicendum, & etiam de fide Sacramentorum.

D

Conclvsio III.

27. *Quando actus fidei requiritur ad exercitium alicuius virtutis, obligantis ad illud exercitium, obligatio credendi tum oritur ex illa virtute.*

Obligatio credendi quando, & quomodo oritur ab alia virtute.

Hæc est certa, & patet: quia quæcumque virtus obligat ad aliquid, obligat etiam ad omnia, quæ necessaria sunt ad ipsum, modo sint in potestate illius, qui obligaretur ad illud, vt patet. Et hinc constat, quod, quia obligamur ex charitate, & spe ad amandum, & sperandum quandoque supernaturaliter, nos obligemur ex præcepto illarum virtutum ad credendum; quia sine fide actuali aliqua non possemus sic amare, aut sperare.

E

Conclvsio IV.

28. *Est præceptum particulare ortum ex natura ipsiusmet fidei ad credendum; sed ratione illius*

Oritur etiã quandoque ex ipsa virtute fidei.

non tenetur quis vllum determinatum actum fidei elicere potius, quàm quecumque, quando æquè proponeretur obiectum illius complexum, hoc est propositio credenda esse reuelata à Deo; nec etiam tenetur quis procurare sibi notitiam vllorum articulorum fidei potius, quàm aliorum; imò nec vllorum omninò.

Hæc quoad primam partem videtut esse communis, & eapressè est Valentiæ 22. disp. 1. q. 2. Azorij lib. 8. c. 27. & Suaris hic disp. 13. Sect. 3. cuius fundamentum tameo refuraui in meo Commeotario oum 128.

Probatur: quia in credendo est aliqua specialis honestas, ob quam, quis merito obligaretur credere, quando proponitur res credenda esse reuelata à Deo oon mious, quàm est in actu temperantiæ aut iustitiæ: ergo ea ipsamet natura fidei potest oriri obligario credendi.

Probatur antecedens: quia apparet ex terminis, esse valdè decens, ac conueniens naturæ rationali credere propositioni reuelatæ à Deo, quaodo sufficienter proponitur vt sic reuelata absque vlla ratiooabili ratione dubitandi; & apparet ea terminois, esse valde indignum, non credere tum illam propositionem, sicut appatet ex terminis, esse conueniens naturæ rationali temperatè vioere & iodecorum intemperatè vioere.

Non tamen ad credendum vllis mysterijs potius, quàm aliis.

Probatur secunda pars: quia hæc honestas particularis fidei æquè reperitur io omnibus actibus eius, quando obiecta sufficienter proponerentur: ergò ratione ipsius non magis tenemur voum aliquem actum elicere, quàm quemcumque: nec magis tenemor vlla mysteria discere, aut cognoscere, quàm quæcumque.

Probatur denique tertia pars: ex boc ipso; quia, quotiescumque ooo magis tenemor vnum mysterium credere, aut eogooscere, quàm omnia, oisi teneamur omoia credere, nulla tenebimur: & præterea non potest ostendi ex vllo capite, cur, ob hanc honestatem particularem, deberet qois vlla mysteria discere, aot sibi proponere; sufficeret enio abundè, quod vellet ob eaio credere, quoties proponeretur sufficienter.

Circa hanc autem conclusionem aduerto hanc obligationem credeodi mysterio proposiio esse iuris naturalis, fondati in illa honestate; obligationem verò eredendi, quæ sunt necessatio credenda necessitate medij, esse iuris etiam naturalis, vt dixi, sed non huius; quia non fundatur in hac honestate; sed potius viderur esse charitatis; ex huius enim præcepto tenemur applicare media necessaria ad salutem æternam consequendam.

Obligatio quoque orta ea præcepto positioo, siue humano, siue diuino, credendi illa, quæ non sunt necessariò credenda necessitate medij, potest fundari in hac honestate particolari fidei; quia ob eam posset Deus, aut superior obligare ad aliquos actus fidei, quamuis non obligatet ad omnes: posset etiam oriri ex alijs virtutibus, ad quorum actus illi actus fidei possent conducere. Io quo oon video vllam difficultatem.

QVÆSTIO VI.

Quando quis obligatur ad credendum.

CONCLVSIO I.

29\. Obligatus ad amandum, & credendum

QVoties obligatur quis ad eliciendum actum charitatis, ac spei, obligatur ad credendum.

Hæc est communis & patet: quia sine actu fidei nou potest elicere tales actus: quoties autem tenetur ad illos actus, io tractatu proprio de ipsis docebitur.

dendum tenetur credere.

CONCLVSIO II.

Et quando obligatur ad confitendum fidem externe.

QVoties quis obligabitur ad confitendum externè fidem, toties obligatur ad credendum interne.

Probatur: Primò: quia aliàs mentiretur: nam diceret eaternè se credere tale quid, quod interne non crederet.

Secundò: qoia tum proponitur res fidei ipsi sufficienter; oec videtur vllum tempus magis propottionatum ad credendum, quàm illud.

CONCLVSIO III.

OBligatur quilibet ad credendum diebus festis.

Hæc est Doctoris 3. d. 27. cum suis, oon solum quatenus ibi tenet obligari quemlibet ad amandum Deum super omnia: sed quatenus oon est potior ratio, cur obligatet charitas illis diebus, quàm ipsamet fides. 30.

Et etiam diebus festis.

Probatur autem: quia illi dies suot iostituti particulariter ad eahibendum cultum Deo, & propterea prohibentur exercitia illa, quæ possent esse illi cultui maaimo impedimento; cultus autem ille præcipuè consistit in actu charitatis, qui prærequirit actum fidei, & io ipsomet actu fidei, & spei; & sanè obligario nostra Deo, ob beneficia ab illo recepta, meritò exigit illis diebos, quibus tenemor exhibere illi cultum, & remouentur impedimenta, vt cultum horum actuum ipsi exhibeamus, præsertim eo tempore, quo sacrum audimus.

Confirmatur: quia, quantum ad actum fidei, respectu fidelium, habentium fidem habitualem, quibus propooitur sufficienter eaistentia Dei, tanquam reuelatum à Deo, & alia mysteria fidei, commoniter recepta, tam à fidelibus, quàm ab hæreticis, multa prorsus est difficultas satisfacieudi huic præcepto; nec etiam debent esse anxij, an illi satis fecetint; quia ost moraliter impossibile, quin, dum adsunt sacro, & dicunt Symbolum, aut alias orationes, credant alicui mysterio fidei.

Et licet finis præcepti non cadat sub præcepto; & propterea ex eo, quod finis præcepti de coleodis diebus festis esset cultus diuinus, & maximè ille, qui defertur per actus virtutum Theologicarum, ooo sequeretur, quod ille coltus deberet ex præcepto exhiberi; tamen qoaodo oon est impedimentum vllum, quo minus ille ipse finis ponatur, & quaodo per obseruantiam præcepti offertur occasio maxima, vt ponatur, omnino censeodom videtur, quod ille ipse finis præcipiatur, dum præcipitur mediom tam opportunum, vt ponatur, & in quo ipso pooendo est maior difficultas, quàm io pooendo fine; benè enim absurdum videtur, quod aliquis legislator, aut superior præciperet aliqua media io ordine ad finem, quæ essent difficiliora, quàm ipsemet finis; & tamen non præciperet finem: Certè autem difficilius est audire ipsum sacrum diebus festis, quàm credere mysteria aliqua fidei, vt patet ex paulò ante dictis.

CONCLVSIO IV.

QVoties proponitur vllum mysterium fidei practicè, hoc est ita, vt quis aduertat esse mysterium fidei, seu reuelatum, tenetur credere. 31.

Tenetur quis credere quotiescumq; pro-

Hæc videtur esse contra Recentiores, & maximè confirmat conclusiooem præcedentem.

ponitur vllum mysterium fidei practicè.

Probatur: quia, quando sic proponitur videtur esse magna prorsus irreuerentia Deo summè veraci, quod aliquis non credat ipsi.

Confirmatur: quia secundum Theologos communiter tenentur subditi credere Parocho, proponenti ipsis etiam rem falsam, tanquam reuelatam à Deo, quando non subest ipsis aliqua rationabilis dubitandi ratio: ergo multò magis tenebuntur credere mysteriis communiter propositis, & de quibus nec ipsi hæretici dubitant, vt Trinitatis, Incarnationis, vitæ æternæ, & similibus.

Aduerto autem hanc obligationem non futuram, si, eliceret actum fidei, esset hic, & nunc impedimentum alicuius alterius boni, quod legitimè quis prosequi deberet; quia omittere actum fidei propter hoc non esset irreuerentia vlla Deo; sed profectò non puto hunc casum vnquam contingere posse; quandoquidem fides interna, de qua loquimur, elicitur in instanti; nec videatur posse esse propterea impedimento ad prosequendum vllum aliud bonum.

Plura circa hanc obligationem videri possunt in meo Commentario *numero* 146. & sequentibus.

Quomodo Confessarij se debeant gerere erga pœnitentes circa obseruantiam huius præcepti fidei.

Quæres, quomodo Confessarij se gerere debeant erga pœnitentes, circa obseruantiam huius præcepti.

Respondeo, quantum ad eos, qui sunt educati in locis Catholicis, in quibus solent instrui à pueritia de his rebus, eum debere supponere, quod sciant, & credant, quæ sunt necessaria, quamuis ipsimet non sciant illa esse necessaria.

Quantum ad alios verò, de quibus posset rationabiliter dubitari, quod ignorent aliqua ex necessariis necessitate medij, siue sua culpa id accidat, siue inculpabiliter, eum debere eos examinare, & non conferre ipsis absolutionem, donec illa sciant aliquo sufficienti modo, iuxta eorum captum, nisi in articulo mortis; aut quando non vacaret eos de omnibus instruere, & esset periculum morale, quod morerentur postea, antequam possent instrui; tunc enim sufficeret principalia ipsis proponere de Deo, & Christo, & exigere fidem illorum ab ipsis, & cæteras dispositiones ad Sacramentum illud particulariter requisitas.

Hæc patet quoad primam partem ex natura rerum sic necessariarum: nam si sine illarum fide quis iustificaretur per absolutionem, non essent sic necessaria.

Altera vero pars de casu excepto patet ex eo, quod in fide illa, quam tum habærent, reliqua fides, aliàs exigenda, posset continerí virtualiter, & tanquam in voto, vt dicitur. hoc autem sufficit, sicut ipsamet confessio potest aliquando sufficere in voto.

Quantum ad ea, quæ sunt necessaria necessitate præcepti, sufficit, quod significet illa esse necessaria, & quod exigat à pœnitente propositum firmum ea discere, cum primum commodè poterit, sine omissione exercitiorum aliis necessariorum, iuxta statum ipsius; quia obligatio iuris positiui non exigit aliud.

QVÆSTIO V.

De obligatione, quam habent aliqui fideles præ aliis ad credenda, & cognoscenda mysteria fidei.

32\. Aliud est credere mysteria fidei, aliud cognoscere, quænam sint illa mysteria, quæ credenda sunt, & fundamenta, ac motiua, ex quibus colligitur, quod sint talia mysteria: nam aliquis hæreticus potest cognoscere, quod mysterium Eucharistiæ sit fidei apud Catholicos; & potest etiam cognoscere motiua eorum, ad id colligendum: illa enim proponuntur in tractatibus Catholicorum iis de rebus, & tamen posset non credere ipsis, sicut de facto communiter non credunt hæretici.

Itaque, quantum ad credendum, nulla est specialis obligatio directa fidelium vllorum præ aliis, vt credant aliqua particularia, quæ alij non tenentur; quia nec authoritas, nec ratio id cogit.

Dixi autem *directa*; quia multi possunt indirectè obligari ad credenda aliqua, quæ alij credere non tenentur, nimirum ex eo, quod proponerentur sufficienter aliqua mysteria aliquibus, tanquam reuelata; quæ aliis sic non proponerentur; sed illa obligatio est omnino per accidens, orta ex propositione, quæ si fieret aliis, æquè obligarentur.

Itaque difficultas principalis huius quæstionis est de obligatione, quam aliqui particulares præ aliis habere possunt ad cognoscenda, quænam sint mysteria fidei, & fundamenta eorum.

CONCLVSIO I.

Parochi, Confessarij, & Prædicatores habent obligationem specialem cognoscendi distinctius mysteria fidei, communiter proponi solita; & præsertim illa, quæ sunt necessariò credenda à fidelibus communiter, tam necessitate medij, quàm necessitate præcepti; & aliqua motiua, quibus aliqualiter persuaderi possent, quod sint talia, quam obligationem non habent fideles communiter. 33. Parochi, Confessarij, & Prædicatores habent obligationem particularem cognoscendi, quænam sint de fide.

Hæc est communis, & patet: quia officium ipsorum est ea proponere, & explicare, ac etiam aliqualiter defendere contra obiectiones communes hæreticorum, per solutionem aliquam à Doctoribus aliquibus traditam: nec possent huic muneri satisfacere, nisi cognoscerent illa distinctius, ac perfectius, simul cum illis motiuis, & solutione talium obiectionum; vnusquisque autem tenetur ad ea, quæ sunt necessaria ad officium suum ritè exequendum; præsertim quando ex mala administratione officij magnum detrimentum imminerer illis, qui dependent ab illo officio, vt contingit in proposito. Ad satisfaciendum tamen huic obligationi sufficere existimo, quod tales habeant tantam notitiam de his rebus, quantum potest sufficere, vt non proponant aliquid de fide, quin habeant motiuum sufficiens ad prudenter iudicandum, quod sit de fide. quale motiuum potest esse, quod audiuerint in Scholis à Magistris, qui reputabantur docti, aut quod legerint in libris approbatis illa esse de fide, & necessariò credenda necessitate medij, vel præcepti; & si non possint ipsi satisfacere obiectionibus particulariter propositis; possint tamen commodè declinare obiectionem, aut ostendere rationabiliter, quod propterea non debeat quis omittere fidem rei necessariò credendæ: nam alia maior obligatio esset nimis dura; & inde sequeretur, quod valdè magna pars Parochorum, Confessariorum, ac Prædicatorum essent in malo statu, propter defectum sufficientis scientiæ, quod sine maxima ratione aut authoritate vrgenti non est dicendum, qualis non potest adferri.

CONCLVSIO II.

34. Archiepiscopi, & Episcopi maiorem debent habere notitiam mysteriorum fidei. *Archiepiscopi, & Episcopi maiorem adhuc debent notitiam habere mysteriorum fidei, quàm illi, de quibus conclusione praecedenti.*

Haec est communis, & patet: quia ipsorum est docere ipsosmet, quando de his rebus, aut aliis dubitarent; & praeterea id videtur colligi ex cap. 1. ad Titum: *Oportet Episcopum esse amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere, seu,* vt in textu Graeca habetur, *argumentis conuincere.* Vnde & id statutum, ac ordinatum est in multis canonibus, apud Gratianum videndis dist. 23 36 & 38. & in Synodo septima sess. vltima cap. 2. Toletano II. in principio, duobus Lateranensibus sub Alex. III. & Leone X. & denique in Tridentino sess. 7. c. 1. & sess. 22. de reformatione. Nec existimo sufficere ad satisfaciendum huic obligationi, quod apud se habeant Theologos litteratos, qui de tempore in tempus ostendant ipsis, quid debeant dicere de his mysteriis; quia ad ipsosmet spectat illa obligatio.

Hoc tamen non obstante, ob alias aliquas conditiones eminentes, siue dignitatis, siue prudentiae particularis in gubernandis ouibus sibi commissis, siue probatissimae vitae, credo posse aliquando eligi in Episcopos, qui non habeant huiusmodi doctrinam, modo iuxta capacitatem suam conentur eam paulatim acquirere; & hoc maxime in illis locis, vbi non est periculum erroris irrependi, aut ignorantiae in rebus necessariis: nam illa conditio rum potest aequiualere, aut etiam praeponderare doctrinae.

Quod confirmatur per praxim Ecclesiae hoius modi saepissimè conferentis dignitatem Episcopalem.

Adde tamen, hic etiam respici debere conditionem loci, & subditorum ac periculum animarum ex defectu scientiae requisitae in Episcopis.

Deinde consideranda est necessitas Pastoris in locis aliquibus, in quibus non inuenirentur fortè satis vndequaque idonei, qui illam curam suscipere vellent. Sed nec summo Pontifici vlla tegola praefigenda est, & non ambientibus sufficit pro securitate conscientiae, quod ab illo mittantur. Haec potius ambitiosis, quàm aliis proponuntur.

QVAESTIO VII.

De obligatione ad actus externos fidei.

CONCLVSIO I.

35. Nunquam licet negare fidem. *Nunquam licet directè negare fidem in vllo casu, etiam mortis, aut tormentorum periculo.*

Haec est de fide contra Sampsaeos, & Helcesei-tas haereticos.

Probatur Matth. 10. *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.* & Lucae 9. *Qui voluerit animam suam saluam facere,* id est à morte saluare, negando fidem, *perdet eam,* hoc est, peccabit mortaliter, & incurret mortem aeternam, nisi postea resipuerit.

Quae explicatio patet ex ratione subiuncta: *nam qui me erubuerit, & sermones meos, hunc filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua.* 2. Tim. 2. A *Si negauerimus eum, & ipse negabit nos.*

Probatur secundò ex factis Martyrum, qui omni aetate grauissima tormenta & mortem subierunt, ne negarent fidem. Et ex communi consensu Ecclesiae, quae semper iudicauit esse grauissimum peccatum negare fidem, vt patet ex Conciliis Niceno, Ancyrano & Eliberino. Vnde Augustinus de fide, & Symbolo: *Fides officium à nobis exigit cordis, & linguae,* & tract. 66. in Ioan. *Quanta vita est confiteri Christum, tanta mors est negare Christum.* Haec autem obligatio non est iuris naturalis; sed positiui diuini, constantis ex praedictis probationibus.

B

CONCLVSIO II.

Non licet inter haereticos, intelligentes per Papistam, & Catholicum, Professores fidei Romanae, negare se esse talem; nec vti verbis ambiguis, aut restrictione mentali, tali, quando ageretur de confitenda, aut neganda fide, vt audientes communiter intelligerent, quod negaret se esse professorem talis fidei. 36. Non licet negare se esse Papistam, aut Catholicum.

Haec, quoad primam partem est communis, & patet ex facto Petri, qui grauiter peccauit, negando non aliquod mysterium fidei, sed se fuisse discipulum Christi.

Probatur secundò: quia hoc aequiualet negationi C fidei, & omnes intelligunt per eum, qui negat se Papistam, quod neget se credere mysteria fidei, proposita à Papa, & Ecclesia Romana.

Sed aduertendum cum Doctoribus communiter, quod, si quis interrogaretur, an esset Papista, aut Christianus, vt vitaret aliqua incommoda inferenda, non ratione fidei, sed ratione nationis; ex eo scilicet, quod interrogans affectus esset iniuria, aut damna aliqua passus sit ab illa natione, & vellet propterea quoscumque cognouisset, ex illa male tractare, tunc posse quem negare se esse Christianum; aut Papistam sine praeiudicio fidei, aut obligationis, quam habet eam non negandi, & D sine alio peccato, quàm tali, quale committeret negando se Gallum, si esset talis: Et quia tunc non interrogaretur de fide, nec in ordine ad ipsam. Hinc patet similiter sine praeiudicio fidei posse Sacerdotes, ac Religiosos, interrogatos ab haereticis, an essent tales, negare se esse tales; quia hinc non sequitur, quod negent fidem, quandoquidem possent esse eiusdem fidei, licet non essent Sacerdotes, aut Religiosi.

Secunda pars est communis, & probatur: quia non ideo praecipitur non negare fidem; quia, negando eam, quis mentiretur, aliàs non esset praeceptum magis de eam non negando, quàm de non negando quodcumque aliud, in quo negando committeretur mendacium; sed quod verbis E ambiguis, aut cum restrictione mentali negaret, non saluaretur aliud, quàm quod quis sic negando non mentiretur: ergo. Non licet negare fidem cum verbis aequiuocis, aut restrictione mentali.

Probatur secundò; quia, si quis posset hoc modo negare fidem, posset similiter numquam confiteri fidem, ob metum mortis, aut grauium damnorum, & posset etiam similiter profiteri fidem falsam, quod est absurdum.

Confirmatur: quia, si hoc liceret, numquam deberet existimari, quod quis negaret fidem, quia potius iudicari deberet, quod vteretur restrictione mentali, aut huiusmodi ambiguitate, & sic nullus negans fidem deberet existimari peccare mortaliter contra sensum Ecclesiae communem.

Confirmatur secundò: quia, si hoc liceret, redderetur praeceptum fidei omninò inutile; quid enim esset

esset facilius, quàm semper negare fidem, saltem cum restrictione mentali, quoties præceptum eam non negandi vrgeret.

Confirmatur denique vrgentissimè: quia PP. & Ecclesia olim existimauerunt libellaricos grauiter peccauisse, hoc est eos, qui pecuniâ à iudice procurauerant libellum, quo significabatur ipsos immolasse idolis; cum tamen id non fecissent: qui sensus Ecclesiæ, & Patrum maximè confirmatur facto Eleazari 2. Machab. qui non permittebat sibi persuaderi, vt simularet se carnes prohibitas comedisse, vt sic à morte se liberaret: sed certè tam liceret hoc facere, quàm negare fidem cum huiusmodi ambiguitate verborum, & multò magis cum restrictione mentali.

Obiicies: Iehu 4 Reg. 10. vt deciperet Sacerdotes Baal simulauit se velle colere Idola; & tamen laudatur quod fecerit studiose, quod rectum erat in conspectu Domini: ergo non est peccatum negare exterioè fidem quandoque, ob bonum finem.

Respondeo negando consequentiam, quia non laudatur, quod studiose egerit, quantum ad illud factum: sed quantum ad destructionem domus Achab, vt patet ex ipsamet scriptura.

Respondeo secundò, etiam negando consequentiam, quamuis laudaretur ob illum ipsum factum; quia propter ignorantiam inculpabilem posset existimare bonum esse, ac placere Deo, quod simularet se velle immolare idolis ad illum finem; & hoc supposito, meritò laudaretur, quod fecerit conformiter.

Obiicies secundò: In Theatris potest quis licitè agere personam Apostatæ, & in persona ipsius negare fidem: ergo aliquando licet negare fidem.

Respondeo negando consequentiam; quia is tum non negaret fidem; sed repræsentaret negationem fidei factam ab altero; vnde nemo est ex astantibus, qui posset propterea existimare, quod ipsemet negaret fidem.

Quares, quænam sit malitia in huiusmodi negatione.

Respondeo esse malitiam oppositam honestati fidei, & præterea inobedientiæ; quia id faciendo contrauenit præcepto diuino positiuo de non negaoda fide.

CONCLVSIO III.

37. *Nunquam licet vti ceremoniis falsæ religionis.*

***N**Vnquam licet vti propriis ceremoniis falsa Religionis, quando communiter ab hoc videntibus, aut audientibus colligeretur prudenter, quod adhiberentur, vt ceremonia istius Religionis, & tanquam argumentum professionis eiusdem Religionis, etiamsi reuera hoc non intenderetur.*

Hac est communis, & probatur: quia id faciendo externe profiteretur falsam, & negaret veram, saltem amphibologicè, aut cum restrictione mentali, quod iam docui esse illicitum.

Obiicies primò: Naaman 4. Reg. 5. curatus à lepra obtinuit ab Elisæo licentiam adorandi idola simul cum Domino suo: ergo.

Respondeo negando antecedens; nam licentiam tantum obtinuit comitãdi dominum ad templum, & inseruiendi ipsi cum inclinationibus necessariis, vt rex ipsi innixus posset vti ceremoniis solitis suæ religionis; quæ licentia poterat concedi; quia, ex illo modo se gerendi, nullus prudenter posset existimare, quod profiteretur illam religionem.

Obiicies secundò: Ecclesia Æthiopum, constans ex Abyssinis, vtitur communiter circumcisione; non quidem in professionem legis Iudaicæ, sed in imitationem Christi: sed Ecclesia Catholica non damnat illos propterea; nec exigit contrarium ab illis: ergo licet vti ceremoniis falsæ religionis.

Respondeo, ommissa impugnatione responsionis Coninck, videnda in meo Cõmentario num. 180. admissa minori; de qua tamen dubito, distinguendo consequens; quando ex vsu illius ceremoniæ non potest benè, & prudenter colligi, quod adhibeatur in professionem illius religionis, vt contingit in illo casu supposita minori, concedo, alias, nego.

Obiicies tertiò: Apostoli vsi sunt ceremonialibus legis veteris iam prohibitis; & propterea testificantibus professionem illius religionis. Sic Petrus Act. 10. renuit comedere, quæ lex illa prohibebat: & Paulus c. 16. circumcidit Tymotheum & cap. 21. obseruauit legem purificationis: ergo licet ob finem bonum vti ceremoniis legis falsæ.

Respondeo primò: vsum earum ceremoniarum non fuisse tum prohibitum, vt communius tenetur cum Aug. ep. 19. contra Hieronymum.

Respondeo secundò, distinguendo consequens: in casu conclusionis, nego; aliàs, transeat. Quod autem vsus earum ceremoniarum non poterat esse sufficiens indicium, quod Apostoli profiterentur illam religionem, manifestum est, quandoquidem publice etiam tum profitebantur legem nouam, & veterem fuisse abrogatam.

CONCLVSIO IV.

38. *Licet Catholicis quandoque vesci carnibus diebus prohibitis inter hæreticos.*

***C**Atholicus inter hareticos ad vitanda grauia incommoda potest vesci carnibus diebus prohibitis; quando illa comestio non proponeretur data opera ad cognoscendum, quis esset Catholicus, & quis hareticus; aut in contemptum Ecclesia; aut non sequeretur scandalum graue pravalens illi damno*

Hac est communis, & probatur: quia illa comestio non argueret professionem fidei hæreticæ, aut negationem Catholicæ; quandoquidem Catholicis liceat sæpissimè vesci carnibus talibus diebus; nec esset alia obligatio, quàm præcepti positiui, quod non obligat cum magno detrimento; neque enim censendum piissimam matrem Ecclesiam id vnquam intendisse.

Addidi autem illam limitationem; quia tum censeretur meritò profiteri falsam, aut negare veram; vel daret occasionem maiori malo, quàm vellet fugere.

Aduerto autem circa illud de scandalo, vix posse id contingere, nisi quando comedens carnes esset aliàs suspectus de hæresi, aut non significaret scandalizatis motiuum suum, cum posset. Videatur meum Commentarium.

CONCLVSIO V.

39. *Quandoque licet adire templa hæreticorum, & eorum conciones audire.*

***L**Icet ex natura rei Catholicis adire templa hareticorum, dum peragunt sua officia, & habent conciones, quando in hoc non esset periculum peruersionis, nec communis & bene fundata opinio, quod id fieret in professionem istius religionis, aut in negationem fidei propria.*

Hac etiam est communis, & patet; tum quia non potest ostendi, vnde esset illicitum, tum ex communi praxi catholicorum in Gallia, & Hollan-

dia, & Romæ, respectiuè ad Iudæos.

Quādoque non licet.

Non licet autem vnquam communicare com illis in ceremoniis, cantando cum ipsis, aut accipiendo eorum communionem; nec licet, quando Princeps id præciperet omnibus illa templa adire ad satisfaciendum ipsius præcepto, vt sic liberaretur à pœnis; nec vbi quicumque aditus templi est signum distinctiuum hæreticorum à Catholicis; quia in his casibus moraliter negaret suam fidem, & profiteretur alteram, vel saltem obediret principi in casu, quo potius obedire deberet Deo. Et sane aliàs Hiberni facilè possent eximere se à maximis grauaminibus, quibus opprimebantur ex eo, quod non adirent templa hæreticorum, etiamsi nec ipsi hæretici putarent illos propterea illa adire, quòd crederent illam fidem esse veram; nec etiam ipsi Catholici; sed ad redimendam præsentem vexationem. Videatur meum Cummentarium supra.

An liceat seruis comitari Dominos ad templa hæreticorum.

Quæres, an liceat seruis comitari dominos ad illa templa, & ceremonias.

Respondeo quod sic, quando cognoscitur tantum, quod assistentiæ ciuilis causa comitentur, & maneant cum ipsis; non vero quando ex illa moraliter iudicari deberet, quod communicarent etiam in ceremoniis, vt semper puto necessariò contingere in Hibernia, & Anglia, nisi dominus, aut domina esset valdè senex, aut ita graui premeretur infirmitate, vt continuam assistentiam requireret, & non posset commodè alium seruum habere, quàm Catholicum.

Non licet vti vestibus discriminantibus hæreticos à Catholicis.

Hinc patet non licere vti vestibus, quibus discernuntur infideles & hæretici à fidelibus Catholicis, ea ipsamet institutione talium vestium; nam est eadem ratio de hoc, ac de aliis signis distinctiuis, de quibus iam id resolutum est.

Patet præterea, quod, si Princeps hæreticus præciperet omnibus subditis Catholicis vti aliquo signo particulari, quo dignoscerentur ab aliis subditis Catholicis, quamuis ex hoc ipsis immineret graue damnum, eos eo vti debere; quia, id non faciendo, significarent se non esse Catholicos, & sic negarent fidem tam benè, quàm si verbis dicerent se non esse Catholicos. Videatur meum Cummentarium supra.

CONCLVSIO V.

40. Quando quis tenetur confiteri fidem, quādo de ea interrogatur.

QVilibet tenetur non obstante quocumque periculo ad confitendum fidem, quoties de ea interrogatur à Principe infideli, aut hæretico publice, aut à quacumque alia persona, publicam authoritatem habente; non vero tenetur, si interrogatio sit secreta, aut facta à persona priuata.

Prima pars est communior contra Connink, secunda contra Suarium.

Probatur prima pars primò: ex Lucæ 9. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum*. Rom. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem* Item ex Patribus Aug. cuius hæc verba adducuntur in cap. *Quisquis* 11. quæst. 2 *Qui metu potestatis veritatem occultat, iram Dei super se prouocat; quia magis timet hominem, quàm Deum*, Item ex cap. *Existimant*, & cap. *Nolite timere*.

Probatur ratione; quia nullum tempus magis opportunum est ad confitendum fidem, nec in quo, quis magis ad hoc obligetur quàm huiusmodi, & apparet ex terminis magnam esse irreuerentiam Deo, quod quis vocatus publice, vt confiteatur veritatem à Christo reuelatam, nolit id facere, timore pœnarum, etiam ipsius mortis.

Confirmatur: quia, si interrogetur, vtrum sit infidelis, aut hæreticus, & taceat, aliquo modo consentire videbitur, & peccabit; quia sic aliquo modo negat suam fidem, & profitetur alienam; quia, vt habetur in Epistola Cleri Romani ad S. Cyprianum, *hoc ipso paruit, quod videri voluit paruisse*; Ergo interrogatus de fide, saltem publicè, tenetur confiteri eam.

Secunda pars patet: quia nullam facit Deo irreuerentiam, quando nolit respondere tali, sed dicat ipsi se non teneri ipsi rationem reddere professionis, aut status sui, cum ille non habeat authoritatem, nec ius vllum, de hoc ipsum interrogandi: solum enim per hoc significat defectum authoritatis in altero; non vero aliquid, quod concernat fidem.

CONCLVSIO VII.

41. Quandoque licet fugere à persecutione, quandoque non.

IN tempore persecutionis licet quandoque fugiendo eam declinare, ne cogatur ad confessionem fidei, & propterea plectatur morte, imo quandoque ad hoc quis tenetur; quandoque tamen debet se ad hoc exponere.

Hæc est communis & probatur prima pars, exemplo ipsius Christi Marci 2. & 4. & Ioannis 8. & 10. vbi refertur sic fugisse, & per hoc docuit nos, etiam quandoque sic fugere posse, vt habetur cap. *Sciscitaris* 7. q. 1. Quod etiam verbis docuit, Matth. 10. *Cum vos persequentur in vna ciuitate, fugite in aliam*: Et hoc ipsum in praxim redegit Paulus 2. Cor. 11. *Per muros à fratribus demissus sum in sporta. & sic euasi manus eius in nomine Domini*. Et Petrus Act. 12. & multi alij viri sanctissimi, & nominatim S. Athanasius, qui & Apologiam de sua fuga scripsit.

Probatur ratione: quia non constat vllum esse præceptum de non fugiendo quandoque; nec ratio illud improbat.

Secunda pars probatur: quia, quando posset fugere, si esset persona publica, ex cuius salute dependeret valdè bonum fidei, ac Religionis, teneretur ex præcepto, quo teneretur procurare tale bonum, cum posset commodè.

Probatur denique tertia pars: quia, ex opposito, quando ex fuga ipsius immineret aliquod magnum detrimentum in spiritualibus proximo, præsertim si esset Episcopus, aut Pastor, omninò apparet, quod deberet se exponere morti.

Obiicies contra primam partem: non est licitum fugere ab eo, quod Deus ordinat, sed Deus ordinat persecutionem: ergò

Respondeo, si hoc argumentum valeret, non futurum licitum, vt aliquis fugeret pestem, aut naufragium: vnde distinguo antecedens, nisi etiam ordinet, vt id non declinetur, nego; si sic, concedo.

Obiicies secundò: reprehensos Apostolos, quod fugerint, cum caperetur Christus; & in historia 40 Martyrum vnus, qui fugit, reputabatur hæsitasse in fide: ergo non licet fugere, aut declinare persecutionem.

Respondeo negando consequentiam; quia Apostoli potius reprehenduntur ex eo, quod deseruerint statim amantissimum Magistrum, à quo tot beneficia acceperant, cum assistentia ipsorum posset esse ipsi vtilis, & promisissent assistere: ille autem vnus ex numero illorum Martyrum sic reputabatur; quia discedere ab aqua frigida, erat signum constitutum, vt cognoscerentur, quisnam vellet deserere fidem, vt patet ex ipsamet historia.

DISPVTATIO XXX.

De infidelitate.

AGam hic breuiter de infidelitate vt sic, comprehendente omoe vitium per se oppositum fidei, quateous fides est virtus Theologica.

QVÆSTIO I.

Quid est infidelitas.

1. *QVamuis infidelitas* videatur ex ipso nomine significare aliqoid positiuum, per se oppositum fidei; tamen iam ex vsu communiori, omnes, quotqoot nonquam habuerunt fidem habitualem, aut actualem, iofideles vocantur, siue elicuerint vllum actum fidei, siue non.

Quid infidelitas negatiua.

Et hinc duplex est infidelitas, vna negatiua, consistens in negatiooe actus, & habitus fidei, & præterea in negatiooe actus, aut habitus oppositi, pro eo tempore, quo est imperfectio in illis carere fide. Hoc modo sunt infideles paruuli ante baptismum, & adulti etiam, oisi profiteantur fidem oppositam nostræ fidei: sed oon sunt infideles Angeli, aut homines beati; quia non esset ipsis perfectio habere fidem; quandoquidem habent statum perfectiorem, ex perfectione sua fidem euacuaotem.

Quid positiua;

Altera infidelitas est positiua, & benè describitur esse; vel negatio fidei habitualis, incursa ob aliquem defectum personalem, vel ipsemet defectus personalis, ob quem incurritor talis negatio, vel vtrumque simul: perinde est autem, quomodo ex his tribus modis describatur.

Ad vtilitatem sufficit scire, ad infidelitatem requiri, & defectum, & negationem illam.

Et hinc patet infidelitatem hanc positiuam, qua parte inuoloit illam negationem, spectare ad intellectum, ad quem habitus fidei spectat; qua parte vero inuoluit defectum, spectat ad voluntatem, saltem partialiter: non existimo tamen hunc defectum semper debere esse peccaminosum, sed sufficit, quod sit defectus physicus; quia adulti oon baptizati, qui ignorantes inuincibiliter mysteria fidei, & profitentes positiue Mahometismum, aut Iudaismum, aut hæresim aliquam, videntur propter illam professionem, qoamuis inculpabilem, alio modo esse iofideles, quàm paruuli non baptizati, & adulti, qui non profiterentur doctrinam oppositam fidei: ergo videntur habere infidelitatem positiuam; sed hoc totum spectat ad nomen, & quidquid sit, nunc examinandum est, quinam defectus peccaminosi requirantur, & sufficiant, vt aliquis incurrat huiusmodi infidelitatem, qui ante fuit fidelis.

CONCLVSIO I.

2. *NOn incurritur infidelitas per quodcumque peccatum contra fidem, & multò minus per quodcumque peccatum mortale, non spectans ad fidem.*

Non incurritur infidelitas per quodcumque peccatum contra fidem.

A *Hac est communis, & patet prima pars*; quia aliàs legens libros prohibitos, aut exponens se periculo perdendi fidem, perderet fidem habitualem, quod est absurdum; sicut nec qui exponit se periculo intemperantiæ, etiam sæpissimè; modo tamen non intemperanter se gerat, oon est propterea intemperans, nec perderet habitum intemperaotiæ, etiamsi vnico actu natus esset perdi.

Secunda pars patet; quia potius deberet perdi propter peccata cootra ipsam fidem, quàm per alia.

Confirmatur ex dictis supra de connexione virtutum, per se infusarum, vbi ostensum est fidem B posse conseruari sine charitate, quod esset falsum, si per quodcumque peccatum mortale perderetur.

Obiicies: perditur peccato quocumque infidelitatis: sed peccata omnia contra fidem suot talia; ergo.

Respondeo ad hanc difficultatem, quæ est tantum de nomine, supponeodo minorem, maiorem esse negaodam; quod si maior sit vera, falsa erit minor.

In re ipsa existimo non benè dici, quod quodcumque peccatum contra fidem sit infidelitatis; sed solum illa censeri debent peccata infidelitatis, propter quæ, quis perdit fidem habitualem, de C quibus statim.

CONCLVSIO II.

FIdes deperditur quocumque actu, quo quis discredit articulo cuicumque sufficienter proposito, tanquam reuelato à Deo. 3.

Fides deperditur, quando discreditur cuicumque articulo fidei sufficienter proposito.

Hac est communis, & probatur; quia deperditur per aliqua peccata, non per vlla potius, quam huiusmodi, quæ directè opponuntur fidei, cuius est credere huiusmodi articulis, sic propositis; dico autem *sufficienter propositis*, hoc est ita propositis, vt nulla sit rationabilis causa dubitandi, seu ita, vt fidelibus communiter proponi soleot, quando D illa credunt, & existimantur peccare, nisi credaot: nam, si sic non proponereotur, non peccaret quis contra fidem noo credendo.

CONCLVSIO III.

QVi voluntariè dubitat de vllo articulo fidei, sic sufficienter proposito, perdit fidem. Hac est communis. 4.

Etiam voluntariè dubitans de vllo articulo fidei, sufficiēter proposito.

Probatur cap. 1. *de hæret.* in quo dubius in fide dicitur infidelis, & ex Concilio Viennen. in Clementina de summa Trinit. & fid. cat. vbi habetur, quod doctrina, quæ in dubium vertit, an anima rationalis sit forma corporis, sit inimica fidei Ca-E tholicę, & quod qui ei pertinaciter adhæret sit hæreticus. Quod habetur etiam in Concilio Lateranensi sub Leone X. de vertentibus in dubium, an anima rationalis sit immortalis.

Probatur: quia dubius de re fidei, propositâ hoc modo, iudicat illam rem non esse certam, aut saltem non esse certò reuelatam, & sic facit iniuriam Deo reuelaoti, ac proponenti tales regulas, quibus colligeremus, quando res esset reuelata à Deo, & præterea poneret impedimentum directum, quo minus posset rationabiliter credere vlli articulo fidei; qoia nulli debet potius credere, quàm sic proposito.

Quid est dubius in fide.

Per hunc autem dubium io fide, intelligo eum, qui propter dubium ooo vult credere, oon ob-

statore tali propositione; non vero qui credit, A etiam si maneat dubia speculatiua circa rem reuelatam ex eo, quod non appareat euidenter euidentia physica, quod sit reuelata.

Quomodo deperdatur fides.

Quæres, quomodo deperdatur habitus fidei, hoc est, an physicè, propter oppositionem physicam actus cum ipso; an vero demeritoriè tantum, hoc est ex eo, quod sicut actus bonus meritoriè exigit, vt augeatur gratia: ita actus, quo perditur fides, sit demeritum, ob quod Deus ipse priuat quem fide.

Respondeo cum communi sententia, quod demeritoriè tantum; quia nullus actus habet oppositionem physicam cum habitu vllo, nisi quatenus producit habitum physicè incompatibilem cum B illo habitu: sed nullus habitus producibilis per actum, quo perditur fides, est incompatibilis cum habitu fidei supernaturali; nam habitus omnis acquisitus solum habet incompatibilitatem physicam cum alio habitu, quatenus dat facilitatem contrariam facilitati, quam præstat alius habitus; sed habitus per se infusus non præstat vllam facilitatem, vt suo loco ostensum est: ergo.

QVÆSTIO II.

De diuisione infidelitatis positiuæ in Hæresim, Iudaïsmum, & Paganismum.

Quid Paganismus, Iudaïsmus, Hæresis.

PEr *Paganismum* intelligitur infidelitas eorum, qui non profitentur Christum vllo modo, aut venisse, aut venturum.

Per Iudaïsmum infidelitas eorum, qui profitentur Christum venturum, postquam fides vera dictat eum venisse.

Hæresis denique est infidelitas eorum, qui, licet credant Christum venisse, discredunt tamen aliquibus fidei articulis sufficienter propositis.

CONCLVSIO I.

5\. Diuisio infidelitatis in illa est adæquata.

HÆc diuisio est adæquata. Probatur; quia omnis infidelitas, aut est nullo modo credentis in Christum, & sic est Paganismus; aut ali- D quo modo credentis, & sic est Iudaïsmus, vel hæresis.

Deinde. si sit credentis vllo modo, aut est credentis in Christum venturum, & est Iudaïsmus, aut illius, qui credit Christum venisse, & sic est hæresis.

CONCLVSIO II.

6\. Non est diuisio generis in species vllo modo.

NOn est diuisio generis in species, propriè loquendo.

Probatur; quia, si loquamur de infidelitate, vt dicit negationem fidei habitualis, illa est eiusdem speciei in omnibus & solum dicitur Iudaïsmus, aut Paganismus, aut hæresis, ob conditionem personæ; quatenus scilicet reperitur in aliquo, qui vel nullo modo credit in Christum, vel diuerso modo credit in ipsum.

Si vero loquamur de infidelitate actuali, posset etiam fieri, quod esset eiusdem speciei illa, quæ esset Paganismus, hæresis, & Iudaismus: nam non credens in Christum, & negans Pœnitentiam, committeret Paganismum actualem, & credens Christum venturum, ac discredens pœnitentiæ, committeret Iudaïsmum actualem; credens verò Christum venisse, & discredens pœnitentiæ, committeret hæresim actualem.

Dices Apostasiam esse infidelitatem, & non spectare ad vllam ex illis speciebus.

Respondeo negando hoc: quia vel est Apostasia, qua relinquitur fides omnis in Christum, & sic est Paganismus; aut qua relinquitur fides, qua creditur Christum venisse; sed non, qua creditur venturus, & sic est Iudaïsmus.

Videri potest alius modus, quo diuidi posset infidelitas vt sic, in Iudaïsmum, Paganismum, & hæresim, tanquam genus in species propriè dictas, in meo Commentario num. 11 quem non propono hic breuitatis causâ; & quia difficultas est tantum de nomine.

Quænam ex his infidelitatibus sit grauior.

Quæres primò, quænam ex his infidelitatibus B sit grauior.

Hæc comparatio debet fieri respectiuè ad infidelitatem particularem, vndè principaliter desumitur diuersitas horum nominum; infidelitas autem illa est, respectu Paganismi, nullo modo credere in Christum, respectu Iudaïsmi, credere Christum venturum; respectu hæresis, quæcumque infidelitas cum connotatione, quod credat Christum venisse; vnde sensus est, an sit grauius, non credere in Christum vllo modo, quàm credere ipsum venturum, vel quam non credere mysterio cuicumque fidei, sufficienter proposito, supposito, quod credatur Christum venisse.

Non credo autem posse generaliter hoc resolui: C nam dependet à multis circumstantiis, ex quarum variatione potest contingere, quod aliquando Paganismus sit grauior, aliquando Iudaïsmus, aliquando hæresis, nimirum ex eo, quod melius proponeretur veritas Pagano alicui, quàm alicui Iudæo, & Iudæo alicui, quàm hæretico, aut è contrà: hinc enim fieret, quod magis peccaret Paganus, quàm Iudæus, & hic quàm hæreticus, aut è contra.

Si verò sensus quæstionis sit, in quonam ex his statibus melius esset alicui esse, cæteris paribus, præscindendo à ratione culpæ, & censuris: Existimarem melius esse alicui, esse hæreticum; quia videretur facilius eum, cæteris paribus, conuerte re ad veram fidem; quia credit in mysterium principale de aduentu Christi, quod valdè conducit, D vt facilius ad credenda reliqua possit conuerti; & idem dico de Iudaïsmo, respectu Paganismi; quia Iudaïsmus compatitur cum fide multorum mysteriorum fidei, & præsertim veteris testamenti, quod multum conducere potest, vt ad reliqua credenda disponatur.

Quæres secundò: An infidelitas sit maximum peccatum.

An infidelitas sit maximum peccatum.

Respondeo, si consideretur natura intrinseca ipsius, seclusis damnis, in hac vita cum illo necessariò connexis, non esse; quia sine dubio odium Dei, & blasphemia est grauius; si vero consideretur, vt habet secum annexa illa damna, & dicatur maximum peccatum, quod habet in hac vita necessariò connexa maiora damna, dico esse maximum; quia E necessariò annexam habet priuationem omnium habituum infusorum, quod nulli alteri peccato conuenit.

Alia dubia moralia, concernentia infideles, resolui in meo Commentario num. 117.

Quænam pertinacia requiritur, vt aliquis censeatur hæreticus, & puniri possit pœnis, infligendis hæreticis.

Quæres denique, quænam contumacia, aut pertinacia requiratur, vt aliquis censeatur hæreticos, & puniendus pœnis, in hæreticos ab Ecclesia inflictis.

Ratio autem quæsiti est, quod communiter ad hoc requiratur aliqua pertinacia. Iurisperiti communiter existimant ad hoc sufficere, vt aliquid proponatur, vt reuelatum ab Episcopo, aut in-

quisitoribus, aut viris doctis, ab illis ad hoc destinatis; quod quidem existimo probabile, quoad forum exterius; sed non sufficit semper in foro interiori; nam, si aliquis vir doctus non vellet credere, quæ ab ipsis proposita essent, vt talia, ex eo quod dubitaret, an iste esset sensus Ecclesiæ, aut an colligi posset sufficienter ex scriptura, aut traditione; aut ex eo, quod adverteret illos non habere infallibilem assistentiam Spiritus sancti, non esset hæreticus vllo modo in foro interiori; si tamen non haberet aliam rationem positiuam dubitandi, longe melius esset credere, & omnino peccaret opponendo se exterius, & impediendo, ne alij crederent.

Requiritur ergo ad hæresim interiorem, & pertinaciam ad illam requisitam. quod quis non obstante, quod cognosceret ab Ecclesia teneri, quod res talis esset de fide, non velit tamen credere; præsertim quando per motiua credibilitatis proponitur authoritas, & infallibilitas Ecclesię in proponendis rebus fidei.

Plura videri possunt in meo Commentario, tam de hoc, quàm de qualificationibus propositionum, de quibus in hoc tractatu agi solet, num. 122. & sequentibus. Hæc modo sufficiant, de hac vtili, ac difficili materia, ad Dei Trini, & vnius, quem fide credimus honorem, & gloriam in sæcula sæculorum, Amen.

TRACTATVS OCTAVVS.

DE SPE, ET CHARITATE infusis, & Theologicis.

RAtio ordinis, ob quam, post fidem de his tracto, ex se patet; coniungo autem in eundem Tractatum vtramque virtutem; quia de spe pauca dicenda sunt.

DISPVTATIO XXXI.

De spe.

QVamuis charitas sit perfectior spe; tamen de hac prius agitur; quia actus eius prius, & facilius haberi solent.

QVÆSTIO I.

Quid est spes.

SVppositis iis, quæ dicta sunt de habitibus infusis vt sic, non est vlla difficultas circa naturam spei habitualis, nisi vt declaretur natura actus ipsius, per ordinem, ad quem sufficienter describi posset, dicendo, quod sit habitus infusus, natus concurrere ad productionem talis actus.

CONCLVSIO I.

1. Probabile est spem esse. PRobabile est spem actualem esse actum intellectus. Hanc ascribit Suarez aliquibus Doctoribus; quorum tamen nomina non exprimit; est A verò contra communissimam Theologorum sententiam, qui eam collocant in actu voluntatis. *se actum intellectus.*

Probatur primò; authoritate Clementis Alexandrini lib. 2. Stromatum, in quo, cum dixisset spem esse expectationem boni consequendi, subiungit illam expectationem esse opinionem futuri; quæ explicatio est conformis illi, quam habent vocabularia omnia, & nominatim *Calepinus*, qui illam ipsam habet expressè.

Dices spem vocari opinionem; quia præsupponit talem opinionem; non quia est formaliter opinio: ergo.

Contra; quia, quamuis aliquando huiusmodi B interpretatio adhiberi solet, & debet; tamen non nisi, quando ratio aliqua, aut authoritas ad id cogit; nam reuera satis impropriè dicitur aliquid esse opinio, aut fides, ex eo, quod necessariò præsupponat opinionem, aut fidem: & quando declaratur proprius sensus alicuius vocabuli, vt fit in vocabulariis bonis, ineptissimè explicaretur, dicendo, quod esset aliquid præcedens ad ipsum, & nihil specificando de natura propria, & formali ipsius. Vnde negari debet antecedens replicæ.

Probatur secundò, & confirmatur doctrina præcedens: quia, si non consisteret in opinione, quandoquidem certum sit, quod non consistat in fide, C aut scientia, deberet consistere in aliquo desiderio voluntatis; & propterea à Theologis negantibus conclusionem communiter collocatur in tali desiderio: sed hoc omnino difficile videtur: ergo debet potius dici esse opinio.

Probatur minor ex communi omnium sensu intelligentium linguas: nam sane non existimo vllum admissurum, quod idem sit dicere in lingua Italica: *desidero efficatemente d'andar à Napoli*; & spero d'andar à Napoli; nec in Hispanica: *Dessee grandemente tal cosa, & espere d'alcantar tal cosa*; nec in Hibernica: *A ta dochas agam grasa d' Fághail; & a tá fón mór oram grasa d' Faghail*: nec in Anglica, *I efficaciouslie desire heauen, & I hope to enioy heauen*; nec in Gallica; *Ie desire* D *d'aller en Paradis, & i'espere d'aller en Paradis.* Nec sanè consequenter dici debet, quod idem sit in lingua Latina dicere: *desidero efficaciter peruenire ad cælum, & spero peruenire ad cælum*; nec putem vllum expertum in lingua Latina id dicturum, præter Theologos illos, qui ad id coguntur ex sua particulari opinione; cum tamen non debeant magis callere linguam Latinam, quoad hoc, quàm alij, in ea lingua versati.

Confirmatur, quia, si spes esset formaliter desiderium aliquod, vbicumque posset quis, vti nomine spei, posset vti nomine desiderij, & è contra: sed E hoc non est ita, quia non potest quis propriè dicere: desidero propter bonitatem diuinam, aut in bonitate diuina consequi beatitudinem: nec potest quis dicere: desidero me hoc facturum, sed benè: spero me hoc facturum.

Probatur tertiò: quia opinio concepta de consecutione beatitudinis per opera bona, ob bonitatem, liberalitatem, ac misericordiam diuinam, potest esse actus virtutis, & quidem per se infusæ, ac supernaturalis in substantia, tam benè quàm actus ipsemet spei, aut desiderium quodcumque, in quo poneretur spes: ergò potest poni habitus per se infusus, ac Theologicus, à quo eliciatur: hoc autem supposito, nihil impedit, quo minus ille habitus dicatur spes, aut quo minus consequenter spes habitualis Theologica, quæ 2.

de facto ex fide creditur dari, dicatur esse habitus talis.

Dices hoc non posse dici: quia illa opinio est incerta, & potest esse reuera falsa, vt in reprobis habentibus, dum aliquando sunt in statu gratiæ, virtutes Theologicas, & sperantibus vitam æternam, contingit: sed talis actus non potest prouenire ab habitu supernaturali in substantia; perfectio enim talium habituum videtur exigere, vt non possint concurrere ad actum erroneum.

Respondeo negando minorem cum probatione; sufficit enim, quod non concurrant ad actum, qui ex motiuo suo non sit bonus.

Obijcies: nisi quis desideret bonum, quod opinatur futurum, non dicitur sperare: ergo desiderium est de ratione spei, & consequenter spes non erit opinio.

Respondeo negando consequentiam: nam sicut, secundum sententiam communiorem, licet spes nequeat haberi sine opinione; opinio tamen non est de ratione intrinseca ipsius: ita in proposito dicendum: ratio autem, cur desiderium requiratur, est; quia obiectum spei est bonum desideratum; sola enim obiecta speramus, quæ desideramus.

Dices: opinio præsupponitur desiderio: ergo spes consistens in opinione, non potest habere bonum desideratum pro obiecto.

Respondeo negando antecedens, loquendo de opinione, quæ est spes, quidquid sit de quacunque alia.

Dices secundo: spes est magna occasio desiderandi boni; vnde desperantes non solent amplius desiderare bonum desperatum: ergo præcedit desiderium.

Respondeo distinguendo consequens: præcedit desiderium efficax, transeat; nec hoc ipsi præsupponitur; inefficax, nego consequentiam.

CONCLVSIO II.

3. *Probabile est, quod consistat in desiderio aliquo boni absentis.*

E*Tiam probabile est, quod spes consistat in desiderio aliquo boni absentis.*

Hæc est communissima Theologorum cum Scoto 3. dist. 26 & D. Thom. 2. 2. quæst. 17. quamuis, in determinando, in quonam desiderio collocari debeat, non conueniant, & ab eorum authoritate potissimum probabilitatem accipit; nec ego video alias rationes pro ipsa, præter illas difficultates, quas proposui contra meam conclusionem. Quia vero certum est, non consistere posse spem in quocunque desiderio boni futuri; quia desperantes possent habere desiderium inefficax boni futuri, & quia ex charitate posset quis desiderare, etiam efficaciter, beatitudinem, & quodcunque bonum futurum, in quod tendere potest spes Theologica, tenendum est cum Scoto, quod consistat in desiderio efficaci boni futuri, quod vocatur desiderium concupiscentiæ, & est, quo desideramus bonum futurum, quatenus nobis est bonum; sic enim distinguitur & à desiderio inefficaci, quod potest esse sine spe, & à desiderio charitatis, quod tendit in bonum futurum, quatenus est bonum Dei, aut cedit in honorem, & gloriam ipsius.

Quod confirmari potest impugnatione aliorum modorum explicandi hoc desiderium, videnda in meo Commentario supra num. 47. & sequentibus.

Obijci possunt fundamenta primæ conclusionis. Ad quæ non habeo meliorem responsionem, quàm si dicatur ad primam probationem, quod quantumuis id difficile videatur, Clemens Alexandrinus, & vocabularia intelligi non debeant, vt ante dictum etiam in replica, in sensu formali, sed in causali, hoc est, quatenus spes præsupponit opinionem; & ratio expositionis desumi debet ex sententia communi Theologorum.

Ad secundam neganda est consequentia; & ratio, cur non possit in vlla lingua poni bene desiderium pro spe, est; quia nomen *sperare* inuoluit connotationem opinionis bene fundatæ, sine qua nequit esse spes, præsertim bona, ly *desiderare* verò non connotat talem opinionem.

Ad tertiam negatur subsumptum; quia, ex sensu communi Theologorum, spes non est talis opinio.

QVÆSTIO II.

De obiecto formali, & materiali spei.

HÆc quæstio soluenda est iuxta duplicem sententiam, quam quæstione superiori proposui de natura spei.

CONCLVSIO I.

S*I spes dicatur esse opinio, obiectum materiale eius est quodcunque bonum, quod potest quis opinari, consequendum à Deo, & formale obiectum erit perfectio illa diuina, verbi gratia, misericordia, vel bonitas, vel liberalitas, quæ mouet ipsum ad concipiendam illam opinionem.* 4. Quod obiectum materiale, & formale spei, si dicatur opinio.

Hæc patet, quia, cum sit virtus Theologica, debet habere pro motiuo aliquam perfectionem diuinam, vt patet ex dictis de natura virtutis Theologicæ vt sic; nec potest quis concipere opinionem consequendi aliquid, ob talem perfectionem, nisi à Deo, quod autem res, quam opinatur se consecuturum, sit obiectum materiale, ex ratione obiecti materialis cuiuscunque actus, constat.

Aduerto autem non sufficere, quod ad sperandum confideret perfectiones illas diuinas, tanquam si ex eo, quod Deus habeat illas, debeat sperare quodcunque bonum, quod desideraret: quia hoc esset præsumptionis, & patet experientia; quod, licet desideremus sæpe multa bona, non speremus illa à Deo, licet non dubitemus, quin habeat illas perfectiones.

Itaque requiritur vlterius, quod Deus promiserit dare illa bona, vel soleat communiter illa aliquibus communicare, vel quod essent necessaria ad vitanda aliqua peccata, aut consecutionem vitæ æternæ.

CONCLVSIO II.

S*I aliquod vnum obiectum assignari debet pro obiecto materiali adæquato eius, nihil potius assignandum est, quam beatitudo.* 5. Beatitudo est obiectum spei.

Probatur, quia est excellentissimum bonum, quod sperare possumus, & omnia alia bona, quæ sperare possumus, ad illam referri possunt. Hic autem intelligo de vtraque beatitudine, tam formali, quàm obiectiua; quia vna sine altera obtineri non potest, nec etiam sperari; quia, quando speramus beatitudinem formalem, speramus consecutionem, aut possessionem Dei; quando vero speramus Deum, non potest hoc intelligi, nisi de Deo à nobis possidendo.

Obijcies pro Durando, qui putat beatitudinem

formalem tantum esse obiectum spei: non potest A quis sperare Deum, vt bonum suum, prout deberet sperari, si esset obiectum spei: nam, qui sic illum speraret, vteretur fruendis, quod est summa peruersitas secundum Augustinum: ergo.

Respondeo negando antecedens cum probatione: nam, vti fruendis, non est sperare nos consecuturos bonum nostrum, quod reuera bonum nostrum est, & ordinatum à Deo, vt nobis concedendum: sed vti fruendis, est vti tantum bonis, quæ deberemus amare propter se, tanquam mediis ad acquirenda alia bona, quæ non debetemus propter se amare: sed potius tanquam media ad acquirenda alia bona.

Obycies secundo pro eodem: bonum supposito B distinctum non potest esse bonum nostrum: Deus est tale: ergo.

Respondeo, vel absolutè negando antecedens, vel si placet illud, distinguendo: bonum formale perficiens nos formaliter, concedo; bonum obiectiuum consequendum, mediante bono formali, nego.

Ex his patet cætera obiecta, quæ sperare possumus, esse obiecta secundaria spei; quamuis inde non sequatur, quin sperari possent, etiam spe Theologica, etiamsi non ordinarentur ad beatitudinem, nec hæc esset vllo modo speranda.

CONCLVSIO III. C

6.
Quid obiectum materiale, & formale spei, si sit desiderium.

SI spes dicatur esse desiderium concupiscentiæ boni, quod quis sperare dicitur, eodem modo discurrendum est de obiecto materiali eius, quo si altera sententia teneretur: sed obiectum formale motiuum erit bonitas, quam quis considerat in illo obiecto, & perfectio diuina, quam dixi fuisse obiectum formale motiuum in altera sententia, non erit motiuum istius desiderij, nisi quatenus est obiectum motiuum concipiendi opinionem ad ipsum, vt sit spes, requisitam.

Prima pars patet: quia est eadem ratio de obiecto materiali in vtraque sententia.

Secunda pars patet: quia certum est experientia D desiderium nullius rei haberi, nisi quæ consideratur, vt bona; & non minus certum est, quod misericordia, & liberalitas diuina non possent mouere ad desiderium vllius, nisi quod secundum se consideratur, vt bonum; vnde cum spes fundetur in aliquo modo in illis perfectionibus, hoc debet esse, quatenus opinio, præcedens desiderium, fundatur in illis. In quo nulla apparet difficultas.

QVÆSTIO III.

Quos actus potest habere habitus spei.

HÆc difficultas non habet locum, nisi in sen- E tentia ponente spem actualem in desiderio concupiscentiæ: nam si poneretur in opinione, non possent vlli alij actus ipsi ascribi, quàm opiniones. Solum autem posset controuerti in illa sententia, an quis posset habere spem de bono consequendo à proximo, & omnino videtur quod sic: quia experientia constare videtur, quod æque quandoque speramus bona proximo ventura, ac nobis ipsis; & certe quod aliquando opinemur proximum consecuturum aliquid à Deo, est extra dubium: nihil autem impedire potest, quo minus illa opinio dicatur tam propriè spes, quàm opinio, qua opinamur nos ipsos bona aliqua consecuturos ab ipso.

CONCLVSIO I.

SVpponendo, quod spes habitualis sit habitus inclinans ad desiderium concupiscentiæ alicuius boni, distinctum à desiderio amicitiæ, non solum potest habere actum desiderij: sed etiam nolitionem actualem impedimentorum, & volitionem applicandi media necessaria ad consecutionem boni desiderati. Hæc est communis, & patet: quia omnis virtus, inclinans ad finem, inclinat etiam ad nolenda impedimenta, & ad applicationem mediorum: nam amor ipse finis, ab illa procedens, sensibiliter mouet ad nolenda impedimenta, & applicationem mediorum, vt patet experientia.

7.
Spes habitualis accepta pro principio desiderij, alios actus habet præter desideria.

CONCLVSIO II.

ILle habitus non est principium effectiuum proximum doloris de impedimento posito consequendi rem speratam, si ille dolor sit quid distinctum à nolitione impedimenti, neque timoris de non consequenda re sperata.

8.
Non habet pro actu dolorem de impedimẽtis positis, neq; timorem de non consequenda re sperata.

Probatur, quia ille dolor, si non sit nolitio, erit passio, & non erit actus; vnde causabitur ab obiecto ipso posito, & apprehenso, nec habitus vllus concurrit effectiuè, & proximè ad aliquid, nisi ad actum. Propter quam rationem patet timorem, qui sine dubio est passio, non causari sic ab ipso.

Dixi autem: *proximè, & effectiuè*: quia concorrit sine dubio remotè, quatenus concurrit ad actum desiderij, sine quo non doleret quis, nec timeret de posito impedimento.

CONCLVSIO III.

SI spes consistat in desiderio concupiscentiæ, non potest quis sperare alteri bonum, quatenus est bonum ipsius præcisè: potest autem, quatenus illud bonum alterius tendit in bonum suum proprium. Hæc est quoad primam partem communiter cum D. Thoma 2. 2. quæstione 17. contra Lorcam, & Turrianum.

9.
Quomodo quis potest sperare bonũ alterius.

Probatur primò authoritate S. Aug. in Enchiridio c 8. vbi ait: *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum spem gerere videtur.*

Circa quam authoritatem aduerto; quod ex ea videatur colligi posse, quod sanctus Augustinus existimauerit spem fuisse huiusmodi desiderium; vel quod falsum sit, quod in initio huius quæstionis dixi; si spes consisteret in opinione, quod possemus sperare bonum alterius ipsi.

Ad hoc autem respondeo; imprimis nullo modo colligi, quod velit spem esse desiderium: sed quod præsupponat desiderium: quia, vt dixi, si esset opinio, esset opinio boni desiderati; & si non posset esse opinio boni desiderati quomodocunque, sed boni desiderati desiderio concupiscentiæ, tum non posset quis habere spem de bono proximi, quatenus bonum ipsius est præcisè, nisi consideraretur etiam, vt bonum proprium sperantis, secundum Augustinum; propter cuius authoritatem limitanda est doctrina illa, in initio quæstionis posita ad bonum alterius considerari, etiam vt bonum sperantis. Quam tamen limitationem non adiungerem, nisi propter hunc locum Augustini. Qui tamen posset aliter exponi de spe, vt non solum comprehendit spem propriè dictam, quæ dicit desiderium concupiscentiæ, siue formaliter, si-

ue præsuppositiuè : sed etiam spem impropriè dictam, quæ dicit desiderium amicitiæ.

Probatur secundo: quia actus, quo quis desiderat bonum alteri, qua bonum ipsius est, est actus amoris amicitiæ: ergo nequit esse actus spei ex hypothesi conclusionis.

Secunda pars est omnium, quia tale desiderium esset desiderium concupiscentiæ: ergo nihil impedit, quo minus esset actus spei, modo præsupponeretur opinio de eius consecutione.

Obijcies contra primam partem, secundum August. sermon. 11. de verbis Domini: *De nullius salute, dum viuit, est desperandum*: ergo de cuiuslibet sperari potest.

Respondeo distinguendo consequens: spe propriè dicta, vt dicit desiderium distinctum à desiderio charitatis, nego; impropriè dicta, quæ coincidit cum desiderio charitatis, concedo consequentiam.

Obijcies secundo: experientia constare videtur, quod eodem modo speremus alijs bona, etiam independenter ad nostrum bonum, quo nobisipsis, & communiter solemus dicere, quod speremus ipsis bona: ergo verè sperare possumus alijs bona, etiam independenter ad nostrum bonum, inde resultans.

Respondeo hanc obiectionem valdè vrgere, quod spes non consistat in desiderio concupiscentiæ: sed in opinione, iuxta meam propriam sententiam; sed supponendo communiorem, nego experientiam, aut communem illum modum loquendi probare aliquid de spe propriè dicta, opposita desiderio charitatis.

Obijcies tertio: Desiderium spei habet pro motiuo liberalitatem diuinam, desiderium vero charitatis non habet: sed desiderium, quo alijs speramus bona, habet illud motiuum: ergo non potest esse desiderium charitatis, & consequenter debet esse desiderium spei, propriè dictæ, oppositum desiderio charitatis.

Respondeo desiderium spei non habere illa motiua, nisi quatenus sunt motiua concipiendi opinionem consequendi boni desiderati, sine qua opinione illud desiderium non haberet rationem spei: sic autem desiderium charitatis posset habere illa motiua, quatenus scilicet essent requisita ad concipiendam opinionem requisitam ad desiderium charitatis efficax.

CONCLVSIO IV.

IO. *Spes habitualis, si consistat in principio desiderij, est principium tentionis, & manet in patria, ac fuit in Christo.*

HAbitus spei, *si ponatur in voluntate, tanquam principium, desiderij concupiscentiæ, est etiam principium tentionis, hoc est actus, quo quis vult, & amat bonum, quod sperauit, esse à se possessum, & consequenter manet in patria, & fuit in Christo Domino.*

Hæc, quoad primam, & secundam partem, est Doctoris distinct. 26. cum suis, quos sequitur Conoink, & Suarez contra Loream, & quotquot dicunt spem simul cum fide euacuari in patria.

Probatur prima pars: quia ille actus tam bene debet esse supernaturalis in substantia, quàm quæcunque spes actualis, & potest prouenire ab habitu spei, tam bene, quàm alij actus, qui non sunt spes actualis, de quibus supra: ergo debet dici prouenire ab illo.

Confirmatur, quia, sicut charitas potest esse principium actus, quo desideramus Deum absentem, & quo amamus ipsum præsentem: ita habitus,

A quo desideramus Deum absentem, vt bonum nostrum.

Probatur secunda pars: quia ille actus tentionis est in patria, vt certum est: ergo nihil impedit, quin habitus spei, ex quo connaturaliter procedere debet, sit etiam in patria; quæ etiam ratio probat tertiam partem: quia Christus quoque habuit illum actum tentionis; nec est vlla imperfectio in illo, respectu ipsius; nec etiam in eo, quod haberet habitum, à quo procederet.

Obijcies: Apostolus primæ Corinthior. 13. videtur insinuare, quod sola charitas maneat in patria ex tribus virtutibus Theologicis; dicit enim in laudem particulatem ipsius, præ alijs duabus,
B quod nunquam excidet: ergo conclusio est contra ipsum.

Respondeo negando consequentiam: quia vult tantum, quod charitas sola maneat in patria, & quoad habitum & quoad actum principalem ipsius, ex quo habet denominationem charitatis, & quod reliquæ duæ non maneant, quoad actus principales, à quibus habent denominationem fidei, & spei: nam illi sunt actus, quibus credimus, & speramus ipsum Deum, qui actus sine dubio non erunt in patria.

Aduerto verò circa tentionem contra quosdam Scotistas, quod illa non sit possessio Dei: quia hæc est beatitudo formalis, siue consistat in visione Dei, siue in amore beatifico, siue in vtraque, ex
C quibus neuter est actus spei; sed potius est amor, quem habet de Deo habito, & possesso, quatenus est bonum nostrum.

QVÆSTIO IV.

An liceat operari spe mercedis, & sperare salutem ex meritis nostris.

HÆc quæstio præcipuè proponitur propter recentiores hæreticos, qui tenent partem negatiuam, quos citat Bellarminus lib. 5. de insti-
D ficatione capite 7.

CONCLVSIO I.

Licitè quis operatur spe mercedis æternæ. Hæc est Catholicorum omnium, & definita in Concilio Trident. sess. 6. can. 11. his verbis: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu mercedis æternæ bene operatur, anathema sit.* II. *Licet operari spe mercedis æternæ.*

Quæ sola authoritas sufficit; *sed probatur vlterius*: quia sine dubio licet operari, ob motiuum operandi, propositum ab ipso Deo: sed vita æterna sic proponitur: nam Deuteronom. 12. habetur:
E *Obserua, & audi omnia, quæ ego præcipio tibi, vt bene sit tibi, & filijs tuis post te in sempiternum.* Item cap. 30. *Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, & bonum, & è contrario mortem, & malum, vt diligas Dominum Deum tuum, & ambules in vijs eius.*

Dices hæc loca intelligi de mercede temporali.

Contra, quia, si licet operari bene, ob mercedem temporalem, multo magis, ob æternam, id licebit.

Deinde Lucæ 16. hortatur Christus, *vt demus eleemosynas, & faciamus nobis amicos, qui recipiant nos in æterna tabernacula.* Item Matth 6. iubet nos orare, & facere eleemosynas, vt recipiamus mercedem à Deo.

Dices hinc colligi, licere operari spe vitæ æternæ obtinendæ; non tamen spe illam obtinendi propter bona opera.

Contra: quia, si non liceret sperare nos consequuturos vitam æternam ob opera bona, non deberet proponi illa vita nobis, tanquam motiuum operandi bene. Et quid est aliud dicere, operari benè, vt consequaris vitam æternam, quàm significare, quod propter operationem bonam consequeris vitam æternam? quod si propter illa simus consecuturi vitam æternam, certè, qui id scit, optimè potest sperare, quod propter illa consequetur vitam æternam.

Probatur secundo: quia multi viri sancti, & valde laudati in scriptura operati sunt bene spe mercedis, nec propterea reprehensi sunt; sed proponitur nobis exemplum eorum ad imitationem: ergo licet sic operari.

Probatur antecedens, quia Dauid de se ait: Psal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas, propter retributionem*: & Paul. ad Hebr. 11. dicit Abraham fide deseruisse suam terram: *expectabat enim fundamenta habentem ciuitatem, cuius artifex, & conditor est Deus.*

Probatur tertio: quia operari bene ob mercedem, quam quis licitè desiderare potest, neque est ex natura rei malum; neque enim apparet ex terminis, quod sit malum; neque vlla ratione probari potest, quod sit malum neque est prohibitum per vllum legislatorem, cui obedire oporteret: ergo licitè potest quis sic operari. Videantur aliæ probationes in meo Commentario ad dist. 26. n. 72. & 73.

12. *Obijcies primo* Ioan. 10. Vituperantur mercenarij, qui spe mercedis laborant.

Confirmatur ex S. Bern. lib. de diligendo Deum. *Non enim sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmij intuitu diligendus sit.*

Respondetur hæc loca non facere ad rem: quia S. Ioannes reprehendit illos, qui sola spe mercedis temporalis laborarent, nec vellent laborare aliàs: & propterea in tempore persecutionis deserunt curam sibi commissam, & operantur malè: tales autem non sunt, qui operantur bene ob vitam æternam: neque enim ex hoc potest vnquam accidere occasio, vt omittant bene facere, aut negligant officium suum, ac id faciendo peccent; quandoquidem frustrà expectarent vitam æternam, si vnquam male facerent, nisi resipiscerent postea; quæ videtur esse germana expositio dicti huius, & ex ipso textu colligitur.

Ad Bernardum dico eum loqui de charitate, quæ sine dubio non respicit præmium; sed diligit Deum propter se; hoc autem non probat, quin ex amore concupiscentiæ possit quis respicere mercedem, & propter eam operari bene, ac etiam mouere, ac excitare se ad Deum diligendum propter se ex affectu charitatis; quandoquidem propter talem dilectionem maximè conferatur vita æterna.

Obijciet secundo: opus bonum virtutis habet pro motiuo bonum honestum; non vero delectabile, aut commodum: sed opus, quod fieret intuitu mercedis æternæ, habetet pro motiuo bonum commodum: ergo non esset opus honestum.

Respondeo distinguendo maiorem: quando ipsum bonum commodum non esset honestum, seu bonum, quod honestè appeti possit, concedo; quando esset, nego. Distinguo etiam minorem; bonum commodum, quod honestè appeti possit, concedo; quod non possit honestè appeti, nego minorem, & consequentiam.

Obijcies tertio: operationes, quæ possent elici intuitu mercedis æternæ, sunt operationes aliquarum virtutum: sed nulla operatio vllius virtutis potest habere pro motiuo mercedem: quia habent pro motiuo honestatem particularem propriam suam, quæ honestas non est merces, vt patet. 13.

Respondeo distinguendo minorem: pro motiuo intrinseco, transeat; pro motiuo extrinseco, nego. Itaque, sicut aliquis ex motiuo vnius virtutis potest imperare actum alterius virtutis: ita, qui desiderat præmium, potest, in ordine ad illud acquirendum, elicere actum cuiuscunque virtutis, quando cognoscit, quod actus cuiuscunque virtutis esset medium ad illud acquirendum.

Et si quæras de illo ipso desiderio præmij, cuius virtutis actus sit:

Respondeo esse actum spei, iuxta sententiam communem, quæ dicit, quod spes sit desiderium concupiscentiæ. Quod si spes non esset tale desiderium, sed amor, vt dixi supra probabiliter, tum esset actus amoris naturalis, quo aliquis desiderare potest bonum suum proprium quodcunque licitum Imo posset esse actus charitatis diuinæ. vt si quis desideraret mercedem ex eo, quod putaret placere Deo, quod desideraret illam.

Et hinc patet actum virtutis posse habere pro motiuo intrinseco mercedem, quando merces est honestè appetibilis: nam sicut quis potest virtuosè subuenire pauperi, & non habere aliud motiuum, quàm ipsi subuenire: quia considerat id esse honestum: ita potest quis ex virtute procurare sibi mercedem, quando considerat, quod illam procurare sit honestum.

CONCLVSIO II.

Licet benè operari intuitu mercedis temporalis. Hæc est contra hæreticos, & conformis principijs præcedentis conclusionis. 14. Et etiam temporalis.

Probatur, quia Deus proposuit talem mercedem operantibus bene: ergo licet operari bene, vt quis illam consequatur.

Probatur antecedens, ex Psal. 111 *Beatus vir, qui timet Dominum, in mandatis eius volet nimis: Potens in terra erit semen eius, &c.* & Psal. 131 *Si custodierint filij tui testamentum meum, sedebunt super sedem tuam, &c.*

Confirmatur: quia in hoc modo operandi nulla prorsus potest ostendi imperfectio, neque ex natura rei, neque ex prohibitione vllius legislatoris.

Obijcies locum Ioannis obiectum priori conclusioni, vbi reprehenduntur mercenarij.

Respondetur eum loqui de mercenarijs illis, qui, cum habeant aliam obligationem operandi, quàm vt habeant mercedem, solum propter mercedem operantur, & propterea negligunt officium, quando non datur merces, aut quando iacturam aliquam incurrunt, quam præferunt mercedi: hoc autem nihil facit contra conclusionem, quæ tantum dicit licere obseruare præcepta, & exercere virtutes intuitu mercedis temporalis; non quidem sic, vt non vellent id facere, nisi daretur talis merces; sed ita, vt etiam præter satisfactionem obligationis, & honestatem, quæ est in virtute, mouerentur aliqualiter, & inclinarentur spe mercedis, quando honestè potest desiderare rem illam, quæ proponitur, tanquam merces. Imo quando non obligaretur quis hic, & nunc ad exercitium actus

virtutis, & coosideraret tameo, quod illud exercitium esset medium ad acquirendum à Deo bonum temporale honeste coocupiscibile, posset intuitu illius mercedis exercere illam virtutem; quamuis aliàs in illo casu non vellet illam exercere.

Obycies secundo: inordinatum est dirigere, & ordinare perfectius ad imperfectius: sed actus virtutis est perfectior, quàm merces temporalis: ergo non potest ordioari ad mercedem, nec consequeoter poterit elici propter mercedem.

Respondeo distinguendo antecedens, qoando per hoc perfectius destrueretur, aut perderet perfectionem suam, concedo; quando uon, nego.

CONCLVSIO III.

15. Licite quis concipit spem consequendi præmium æternum, & temporale, ob bona opera, quæ elicuit, vel sperat se eliciturum.

Licitè quis potest concipere spem consequendi mercedem æternam, & quamcanque aliam honestè desiderabilem, & propositam, tanquam præmium operibus bonis, propter opera bona, qaa elicuit, aut eliciturus est.

Hæc etiam est communis Catholicorum contra hæreticos.

Probatur primò: quia viri saoctissimi concipiebant talem spem, quos, absurdissimè diceretur, non esse in hoc imitandos: sic Dauid Psal. 131. speranit dum dixit: *Memento Domine David, & omnis mansuetudinis eius:* qui etiam pluribus aliis locis, consideratione suorum bonorum operum, excitat se ad spem consequendi, quod petit. Sic etiam Ezechias Isa. 38. fecit: *Obsecro Domine, memento quaeso, quomodo ambulauerim coram te in veritate, & corde perfecto, & quod bonum est in oculis tuis fecerim.* Similiter Paulus 2. Timoth. 4. *Bonum,* inquit, *certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui; in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex.* Qui etiam 1. Timoth. 3. ait: *Qui enim bene administrauerint, gradum bonum sibi acquirent, & multam fiduciam in fide.* Quo loco satis manifestè probatur cooclusio.

Probatur ratione, quia licet sperare, quod Deus dabit propter opera bona illud, quod ipsemet promisit se daturum propter illa: sed promisit dare vitam æternam benè operantibus: ergo quando potest quis existimare, quod operatus sit benè, potest benè sperare, quod propterea habebit vitam æternam, si oon demeruerit peccatis suis, vt noo detur ipsi.

Probatur secundo: Potest quis licitè sperare vitam æternam, aliàs non daretur virtus spei: sed non potest quis sperare illam, nisi propter bona opera: ergo licet sperare illam propter booa opera.

Probatur minor: qoia non potest quis sperare ab aliquo aliquid, nisi propter illud, propter quod solum ipse decreuit illud dare: sed Deus decreuit non dare vitam æternam adultis compotibus ratione, & cognoscentibus ipsum, nisi propter booa opera: ergo licet sperare illam ob bona opera.

Obijcies: oon potest quis sperare beatitudinem propter bona opera, nisi existimet se fecisse bona opera: sed noo potest absque superbia, & præsumptione hoc existimare.

Respondeo primo negando maiorem: quia, quamuis non existimaret se fecisse bona opera, posset tamen sperare, quod mediante diuina gratia faceret illa; & conseqoenter sperare, quod propter illa consequeretur vitam æternam.

Respondeo secundo negando minorem: quia absque vlla præsumptione, aut superbia potest existimare probabiliter, quod mediante diuina gratia fecerit aliqua bona opera, & quod non sit in statu peccati, & sperare etiam, quod deinceps, aut non peccabit, aut si peccauerit, pœnitentiam requisitam faciet, & sic potest sperare, quod propter illa opera booa consequetur vitam æternam. Præsumptio quidem esset existimare, quod viribus propriis faceret opus vllum bonum meritorium vitæ æternæ, aut certò iudicare, quod fecerit opera bona, aut quod facturus sit, sed probabiliter iudicare, quod mediante gratia Dei fecerit talia, & facturus etiam sit, nullo modo est præsumptio, aut superbia.

Obijcies secundo: In scriptura reprehenduntur confidentes propriis viribus, vt Psal. 48. *Qui confidunt in virtute sua,* & pluribus aliis locis: ergo oon licet sperare in operibus nostris.

Confirmatur 2. Cor. 1. *Vt non simus confidentes in nobis sed in Deo.*

Respondeo reprehendi eos tantum, qui confiduot in virtute sua sine dependentia à gratia Dei, aut cum certitudine excludente timorem, cum quo operari debemus nostram salutem, vt dicitur ad Philip. 2. non verò eos, qui coofiduot sine certitudine tali in operibus factis ex gratia Dei. Quo modo interpretandus est Apostolus.

Dices: si non posset quis habere certitudinem de salute sua, ac conseqoenter de bonis operibus factis, vel faciendis, spes esset incerta, quod videtur esse inconoenieos.

Respondeo noo esse inconueniens, qood spes sit incerta hoc modo; nec debet habere aliam certitudinem, quàm quod fundetur io promissione certissima Dei de danda beatitudioe, si ponatur conditio ab ipso requisita, nempe quod quia moriatur in statu gratiæ; & deinde in bona opinione, quod quis elicuerit booa opera, aut aliquando eliciturus sit talia, & moriturus io statu gratiæ.

Hic quæri solet de comparatiooe spei ad fidem, & charitatem. 16. Comparatio fidei ad charitatem, & spem.

Vna autem comparatio fit, quantum ad prioritatem in infusione, & conseruatione, & de hac egi supra disp. de virtutibus infusis.

Alia comparatio est, quoad perfectionem, & quantum ad hanc, certum est ex Apostolo 1. Cor. 13. & ex natora rei charitatem esse perfectiorem. Vnde difficultas tantum est de fide.

Dico autem primo, si spes sit actus intellectus, fidem esse longe perfectiorem; quia est sine comparatione certior; si verò spes sit actus voluntatis, erit perfectior secuodum se, quia magis accedit ad charitatem, & est ex se virtus moralis iodependenter ab vlla alia virtute, quod uon est verum de fide, nec de vllo habitu, aut actu intellectus, vt patet.

Dixi autem *secundum se*; quia, secundum alias considerationes extrinsecas, fides posset esse perfectior.

Quæres præterea, quando obligat præceptum spei, quod patet dari tum ex 1. Timoth. 6. *Diuitibus huius sæculi præcipe non sublime sapere neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo.* Tum ex 1. Paral. 10. vbi inter cætera peccata, ob quæ Saulus dicitur reprobatus à Deo, ponitur, quod non sperauerit in ipso; tum denique, quia non sperare esset maximum impedimentum salutis, quam propterea aliquis negligeret; & quia reuera est magna irreuerentia Deo, quod aliquis non spe-

Quando obligat.

ret in misericordia, & bonitate ipsius.

Respondeo quem semper obligari, & pro semper ad non desperandum, quia desperare de bonitate diuina in ordine ad consecutionem salutis, ab ipso omnibus ita propositæ, vt nemo sciat se exclusum ab eius consecutione.

Quantum autem ad præceptum affirmatiuum de ipso actu spei, toties obligabitur ad ipsam ex natura sua intrinseca, quoties obligatur ad fidem ex natura ipsiusmet fidei; potest autem ex aliis capitibus sæpius obligari ad fidem: nimirum, quia quis obligatur ad fidem, quoties obligatur ad charitatem: quia sine fide non potest elicere actum charitatis, quæ resolutio est magis certa, si ponatur spes in actu intellectus; si vero ponatur in desiderio concupiscentiæ, non credo, quod vnquam obligetur quis ad illud, qui habet charitatem; quia sufficeret ipsi concupiscere beatitudinem ex motiuo charitatis, quoties deberet eam concupiscere ex desiderio concupiscentiæ.

QVÆSTIO VLTIMA.

De peccatis contra spem.

CONCLVSIO I.

17. Suspensio actus spei, quãdo quis tenetur sperare, est peccatum contra spẽ.

QVacunque suspensio actus spei, quando quis obligatur ad sperandum, est peccatum contra spem. Hæc est certa: quia talis suspensio tum sine dubio est peccatum, aliàs non esset præceptum tum de actu habendo, & non est peccatum contra aliam virtutem per se, quàm contra spem, vt patet. *Dices* esse contra charitatem.

Respondeo non esse contra charitatem per se; sed quatenus est peccatum, & omne peccatum est contra charitatem, quod non facit ad rem.

CONCLVSIO II.

18. Præsumptio & desperatio sunt peccata contra spem.

PRæsumptio, & desperatio sunt peccata contra spem, non solum quatenus impediunt actum eius; sed quatenus præterea habent aliam malitiam positiuam ex natura sua, ratione cuius essent mala, etiam quando quis non teneretur elicere actum spei; nec propterea essent peccata, quod impedirent actum spei. Hæc est in re communis.

Probatur prima pars: quia habent oppositionem particularem cum spe: nam præsumptio inuoluit iudicium de consequenda beatitudine, modo, quo non debet obtineri, & desperatio inuoluit iudicium de ea nullo modo consequenda; spes verò inuoluit iudicium de ea consequenda modo debito.

Secunda pars patet: quia ex terminis apparet malum, habere iudicium de beatitudine consequenda modo, quo non vult Deus eam concedere: & similiter apparet malum iudicare, quod quis eam non consequetur, cum Deus eam proposuerit omnibus, & non significauerit in particulari vllum ab ea exclusum.

CONCLVSIO III.

19. Quid desperatio.

SI spes consistat in volitione, aut desiderio beatitudinis, præsupponente opinionem de eius consecutione, desperatio consistet in nolitione beatitudinis præsupponente iudicium de ea non consequenda, si verò spes consistat in opinione de beatitudine consequenda, desperatio consistet in opinione de ea non consequenda. Hæc patet: quia non potest melius describi aut explicari, quàm hoc modo, ex illa hypothesi.

Dices contra primam partem: non potest vllus fidelis nolle beatitudinem; potest tamen desperare: ergo desperatio non consistet in nolitione.

Respondeo distinguendo antecedens: nolle nolitione opposita volitioni inefficaci, transeat; opposita volitioni efficaci, nego; quia eo ipso, quo iudicat se eam non consecuturum, non potest habere volitionem efficacem ipsius; & consequenter potest habere nolitionem oppositam, qua nolit efficaciter ipsam.

Dices: omnis nolitio præsupponit malitiam in obiecto nolito; sed nulla est malitia in beatitudine: ergo non potest vllo modo nolle ipsam.

Respondeo negando minorem: quia malum aliquod est, ratione cuius possit aliquis illam nolle, saltem nolitione opposita volitioni efficaci, quod non possit acquiri, aut quod non possit acquiri, nisi omittendo bona aliqua delectabilia, & ex hac malitia oritur, quod peccatores, etiam non desperantes, nolint illam tali nolitione.

CONCLVSIO IV.

DEus potest de potentia absoluta non solum iusto, sed peccatori reuelare damnationem. Hæc est D. Th. q. 23. de veritate, & aliorum contra D. Bon. & Connink. 20. Deus potest iusto, & peccatori reuelare damnationem de potentia absoluta.

Probatur: quia in tali reuelatione nihil mali assignari potest, ob quod, Deus illam exhibere non posset; nisi quia inde sequeretur, quod homo non posset non peccare, aut quod vehementer ratione ipsius impelleretur ad peccandum; sed ex his capitibus non est ita mala; non quidem ex primo, quia ea non obstante posset physicè non peccare: quia illa reuelatio non tollit indifferentiam physicam voluntatis: neque aliquod ex auxiliis, quæ aliàs darentur ipsi ad non peccandum, & sufficerent, vt posset non peccare, præter negationem reuelationis, quæ non est impedimentum non peccandi, nisi quatenus ipsa reuelatio determinaret ad peccandum; sed non determinat physicè, vt patet: quod autem determinaret moraliter, non sufficit; quia tentatio vehemens sic determinat de facto, quoties quis ab illa superatur: & tamen, ea non obstante, liberè peccat, & posset consequenter non peccare.

Non etiam secundum: quia non obstante reuelatione haberet motiuum sufficiens ad non peccandum, nimirum turpitudinem peccati, & bonitatem Dei, quem propter se deberet super omnia diligere, siue damnaretur, siue non. Et deinde, licet illa reuelatio esset vehemens motiuum ad peccandum, posset Deus dare talia gratiæ subsidia, vt non magis determinaretur propter illam, quàm si non esset vllo modo; per quod confirmatur maximè, quod dixi ante, non obstante reuelatione, posse quem non peccare.

Obycies cum S. Bon. teneretur talis sperare, & non posset: hoc autem implicat; quia non potest obligari ad impossibile.

Respondeo negando antecedens.

Obycies secundo: Deus non potest ponere hominem in statu, in quo non posset tendere in vltimum finem, eum efficaciter desiderando; nec in quo non posset obseruare præcepta: sed, reuelando alicui damnationem, poneret ipsum in tali stato.

Respondeo negando maiorem pro prima parte, &

eam distinguendo pro secunda; in quo non posset obseruare præcepta, quæ essent talia respectu ipsius, concedo maiorem, & nego minorem; quæ non essent talia respectu ipsius pro illo statu, quamuis essent pro alio statu, nego maiorem.

CONCLVSIO V.

21. Talis licitè desperaret. *QVi fieret talis reuelatio licitè desperaret.* Hæc est communis, & patet: quia in desperatione talis nulla prorsus est ratio mali, & secundum prudentiam omnem tam bene deberet desperare, quàm deberet desperare de consequenda sanitate corporali, quando Deus absolutè diceret ipsi, quod eam non consequeretur. Alias probationes, & impugnationem Cardinalis de Lugo vide in meo Comment *n* 93.

Obijcies: non obstante reuelatione illa, haberet auxilia sufficientia ad consequendam salutem: ergo posset sperare, & consequenter non deberet desperare.

Respondeo negando consequentiam: quia talia auxilia non sufficiunt pro spe, quando certo cognoscitur, quod quis non cooperabitur illis.

Obijcies secundo: Posset fieri, quod Deus reuelaret alicui damnationem propter ipsam desperationem incurrendam; sed hoc nequit fieri, nisi desperatio esset peccaminosa: ergo est, & consequenter non licet, etiam facta tali reuelatione.

Respondeo distinguendo maiorem: propter desperationem commissam ante reuelationem, aut post eam committendam: sed non ortam tamen ex reuelatione, concedo: propter desperationem prouenientem ex illa reuelatione, nego; quia illa non est peccaminosa.

CONCLVSIO VI.

22. Quid præsumptio. *SI spes ponatur in actu intellectus, præsumptio debet poni in iudicio, aut opinione de consequenda beatitudine alio modo, quàm debet obtineri, hoc est sine meritis, aut proprijs meritis, aut cum certitudine excludente omnem timorem, & sollicitudinem de ea amittenda: si verò spes ponatur in desiderio concupiscentiæ, præsumptio ponenda est in tali desiderio, præsupponente tamen iudicium iam descriptum, aut aliquod æquiualens.*

Hæc patet, quia alio modo explicari non potest melius, & per hanc descriptionem distinguitur ab omni alio vitio, quod non est præsumptio.

23. An præsumptio sit grauius peccatum, quàm desperatio. *Quæres*, quodnam ex his peccatis præsumptionis, & desperationis sit grauius ex natura sua.

Respondeo desperationem, quia desperans videtur minus bonam habere opinionem de bonitate, ac misericordia diuina, quàm præsumens.

Existimo autem præsumptionem conceptam, ob opinionem, quod Deus sit tam bonus, vt non obstantibus peccatis sit daturus alicui beatitudinem, esse leuius ex natura sua peccatum, quàm homicidium, aut furtum; quamuis ratione effectuum posset esse grauius, quia tolleret per se spem supernaturalem, & esset causa omittendi multa bona, & committendi peccata. Illa verò quæ conciperetur ex eo, quod Deus non curaret peccata, aut non esset constans in dispositionibus suis, aut sine dependentia à gratia ipsius, esset longe grauior. Desperatio etiam semper ex se videtur grauior furto, & homicidio, quia habet coniunctam irreuerentiam erga Deum ex natura sua.

Alia præsumptio considerari solet, qua quis statuit perseuerare in peccatis, quamdiu sanus, & iuuenis est, sperans in fine vitæ se habiturum à Deo gratiam pœnitendi. In huiusmodi autem plures actus reperiuntur: *vnus*, quo statuit peccare, & perseuerare in illis ad finem vitæ, vel ad quodcunque tempus, & hic est sine dubio graue peccatum, & eo etiam grauius, quo ipsa bonitas diuina, quæ deberet esse motiuum non peccandi, est ipsi, ea abutenti, motiuum peccandi, ac perseuerandi in peccatis.

Alius actus est ille, quo opinaretur, non obstantibus suis peccatis, & perseuerantia in illis, se consecuturum gratiam pœnitendi à Deo, ob bonitatem, ac misericordiam illius, ex qua similem gratiam præstitit alijs, & hic actus non est malus, quia bene fundaretur illa spes; vnde & male faceret, qui de salute talis desperaret, & esset magna temeritas iudicare, quod non consequeretur salutem, qui sic peccaret, & perseueraret aliquamdiu in peccatis.

Tertius actus esse posset, quo desideraret gratiam pœnitendi in fine vitæ, non obstante illa sua mala resolutione de peccando eousque, & hic etiam actus nullo modo est malus, cum habeat obiectum bonum ex se, & nullo modo prohibitum.

Dices: Talis dicitur præsumptuosus communiter: sed hoc non esset verum, nisi opinio illa, aut desiderium esset peccaminosum.

Respondeo hoc non esse intelligendum de præsumptione proptie dicta, sed quasi æquiualenter; quia sic se gerit, tanquam si certò opinaretur se consecuturum gratiam finaliter pœnitendi, quantum ad resolutionem peccandi, ac perseuerandi in peccatis.

Quæres, an per præsumptionem perdatur habitus spei. 24. Per præsumptionē perditur habitus spei.

Respondeo quod sic, quando præsumptio includit opinionem certam de consequenda beatitudine sine meritis, aut sine dependentia à gratia Dei: sed, si quis haberet præsumptionem consequendi fine meritis beatitudinem, non obstante, quod proponeretur ipsi bene, quod fides diceret contrarium; sed conciperet tamen, quod etiam per merita posset illam acquirere, non perderet spem directè, ratione præsumptionis, sed indirectè, ex eo scilicet, quod propter actum illum contra fidem perderet fidem, & hac perdita perdatur spes; quia cum tali præsumptione per se posset elicere actum spei propter opinionem, quam haberet, quod posset acquirere beatitudinem propter merita; quamuis non posset illum elicere, ob defectum fidei deperditæ, propter alteram opinionem erroneam contra fidem.

Solet hic agi etiam de timore, qui triplex est, *vnus* vocatur mundialis, aut mundanus; qui scilicet concipitur de malis huius vitæ imminentibus; ad quæ propterea fugienda quis peccaret, & hic est sine dubio malus, & oritur ex amore inordinato proprio.

Alius est, qui [...]catur seruilis, quo aliquis, ne incidat in pœnas a[...]quas, siue temporales, siue æternas, obseruat legem Dei: & hic est omnino bonus; quia apparet ex terminis bonum esse, fugere quibuscunque mediis licitis mala quæcunque, quæ quis non tenetur vltro pati, & quia id definitum est in Tridentino sess. 14. cap. 4. vbi dicit donum

metum gehennæ. Quæ definitio potest fundari in eo, quod Deus proposuerat pœnas gehennæ, & alias pœnas ad reuocandos homines à peccatis; quod certe non faceret, nisi licitum esset eo motiuo abstinere à peccatis, & sicut licitum est obseruare præcepta, ob mercedem, tam temporalem, quàm æternam: ita sine dubio licitum est idem facere, ne quis afficiatur pœna.

Dices vocari malos, qui oderunt peccare formidine pœnæ: ergo non est licitum id facere.

Respondeo negando consequentiam: quia non dicuntur mali, eo quod id faciunt; sed dicitur eos, qui sunt aliàs mali, solere id facere; & certe, qui esset ita dispositus, vt non desineret peccare aliàs, censendus esset malus habitualiter, & etiam actualiter, si dispositio illa esset actualis. hoc est, si haberet hunc actum: ego peccarem, nisi esset mihi imminens pœna; sed non esset malus ex eo, quod moueretur timore pœnæ ad non peccandum; sed propter aliam illam malam dispositionem.

Tertius denique timor est filialis, quo scilicet quis omittit peccare, & bene operatur, non propter pœnam, sed ne offendatur amicus.

Hic timor est optimus, & valdè ingenuus, ac proueniens ex charitate, quando pro motiuo habet, ne offendatur Deus. Vnde non est ille, quem perfecta charitas expellit: sed alterum ex duobus prioribus, vel vtrumque. Quare encomia magna, quæ attribuuntur in scriptura timori, huic attribuenda sunt principaliter.

Quando verò habet pro motiuo honestatem virtutis cuiuscunque particularis, tunc prouenit ab illa virtute.

DISPVTATIO XXXII.

De natura Charitatis.

IAm agemus de perfectissima virtutum omnium, & ideo potissimum post duas præcedentes virtutes: quia fidei actus ad ipsius actum semper prærequiritur in hac vita, & in peccatoribus spes solet esse dispositio ad habendam charitatem, & est optimus.

QVÆSTIO I.

Quid sit Charitas, & quod obiectum eius.

CONCLVSIO I.

1. Quid charitas.

CHaritas bene describitur esse virtus Theologica supernaturalis in substantia, qua diligimus Deum propter seipsum.

Hæc est extra controuersiam, & *probatur*; tum quia omnes habent hunc conceptum de charitate; tum ex explicatione huius descriptionis.

Dicitur *virtus Theologica*, quia in hoc conuenit cum aliis duabus virtutibus Theologicis, & distinguitur à virtutibus moralibus, tam per se infusis, si darentur, quàm acquisitis.

Dicitur *supernaturalis in substantia*, vt distinguatur à virtutibus Theologicis acquisitis, quales possent vocari fides, spes, & charitas naturalis in substantia, respiciens Deum.

Dicitur *qua diligitur Deus*, vt distinguatur à fide, & à spe, si collocaretur in opinione. Dicitur *propter se*, vt distinguatur ab habitu supernaturali, quo diligeremus Deum, vt bonum nostrum est, amore concupiscentiæ, qui habitus communiter dicitur esse spes Theologica supernaturalis.

CONCLVSIO II.

2. Quid obiectum materiale charitatis.

OBiectum materiale charitatis est quidquid amari potest propter Deum, hoc est, quidquid placet Deo, vt amemus.

Probatur, quia obiectum materiale charitatis est, quidquid potest amari ex motiuo charitatis: sed ex motiuo charitatis potest omne tale diligi: est enim euidens, quod virtus, quæ inclinat, aut adiuuat ad amandum aliquem propter se, possit inclinare, aut adiuuare ad amandum, quidquid placet ipsi.

Et hinc patet omne obiectum honestum, & omnem actum honestum posse amari ex charitate.

CONCLVSIO III.

3. Deus est obiectum materiale primarium eius.

OBiectum materiale primarium charitatis est Deus ipse, & etiam adæquatum, capiendo obiectum adæquatum pro aliquo vno ex omnibus, in quæ potest tendere. Hæc etiam est extra controuersiam.

Probatur prima pars, quia Deus est principalius ex omnibus obiectis, in quæ tendere potest charitas.

Probatur secunda pars; tum quia nullum aliud assignari potest, quod sit adæquatum in illa hypothesi; tum quia charitas potest habere actum amoris circa Deum sine eo, quod habeat actum amoris circa aliquid aliud; non potest vero habere amorem circa aliquod aliud obiectum, quin habeat amorem erga Deum; quandoquidem non possint amari alia obiecta, nisi propter Deum, aut ex eo, quod placeat ipsi, quod amentur. Vnde omnia alia obiecta optime reducuntur ad Deum: Deus autem non potest reduci ad aliud obiectum charitatis.

CONCLVSIO IV.

4. Quid obiectum formale charitatis.

OBiectum formale charitatis est quæcunque perfectio intrinseca Dei, secundum quam concipitur, quando amatur, & propter quam amatur: ex variis autem perfectionibus ipsius, secundum quas posset amari, ipsamet ratio deitatis est obiectum formale principalius.

Hæc in re videtur debere esse communis, nisi reducatur res ad quæstionem de nomine. Vt autem hæc vitetur, & probetur cõclusio. Aduertendum, Deum pro hoc statu à nobis variis modis posse concipi, nempe sub ratione entis infiniti, summi boni, primæ causæ, omnipotentis, omniscientis, summè liberalis, summè misericordis; potest etiam concipi clarè, & distinctè, secundum suam rationem propriam, vt videtur à beatis. Itaque quando concipitur Deus, vt aliquid summè bonum, & propterea amatur, conclusio vult, quod summa bonitas sit obiectum formale motiuum, & terminatiuum amoris; si verò concipiatur, vt summè sapiens, & propterea ametur, sapientia erit obiectum formale amoris, & idem de cæteris perfectionibus dicendum; quod si concipiatur Deus, vt summè sapiens, & summè misericors, vtraque perfectio illa erit obiectum formale motiuum, & terminatiuum.

Probatur conclusio quoad primam partem, quia obiectum formale habitus est obiectũ formale actus, Dei esse, quod quis atteratur de peccatis propter

saltem principalis sui: sed actus principalis charitatis est amor Dei, quo ipsemet Deus amatur directè, & tanquam obiectum quod: ergo obiectum formale Charitatis est obiectum formale talis amoris: sed obiectum formale talis amoris est quæcumque perfectio Dei intrinseca, secundum quam quando amatur, concipitur, & propter quam amatur: ergo.

Probatur hæc vltima minor: quia, per obiectum formale, nihil aliud intelligitur, quàm ratio obiectiuè proposita, quæ mouet ad actum, & quæ terminat actum, tanquam ratio, qua constituitur obiectum quod materiale: sed quæcumque perfectio Dei intrinseca, secundum quam concipitur, quando amatur, & propter quam amatur, est talis: ergo.

Probatur secunda pars; quia ipsa deitas est obiectum formale perfectissimi amoris, qui possit haberi circa Deum; nam talis est amor beatificus, qui terminatur ad Deum, vt videtur intuitiuè à beatis, secundum rationem deitatis distinctissimè & clarè: ergo est obiectum formale principalius.

Obiicies contra primam partem: sequeretur, quod charitas haberet diuersa obiecta formalia; quia sunt diuersæ perfectiones Dei, secundum quas potest concipi, & amari, vt iam dictum est; & sequeretur consequenter, quod darentur amores supernaturales Dei diuersæ speciei: sed hoc videtur inconueniens; quia quælibet vna virtus debet habere vnum obiectum formale; & communiter videtur supponi, quod omnes amores Dei supernaturales, quibus ipsemet amatur secundum se, sint eiusdem speciei; & quantum ad experientiam nostram, non apparet aliqua specifica differentia inter actus, quibus amamus Deum propter se.

Respondeo concedendo vtramque sequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem dico quemlibet habitum non debere habere vnum obiectum formale determinatum; quod maximè verum est de habitibus supernaturalibus, quæ non acquiruntur per actus; sed sufficit, quod, etiamsi sint diuersa obiecta formalia, in quæ tendit, secundum rationes particulares eorum; conueniant tamen omnes in hoc, quod moueant ad actus conuenientes in aliqua ratione, quæ ratio non reperitur in actibus, prouenientibus ab aliis habitibus: hoc autem est verum de omnibus perfectionibus intrinsecis Dei; quia omnes trahunt ad actus amoris Dei propter se; & licet amores Dei propter se possint esse specie distincti iuxta distinctionem perfectionum, quæ ad illos mouent, & ad quas amores terminantur; tamen omnes conueniunt in ratione amoris Dei propter se, quæ ratio non reperitur in actu vllius alterius virtutis distinctæ à charitate.

Ex hoc ergo habetur vnitas habitus charitatis, quod non eliciat actus vllos, nisi qui sunt amores Dei propter se, aut prouenientes ea illis amoribus, aut præsupponentes illos; & quod non habeat pro obiecto formali motiuo aliquid, nisi quod moueat ad tales amores, & modo hoc saluetur, perinde est, quod motiua & actus sint distinctæ speciei, aut quod non sint. Quod verò possit vnus habitus, præsertim supernaturalis, habere actus distinctæ speciei, patet ex iis, quæ dicta sunt de diuersitate specifica actuum fidei, & de ipsa charitate; nam sine dubio amor proximi propter Deum est diuersæ speciei ab amore, quo amatur ipse Deus, & prouenit à charitate;

A amor etiam Dei est diuersæ speciei à dolore, quo quis ex charitate dolet de peccatis, quibus offendit Deum.

Ad illud autem quod dicitur de experientia, nempe quod ex ea non constet amores vllos, quibus Deum amamus, esse distinctæ speciei.

Respondeo hoc non ita esse: nam experientia constat, quod amor, quo amamus Deum, quando concipimus ipsum per modum summè sapientis, sit distinctæ speciei ab amore, quo amamus ipsum, quando concipimus ipsum per modum summè misericordis; quandoquidem in priori casu sentiamus nos amare ipsum, vt sapientem, & B in posteriori, vt misericordem.

QVÆSTIO II.

An detur Charitas supernaturalis habitualis, & an inclinet ad amandum Deum super omnia.

CONCLVSIO I.

Datur charitas supernaturalis habitualis, & consequenter actualis. 4. Datur charitas supernaturalis habitualis, & actualis.

Hæc est communissima, & certa contra Magi- C strum, qui putauit non esse aliam charitatem habitualem, quàm Spiritum sanctum, qui seipso cum voluntate producit actus omnes charitatis.

Probatur ex Trident. sess. 6. cap. 7. *In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum simul infusa accipit homo fidem, spem, & charitatem, quæ inhæret in cordibus eorum, qui iustificantur.* Et Can. 11. vbi docetur homines non iustificari per solam remissionem peccatorum exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus illorum diffundatur, & inhæreat. Quæ deffinitio Concilij fundatur tum in multis scripturæ locis, tum particulariter in illo D ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* & 1. Cor. 13. *Nunc manent tria hæc, fides, spes, charitas; maior autem horum est charitas: & charitas nunquam excidit.*

Confirmatur: quia non est maior ratio, cur daretur spes, & fides habitualis, quàm charitas; nam æquè posset Spiritus sanctus concurrere immediatè ad actus spei, & fidei, ac ad actus charitatis.

Obiicies pro Magistro illud Ioannis epist. 1. cap. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*: ergo non datur charitas habitualis.

Respondeo negando consequentiam: quia, sicut E licet Deus sit sapientia, & bonitas, dantur tamen sapientiæ, & bonitates creatæ: ita licet sit charitas, non sequitur, quin detur charitas creata habitualis. Itaque sensus istius loci est, quod Deus sit charitas, id est illa perfectio infinita, qua amat nos, & seipsum, & qui manet in charitate habituali, eam conseruando, maneat in Deo, quatenus manet in amicitia Dei, & adhæret ipsi super omnia, & quod Deus maneat in ipso non deserendo ipsum; sed amando ipsum, tanquam amicum.

CONCLVSIO II.

Charitas inclinat, seu concurrit physicè cum voluntate ad amandum Deum super omnia. 5. Concurrit

charitas habitualis physicè com voluntate ad amandum Deum super omnia.

Hæc etiam communissima, & *probatur*: quia A inclinat ad perfectissimum amorem Dei; nulla enim alia virtus potest inclinare ad talem amorem; sed amor supernaturalis Dei, de quo loquimur, super omnia est perfectissimus amor Dei: ergo.

Probatur secundò: quia Deus est diligendus super omnia: est enim summum bonum, & summum bonum est summè diligendum: ergo charitas, cuius est amare Deum, inclinabit ad eum summè diligendum, & consequenter ad eum diligendum super omnia.

Dices: si summum bonum esset summè diligendum, quo maius, & perfectius esset aliquod bonum, eo esset magis diligendum; sed hoc est B falsum, quia magis debemus diligere nos ipsos, quàm alios multos, & quàm ipsos Angelos; etiam si cognoscamus Angelos, & alios homines multos esse perfectiores nobis: ergo summum bonum non est necessariò summè diligendum.

Respondeo negando sequelam; & disparitas est, quod summum bonum non solum sit summum, sed id etiam, à quo essentialem dependentiam habet totum vniuersum, & nos etiam; vnde ratio naturalis dictat eum super omnia diligi oportere; à bono autem quocumque meliori, quod non est summum, non necessariò dependemus ita, quin possimus esse, & quidem benè, C sine ipso; vndè recta ratio non dictat, quod debeamus magis amare tale bonum, quàm nos ipsos; quia, licet bonitas talis alterius boni sit melior in se, quàm nostra, tamen nostra est nobis melior; & propterea eam potius debemus amare, quàm aliam illam ex hoc capite.

Itaque reuera non est ratio summi boni præcisè, quæ obligat nos ad amandum Deum supra nos; sed illa ratio coniuncta cum nostra essentiali dependentia à Deo. Vnde si essent duo dij per impossibile, à quorum vno haberemus essentialem dependentiam, & non ab altero; quamuis alter esset æquè in se summè bonus, D non deberemus ipsum diligere supra nos, sed benè illum, à quo habeuremus essentialem dependentiam.

Probatur tertiò conclusio: quia est præceptum amandi Deum super omnia, vt patet ex primo decalogi præcepto: ergo charitas debet ad hoc inclinare; quia nulla alia virtus ad hoc sufficere potest.

6. *Quæres*, an possit quis amare Deum super omnia amore naturali in substantia.

Possit Deus amari super omnia amore naturali in substantia.

Respondeo cum Doctore, & suis 3. d. 27. ac communiori sententia affirmatiuè: cum enim possit cognoscere naturaliter, siue cognitione scientifica, siue fidei humanæ, aut opinionis, Deum esse super omnia diligendum, & actus E amoris naturalis sit liber, nihil prorsus impedit, quo minus physicè possit elicere talem amorem circa Deum.

Confirmatur: qui habet talem cognitionem de Deo, habet omnia principia physica, quibus produci posset talis amor sine vllo impedimento physico: nam nullum principium physicum requiri potest, quàm quod Deus sic cognoscatur, & quod habeatur voluntas sine impedimento, quale assignari non potest.

Dixi autem, quod nihil impediat, quo minus physicè possit sic amare; quia aliquid posset quem impedire moraliter, nimirum naturalis propensio hominis ad amandum se, & bona delectabilia; vndè oritur sæpissimè, quod non amet Deum super omnia, vt contingit, quoties peccat mortaliter; & certè hoc impedimentum est tam magnum pro hoc statu, vt nunquam quis amet Deum super omnia, nec naturaliter, nec supernaturaliter sine gratia actuali, qua fit, vt superetur illud impedimentum: sed tamen illa propensio non tollit potentiam physicam ad amandum Deum super omnia; aliàs non posset sic amare, quoties non daretur gratia efficax, & sic non peccaret non amando, Deum super omnia; nec amando alia obiecta supra ipsum, quo nihil absurdius.

Probatur secundò: eadem resolutio; quia, si quis non posset naturaliter, hoc est amore naturali in substantia, amare Deum super omnia, posset quis cognoscere se esse in statu gratiæ absque vlla reuelatione particulari contra omnes, ob principia inferius ponenda de incertitudine nostræ iustificationis.

Probatur sequela; quia potest quis quandoque experiri in se actum amoris Dei super omnia, quando illum elicit: ergo, si non potest amare ipsum sic amore naturali, potest certò concludere, quod amet sic amore supernaturali; sed talis actus amoris supernaturalis est coniunctus semper cum iustificatione, vt postea dicetur: ergo potest cognoscere se esse iustificatum.

Quæres secundò: an de facto quis eliciat vnquam amorem naturalem Dei super omnia.

Respondeo id esse incertum; quia incertum est, An de facto sic ametur. an Deus vnquam det gratiam efficacem ad id faciendum. Verisimilius tamen puto, quod non; quia ille amor est incompossibilis cum affectu peccandi mortaliter vllo modo, & infert secum maximum dolorem de peccatis commissis, & propositum firmissimum non peccandi, ac etiam patiendi martyrium propter Deum; vnde verisimilius est, quod non communicetur gratia ad illum eliciendum, nisi iustificatis.

Dixi, verisimilius; quia hæc ratio non conuincit intentum; quia alias posset quis cognoscere certò se esse iustificatum, quando experiretur in se talem amorem; qui tamen illum experitur, potest valdè probabiliter existimare se esse iustificatum; & hinc debet agere maximas gratias Deo, & eo sollicitius cauere, ne ab eo statu decidat.

QVÆSTIO III.

Quomodo Deus amari debet super omnia.

HÆc quæstio est grauissima, & valde vtilis eam tractauit eum Doctore 3. d. 27. num. 31. Vndè huc, quæ necessaria sunt, transferam.

CONCLVSIO I.

7. *Deus debet ita diligi super omnia, vt quis potius velit offendere quemcumque alium, quàm Deum mortaliter; & vt potius velit placere Deo, quàm cuicumque alij in rebus grauibus, hoc est in omnibus rebus præceptis.*

Deus debet ita diligi super omnia, ita, vt potius debeat quis ipsi placere, quàm vlli.

Hæc est communis, & *probatur*; quia, qui potius vellet offendere Deum, quàm alium, & potius placere alij, quàm Deo in talibus rebus, magis amaret alium, quàm Deum: ergo non amaret Deum tum super omnia.

Probatur secundò: quia amor Dei super omnia, quem ratio naturalis dictat, & qui præcipitur præcepto decalogi, infert affectum efficacem non peccandi vllo peccato, & consequenter obseruandi omnia præcepta; & propterea, quando est supernaturalis, semper habet annexam iustificationem: sed, nisi esset super omnia hoc modo, id non esset verum, vt patet: ergo.

Probatur antecedens ex illo Christi apud Ioannem. *Qui diligit me*, dilectione sine dubio, qua debet diligi, ex illo præcepto, *sermonem meum seruabit*. hoc est præcepta mea: quod non esset verum, nisi dilectio illa exigeret hoc, & esset talis, qualis asseritur in conclusione: Et hinc Gregorius dicit, quod *exhibitio operis*, hoc est obseruantia præceptorum *sit probatio dilectionis*; hoc est argumentum, & signum charitatis, ac dilectionis Deo debitæ.

Confirmatur; quia ex modo ipso, quo proponitur nobis præceptum charitatis, hoc ad minus habetur, nimirum *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex omnibus viribus tuis*, vt videtur patere ex ipsis verbis.

Dixi autem in conclusione, *quàm Deum offendere mortaliter, & placere ipsi in rebus grauibus, hoc est in præceptis*; quia offendere ipsum venialiter, & non placere ipsi in rebus non præceptis, potest consistere cum obseruantia huius præcepti, & sine præiudicio amo is Dei super omnia, qui debetur ipsi.

Amor Dei debet esse appreciatiue super omnia.

Hinc sequitur amorem Dei super omnia debere esse appreciatiuè super omnia; quia per hoc intelligitur, quod amor Dei debeat esse talis, vt Deus simpliciter præferatur omnibus aliis rebus, quantum ad hoc, quod debeamus ex amore ipsius potius offendere omnes alios, quàm ipsum in rebus grauibus, & potius in talibus placere ipsi, quàm omnibus aliis.

Sed restant iam duæ difficultates, an ex hoc sequatur, quod debeamus amare ipsum magis intensiuè, quam vllum aliud; & an amor quicumque ipsius super omnia debeat expressè inuoluere illam comparationem ad omnia alia.

CONCLVSIO II.

8. Non debet esse magis intensus, quàm amor creaturæ.

AMor Dei super omnia non debet esse semper magis intensus, quàm amor alicuius creaturæ.

Hæc est communis, Authores citaui in meo Commentario.

Probatur: quia sine dubio sufficit, vt Deus ametur super omnia, quod habeatur talis amor, quem iam descripsi conclusione præcedenti; nulla est enim ratio, nec authoritas, quæ contrarium suadeat; sed talis amor potest haberi, qui sit minus intensus gradualiter, quàm amor, quo amatur aliqua alia creatura: ergo.

Probatur etiam minor: quia quis potest cum intensione tantum vt duo, vel vt quatuor velle magis placere Deo, quàm vlli alij, & potius offendere grauiter vllum alium, quàm ipsum: sed hoc non obstante potest amare Patrem, vel amicum amore vt octo: ergo amor Dei super omnia non debet semper esse maioris intensionis, quàm quicumque alius amor.

Maior patet; quia ad amorem Dei super omnia non requiritur summa intensio, aliàs vous beatus non intensius amaret Deum, quàm alius; quia omnes amant ipsum super omnia: ergo potest consistere in aliquo gradu intensionis determinatæ infra summum: sed, hoc supposito, sine dubio potest consistere cum intensione vt quatuor; quod si non, quantum ad argumentum, periode est; quia si determinetur quæcumque alia intensio, adhuc valebit; quia cum amore talis intensionis poterit consistere amor absolutus, & non comparatiuus alicuius creaturæ maioris intensionis.

Probatur etiam minor; quia potest quis amare Patrem, aut amicum vt octo sic, vt cum intensione tanta velit ipsi magis placere, quàm ipsi Deo in rebus leuibus, scilicet non peccaminosis mortaliter; talis autem amor non impedit priorem, vt patet ex terminis: ergo, non obstante priori, potest amare amore intensiori patrem, aut amicum.

Obiicies: Ratio naturalis dictat Deum, etiam intensiuè, debere diligi super omnia: ergo amor ipsius debet esse maioris intensionis, quàm omnis alius amor.

Confirmatur: quia forma huius præcepti: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, & ex tota anima, &c.* Videtur hoc exigere: ergo.

Respondeo negando antecedens; loquendo de dictamine inuoluente præceptum; loquimur autem hic de amore Dei super omnia, quem tenemur exhibere Deo: nam non dictat, nisi sic amare, vt excludatur affectus peccandi, aut offendendi grauiter. Et hoc tantum requiritur ex illa forma præcepti; vnde negatur antecedens confirmationis.

CONCLVSIO III.

Ad amorem debitum Deo non requiritur expressa comparatio ad alios.

VT ametur Deus super omnia, non requiritur volitio, qua expressè quis velit potius placere Deo, quàm vlli a iis; sed sufficit, quod non velit placere vlli alij magis, quàm Deo, aut offendere Deum propter vllum aliam, & quod habeat amorem magis intensum Dei, quàm vllius alterius. Hæc videtur communis.

Et probatur: quia quando aliquis haberet magis intensum amorem Dei, quàm vllius alterius creaturæ, & non vellet magis placere creaturæ vlli, quàm Deo; nec potius offendere Deum, quàm vllam creaturam; eo ipso amaret Deum super omnia, hoc est magis simpliciter loquendo, quàm vllam creaturam; vt videtur manifestum: sed potest hoc modo amari sine comparatione illa expressa, vt patet experientia, qua constat, quod sæpè magis amemus vnum, quàm alias sine tali comparatione expressa.

Obiicies: secundum primam conclusionem debet quis diligere Deum super omnia sic, vt velit potius placere ipsi in rebus grauibus, quàm vlli; sed qui haberet amorem huiusmodi intensum, non sic diligeret: ergo hæc conclusio contrariatur primæ.

Respondeo distinguendo minorem; non sic diligeret ipsum expressè, concedo; non sic diligeret ipsum implicitè, & æquiualenter, nego; quia per amorem illum magis intensum, quàm vllius alterius creaturæ, cum non haberet amorem vllius creaturæ, quo formaliter, & expressè magis vellet placere ipsi, quàm Deo, aut non offendere ipsum, quàm Deum, determinaretur sufficienter, quamdiu maneret ille amor, ad placendum Deo magis, & ad non

offendendum ipsum, quàm ad non offendendam creaturam vllam, aut non placendum ipsi; & hoc sufficit ad complendum illud præceptum charitatis, & iuxta hoc debet intelligi illa prima conclusio, nempe quod Deus debeat amari illo modo, vel explicitè, & formaliter; vel implicitè, & æquiualenter.

Dices: quamuis amaretur hoc modo Deus plus, quàm creatura vlla actu; tamen, si quis haberet amorem habitualem, magis intensum, erga creaturam, non sufficeret ille amor actualis, ad magis determinandum illum ad præferendum Deum creaturis omnibus: ergo per hunc amorem non satisfaceret obligationi huius præcepti, quæ videtur exigere, vt homo sit in statu, in quo magis sit determinatus ad præferendum Deum creaturæ, quàm creaturam ipsi.

Respondeo negando sequelam: quia amor ille actualis, quamdiu maneret, multò magis determinaret ipsum, quàm vlla inclinatio habitualis.

Existimo tamen, propter periculum non conseruandi amorem illum actualem, propter illum habitum magis intensum ad amorem creaturæ, teneri quemlibet ad diminuendũ illum habitum, & ad acquirendum, aut augendum habitum amandi Deum ad intensionem maiorem; quando præsertim aduertit periculum. Quod meo iudicio sequitur ex principiis, ex quibus colligitur vitandas esse occasiones peccati: nam ille habitus, magis intensus ad amandum creaturam, est maxima causa, aut occasio offendendi Deum.

QVÆSTIO IV.

An charitas habeat rationem Amicitiæ.

10. Quid amicitia.

A*Micitia*, secundum Aristotelem 8. Ethic. 2. est mutua beneuolentia aliquorum, non latens. Ex qua descriptione patet, ad amicitiam requiri duas beneuolentias, & duas cognitiones illarum beneuolentiarum; vnde, quando duo sibi inuicem mutuo bene volunt, & quando cognoscunt, quod sibi mutuò benè velint, tunc sunt amici realiter, & intercedit amicitia inter illos. Amicitia verò vnius eorum consistit in beneuolentia ipsius, supposita beneuolentia alterius, & cognitione ipsius de illa beneuolentia; ac alterius cognitione de beneuolentia ipsius, & eodem modo de alterius amicitia discurrendum est.

Quod autem hæc descriptio sit bona, & requirantur hæc ad amicitiam, inde constat; quia Amicitia posset imponi ad significandam hanc beneuolentiam mutuam, mutuò cognitam; & hoc supposito, sine dubio res per illam significata, benè hoc modo describeretur, quod autem sit impositum hoc nomen ad illam rem significandam, satis constat ex authoritate Philosophi, qui non est dicendus ignorauisse significationem propriam illius nominis: sed videri tamen posset, quod illa mutua cognitio non requiratur; quia iusti pro hac vita sunt amici Dei; & tamen non cognoscunt, an amentur à Deo: nesciunt enim, an amore, vel odio sint digni, sicut & ignorant, an sint in statu gratiæ nec ne: ergo.

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico, quod iusti cognoscant cognitione, non quidem certa, nec talem requirit Philosophus, sed probabili, quod & amentur à Deo, & ament ipsum, ac etiam sint in statu gratiæ.

Sed dices adhuc paruulos baptizatos esse amicos Dei; & tamen nec bene volunt ipsis, nec vllo modo cognoscunt, quod amentur ab ipso: ergo ad amicitiam, nec beneuolentia mutua, nec cognitio illa requiritur.

Respondeo distinguendo antecedens: sunt amici Dei amicitia reali, & quæ habet ex natura sua physica, esse amicitia, nego antecedens; amicitia morali, seu tali, quæ non habet ex natura sua physica, esse talis; sed solum ex acceptatione extrinseca alterius, qui velit, habentes aliquam formam, habere pro amicis non minus, quàm si haberent amicitiam realem, concedo antecedens, distinguo etiam consequens, ad amicitiam moralem huiusmodi, concedo. ad realem, de qua locutus est Philosophus, qui nihil scire debuit de amicitia tali, qualem habent paruuli illi, nego consequentiam.

Quæres circa hoc; quænam beneuolentia requiritur ad amicitiam. 11. Quæ beneuolentia ad amicitiam requiritur.

Respondeo, quod quæcumque sufficiat, quæ excludit effectum odij; sed quo maior erit beneuolentia, hoc est, quo maiora bona volumus, eo maior erit amicitia.

Quæres vlterius, an beneuolentia illa debeat esse actus amoris amicitiæ; an verò sufficiat, quod sit amoris concupiscentiæ.

Respondeo debere esse amicitiæ: id enim expressè asserit Philosophus 8. Ethicorum 2. *Oportet amico bona illius gratia velle*: & Cicero 2. de finibus: *Amicitiæ locus, vbi esse potest, vt quis amicus sit cuipiam, quem non ipsum amet propter ipsum.*

Dices: Sufficit ad amicitiam beneuolentia, qua quis velit alicui bonum propter alium amicum; sed illa beneuolentia non est amor amicitiæ, qui est ille, quo alicui bonum volumus propter seipsum: ergo.

Probatur maior; quia communiter dicitur, quod, qui est amicus alicui, debeat esse amicus omnibus amicis ipsius. Et Christiani, amantes se mutuo propter Deum, sunt sibi inuicem amici.

Respondeo primò negando maiorem; ad cuius probationem primam dico non sequi ex eo, quod quis debeat esse amicus amico amici, quod beneuolentia ipsius erga illum sit propter amicum: nam hoc posset esse verum quamuis amaret ipsum propter se: & ratio, ob quam deberet sic amare ipsum, est illa perfectio ipsius, ob quam amatur ab amico; & præterea ipsamet amicitia ipsius cum amico est sufficiens ratio, vt propter se ipsum ametur; vnde, qui est amicus, saltem magnus, debet amare ipsum propterea, & esse consequenter amicus ipsius, quantum est ex parte sua.

Ad secundam probationem respondeo Christianos, amantes se mutuò propter Deum, non esse propterea amicos, propriè loquendo; sed tales tamen vocari, & haberi; quia bene volunt sibi inuicem, & præstant sibi mutuò obsequia non minus, quàm si propriè amici essent: & eodem modo posset dici ad priorem rationem, quod verus amicus debeat esse amicus amico, non quantum ad propriam amicitiam; sed quantum ad hoc, quod debeat ipsi benè velle propter amicum, quem non multum amaret, nisi propter ipsum vellet amare, quem ipse ab eo amari vellet.

Respondeo secundò: ad replicam negando minorem: quia ille amor est amor amicitiæ, quandoquidem sit amor ipsius propter amicum, quem amat amore amicitiæ.

Alio modo resolui hanc rem in meo Commentario numero 119. sed hic modus mihi nunc magis arridet, quamuis alter videatur satis probabilis.

Dices denique Non sufficit mutua beneuolentia, etiam nota, ad amicitiam; quia pater, & filius; maritus, & vxor; fratres, & sorores possunt talem inter se habere; & tamen non essent amici; & idem est de domino, & seruo: ergo non sufficienter descripta est amicitia à Philosopho.

Respondeo amicitiam descriptam esse, quantum ad actus, quos requirit; non vero quoad omnes conditiones, quas requirit ex parte subiecti ad hoc, vt denominetur amicitia. Itaque præterea requiritur ex parte subiecti, vt neuter eorum, qui dicuntur amici, sit seruus alterius, & non habeant inter se vinculum aliquod particulare ratione cognationis, saltem propinquæ, aut affinitatis, ob quod deberent se mutuò amare amore beneuolentiæ. Quod tamen spectat ad quæstionem de nomine. His suppositis, de amicitia in communi resoluenda est quæstio.

CONCLVSIO I.

12. Charitas habitualis non est amicitia realis.

CHaritas habitualis ex se non est amicitia realis, quamuis intercedere posset amicitia realis inter hominem, & Deum.

Probatur: quia per amicitiam realem intelligitur, ex communi omnium sensu, beneuolentia actualis, quæ est actu, aut fuit aliquando, & non est retracta; sed charitas habitualis non est huiusmodi: ergo.

Est tamen principium sufficiens ad beneuolentiam actualem, quæ sufficeret ad amicitiam realem, modo aliàs talis intercedere posset inter Deum, & hominem; & si hoc sufficeret ad amicitiam realem habitualem, esset amicitia realis, vt patet.

CONCLVSIO II.

13. Actualis est amicitia realis.

QVi amat Deum amore charitatis, est amicus realis Dei; & consequenter amor ipsius habet rationem amicitiæ actualis.

Hæc est contra eos, qui putant non posse hominem habere amicitiam realem cum Deo ex eo, quod sit seruus Dei; & etiam contra illos, qui dicunt Deum non amare creaturam amore amicitiæ, sed solum concupiscentiæ.

Probatur: quia talis amor sufficit ex parte creaturæ ad amicitiam, quantum est ex parte creaturæ; nec aliquid potest impedire, quo minus habeat rationem veræ, & realis amicitiæ, nisi illa conditio serui; aut quod amor Dei, correspondens illi, non sit amor amicitiæ: sed hæc non impediunt; non quidem conditio serui; quia, quando amor domini circa seruum est talis, vt non solum amet ipsum, tanquam seruum; sed vlterius velit ipsi maiora bona, quàm conueniunt ipsi, quatenus seruus; & præsertim communicare ipsi hæreditatem suam, & tractare cum illo longè familiariùs, quàm conueniat seruo; & quando seruus non solum amat dominum, quatenus dominus est, sed amet ipsum

A propter alias perfectiones ipsius, omninò nihil impedit, quo minus, non obstante, quod sit seruus, sit etiam amicus: & licet communiter non dicantur serui amici dominorum, quacumque ratione ament se; hoc tamen inde originem habet, quod, si domini amarent seruos amore requisito ad amicitiam, eximerent ipsos à seruitute; vnde, quia hoc non faciunt, non cognoscuntur sufficienter habere beneuolentiam requisitam ad amicitiam; sed hoc non habet locum in proposito; quia Deus nequit liberare creaturas à seruitute; quæ essentialiter annexa est naturæ ipsorum, & non obstante, quod non liberet illas illa seruitute, cognoscitur aliundè,

B quod amet homines beneuolentia maiori, quàm conueniat seruis; & quod velit ipsis communicare hæreditatem suam, & tractare familiariter eum ipsis; promisit enim vitam æternam diligentibus se, & vocantur propterea in scriptura amici ipsius: *nimis honorati sunt amici tui Deus. Vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis; & deinde* diligentes Deum ex charitate non solum diligunt ipsum, quatenus dominus est; sed quatenus est bonus aliis perfectionibus: ergo illa conditio serui non impedit.

Non impedit etiam defectus amoris beneuolentiæ, requisitæ ex parte Dei: nam Deus

C potest sic amare homines; & cum dicat iustos obedientes præceptis ipsius, ac diligentes ipsum super omnia, esse suos amicos, omnino dicendum, quod sic amet; quod autem possit sic amare, patet; quia nihil impedit, nisi quod amet ipsos propter seipsum; sed hoc non impedit: nam simul cum illo amore potest amare ipsos propter perfectiones ipsorum, & maximè propter amorem, quo cognoscit eos amare seipsum; illa enim perfectio est amabilis propter se, & homo, ratione ipsius, est sic amabilis.

Dices illam perfectionem esse diligibilem propter Deum, & habere pro fine Deum: ergo im-

D perfectè diligeretur propter se; & consequenter non potest sic diligi à Deo.

Respondeo distinguendo consequens: nisi etiam diligeretur propter Deum, concedo; si etiam sic diligatur, nego.

Adde illam ipsam dilectionem ipsius propter se posse ordinari ad Deum per alium actum, quo quasi imperaretur: nam Deus cognoscendo, quod sit sibi conueniens diligere illam bonitatem; propterea ex voluntate, qua vult facere, quod sibi conueniens est, potest quasi imperare, nostro modo concipiendi, illum actum, quo amaret illum amorem perfectionis illius propter se: & tum ille amor ex natura sua intrin-

E secà versatur circa illam perfectionem propter se, & haberet ex actu imperante extrinsecè ordinari ad Deum.

Circa quod plura videri possunt in meo Commentario ad dist. 32. Tertij num. 31.

Aduerto tamen circa hoc, quod non posset ratione naturali, seclusa fide, cognosci, quod Deus amet creaturas amore sufficienti ad amicitiam, quia non constat ratione naturali, quod amet eas alio amore, quàm amore, quo dominus amat seruum, qui non sufficit ad amicitiam.

A

CONCLVSIO III.

14. Charitas est amicitia moralis.

CHaritas habet rationem amicitiæ moraliter, hoc est ex acceptatione diuina.

Probatur; quia Deus voluit de facto, vt quicunque haberet charitatem, esset amicos, dum habet charitatem; sicut voluit, vt essent filij adoptiui; & omnes concedunt paruulos baptizatos esse amicos Dei; non autem sunt amici, nisi ratione charitatis; non sunt autem amici ex ratione physica charitatis, vt supra dixi: ergo sulum sunt amici moraliter; non vero physicè.

Hic tractari posset, an charitas ex natura sua intrinseca distinguatur realiter, aut formaliter à gratia sanctificante; sed commodius id faciemus inferius, quando declarabimus naturam gratiæ sanctificantis.

DISPVTATIO XXXII.

De præcepto Charitatis.

DVplex est præceptum charitatis; *vnum*, quod respicit immediatè ipsum Deum, quatenus præcipit amorem ipsius, & prohibet eius odium. *Secundum*, quæ respicit proximum, quatenus præcipit eius amorem propter Deum. De vtroque hic agemus.

QVÆSTIO I.

De præcepto amandi Deum.

Est præceptum diligendi Deũ.

ESse præceptum amandi Deum, & quidem super omnia, patet ex dictis supra, & ex primo præcepto Decalogi, proposito Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum.* De quo Christus ipse Matt. 22. ait: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Hoc est maximum, & primum mandatum.*

CONCLVSIO I.

15. Vndè tenemor nunquam eum odio habere, aut peccare contra ipsum.

EX hoc præcepto tenemur nunquam odio Deum habere, neque grauiter ipsum offendere, committendo vllum peccatum mortale. Hæc est certa: quia quicunque tenetur amare Deum super omnia, tenetur ex hoc ipso non ponere impedimentum, directè oppositum tali amori; sed odium Dei, & quodcunque peccatum est directè oppositum amori Dei super omnia; quia, quando quis peccat mortaliter, magis amat creaturam aliquam, quàm Deum.

CONCLVSIO II.

16. Et eũ quandoque amare actu.

HOc præceptum obligat aliquando ad amandum Deum actualiter. Hæc patet ex ipsomet præcepto; quia præcipit dilectionem, & quantuis aliquis non odio haberet Deum; nec committeret vllum peccatum, non sequeretur indè, quod amaret, aut diligeret ipsum; neque enim quos non odimus, aut offendimus, eo ipso diligimus.

In hoc nulla est difficultas, sed est non leuis in assignando tempore aliquo determinato, quo quis ad hoc obligetur; neque enim obligamur semper actualiter diligere ipsum, vt fateontur omnes.

CONCLVSIO III.

17. Quomodo obligatur quis ad amandum Deum super omnia in primo instanti vsus rationis.

NOn ita tenetur quis ad amandum Deum pro primo instanti, quo habet tantum vsum rationis, quantum sufficeret ad peccandum; etiamsi proponeretur ipsi, vt, si non amet, peccet mortaliter, aut venialiter, etiam ob amoris omissionem; benè tamen ita obligatur ad ipsum amandum pro primo instanti vsus rationis, quo proponitur ipsi Deus, & præceptum de eo amando super omnia, vt, si tum omittat amare, peccet propterea mortaliter; etiamsi nullum aliud peccatum commisisset. Hæc quoad primam partem est contra rigidiores Thomistas; Fortassis tamen non contra D. Thomam, qui posset dici intendere tantum secundam partem.

Probatur prima pars, quia potest habere talem vsum rationis, non solum pro instanti, sed etiam pro hora, & die sine eo, quod proponatur ipsi Deus vllo modo; & potest etiam habere conceptum aliquem de Deo sine eo, quod cognoscat se obligari ad ipsum amandum sub pœna peccati mortalis; sed in primo casu non potest amare Deum; nec potest obligari ad impossibile; seu non potest peccare omittendo id, quod est ipsi impossibile, quia non potest peccare, nisi per actum, aut omissionem liberam, libera autem tum non est omissio amoris, sed necessaria; quandoquidem non possit tum amare.

In secundo etiam casu, quamuis posset amare; tamen non potest teneri ad amandum, nisi cognoscat obligationem; non potest autem cognoscere obligationem, nisi proponatur præceptum; non est autem necessarium, quod proponatur ipsi vllo modo tum præceptum de amando Deum, & si proponeretur ipsi, quod esset præceptum de amando ipsum, non necessariò proponeretur, quod illud præceptum obligaret pro illo instanti. Quæ ratio mihi ita conuincit hanc partem conclusionis, vt mirer oppositum ab vllo teneri.

Probatur secunda pars, quæ mihi videtur valdè conformis principiis Scoti, quibus probat obligari nos diebus festiuis ad amandum Deum.

Probatur, inquam, quia nullo vnquam tempore potius debet ex se directè obligare illud præceptum, quàm illo tempore: ergo, cum aliquando obliget, tunc obligabit.

Confirmatur: quia omnino ex natura rei apparet malum, non amare tum Deum.

Confirmatur secundò: quia vtilitas magna, quæ oritur ex eo, quod tum amaremus ipsum; nempe quia, id faciendo, disponimus nos melius ad ipsi per reliquam vitam seruiendum, & inuitamus ipsum ad danda nobis auxilia, ad hoc requisita, videtur exigere, vt præcepto, saltem positiuo, obligaremur ad amorem, præsertim cum à prima bona resolutione multum dependeat reliquus vitę progressus, iuxta illud: *dimidium facti, qui benè cœpit, habet.*

18. *Obycies* contra primam partem: sicut lapis habet grauitatem, ex qua necessitatur ad mouendum se ad centrum: ita homo habet obligationem conuertendi se ad Deum, cum primum potest: ergo.

Respondeo, etiam si concederetur antecedens, nihil indè secuturum contra conclusionem: quia non statim ac venit ad vsum rationis, potest conuertere se: nam, sicut lapidi poni potest obex, ne descendat ad centrum; ita potest poni obex, ne perueniens ad vsum rationis conuertere se possit ad finem.

Respondeo secundò, paritatem illam grauitatis, & obligationis non valere; quia ex ea sequeretur, quod, sicut lapis habet grauitatem, qua, non solum in primo instanti, sed semper, moueat se ad centrum, quoties non ponitur obex: ita homo haberet obligationem semper conuertendi se ad Deum, quando non poneretur obex, quod est contra ipsos Thomistas.

Obycies secundò: sequeretur aliàs, quod quis posset peccare venialiter tantùm, in primo instanti vsus rationis: nihil enim impediret, nisi quaerens omittere conuersionem illam ad Deum esset peccatum mortale: sed hoc est absurdom; quia indè sequeretur, quod quis cum peccato originali posset habere solum veoiale, quod est falsum. *Primò:* quia in cap. *Maiores de Bapt.* docetur non posse adultis dormientibus dari baptismum; quia originale non potest dimitti, nisi dimittatur mortale: ergo supponit, quod habeant mortale. *Secundò*, ex Concilio Trid. asserente animas eorum, qui in actuali mortali peccato, vel solo origoali decedunt, mox in infernum descendere; nec facit mentionem de illis, qui morerentur cum originali, & veniali: ergo supponit, quod tales non possint esse.

Confirmatur: quia non potest assignari vllus locus propter peccatum originale; non infernus, propter defectum mortalis; noo lymbos, propter peccatum veniale.

Respondeo negando duas primas minores, hoc est, esse absurdum, quod possit quis venialiter peccare in primo instanti vsus rationis, & quod possit habere veniale cum solo originali: & ad primam probationem, qua probatur hoc secundum esse absurdum.

Respondeo negaodo coosequeotiam: non propterea enim prohibetur eos baptizari; sed, quia posset fieri, quod haberent mortale, & quod debeant propterea disponere se pro remissiooe ipsius.

Ad secundam probationem nego etiam consequentiam, quæ si valeret, sequeretur, quod supponeret, quod non decederent aliqui cum mortali, & originali; quia de talibus non fecit mentionem, quo nihil absurdius, cum certum sit multos in fideles mori cum vtroque.

Itaque non fecit mentionem de his, aut illis; quia non erat opus vt faceret, cum id non conduceret ad intentum ipsius.

Ad Confirmationem nego antecedens: locus enim erit, quicunque assignandus est morientibus cum solo originali, in quo possunt satisfacere, aut satis pati pro veniali, pro quo non fecerant dignam pœnitentiam in vita.

Obycies contra secundam partem cooclusionis praxim communem fidelium, qui non confitentur se non conuertisse se ad Deum per amorem primo instanti, quo potuerunt: sed deberent tamen hoc facere, & oon permitteretur talis praxis, si obligarentur.

Respondeo negando talem praxim: nam communiter accusant se de non amando Deum pro omni tempore, quo deberent; & quando dubitant, an amauerint, necne, accusant se conditionaliter; si noo amauerint Deum vt, & quando oportuit.

CONCLVSIO IV.

19. Obligantur — *OBligantur fideles ad amandum Deum super omnia diebus Dominicis, nisi ignorantia, aut*

A *opinio probabilis de opposito excuset ipsos.* Hæc est Doctoris 3. d. 27. cum suis. — fideles ad amandum Deum diebus Dominicis.

Probatur: excellentia, & bonitas diuina, nostra ab ipso dependentia, beneficia innumera ab ipso in nos collata, præsertim creationis, conseruationis, & maximè Redemptionis per mortem, & passionem Christi Domini omninò videntur exigere, vt frequenter amemus ipsum, & præsertim eo die, quem ipsemet assignauit pro cultu ipsi exhibendo, in ordine ad quod voluit, vt abstineremus ab operibus seruilibus, quæ possent nobis esse impedimento; & io quo die ex præcepto Ecclesiæ debemus audire sacrum, in quo ipsemet proponitur nobis adorandus.

B *Confirmatur hoc:* quia ipsimet aduersarij concedunt oos illo die obligari ad cultum aliquem Deo exhibendum, ex præcepto Dei, & Ecclesiæ: sed prorsus mirabile est, quod præciperent alium cultum potius, quàm amoris, qui præcipuus est, & sine quo, vel actuali, vel habituali, omnis alius cultus est nullius momenti.

Probatur secundò: quia propterea potissimum aduersarij negant huiusmodi obligationem; quia videtur ipsis esse nimis grauis, & quasi moraliter impossibile vt obseruetur: sed hoc non impedit.

Primò, quia ad multa alia, quæ sunt tam difficilia tenemur: nam tam difficile est homini, inclinato, & assueto ad peccandum peccato intemperantiæ, & præsertim luxuriæ, abstinere, quàm hoc C est; & est tam moraliter impossibile. Idem est respectu multorum de condonando inimicis iniurias illatas, & de multis aliis, vt patet experientia quotidiana, vt de confitenda externè fide, ingruente metu mortis; & tameo, secuodum omoes, ad hoc tenentur: ergo grauitas, & difficultas huius obligationis non impedit, quo minus sit.

Confirmatur: quia difficultas huius obligationis non oritur ex natura ipsiusmet actus amoris, qui in vnico iostanti elici potest, & nullo modo ex se est grauis; sed oritur ex amore inordinato creaturarum, quo actualiter amamus ipsas plus, quàm Deum, vel ex habituali inclinatione nostra ad eas sic amandas: sed tenetur quis ex præcepto negatiuo, obligante semper, & pro semper ad tollen- D dum impedimentum amoris illius inordinati, non solum diebus festis, sed singulis diebus, vt patet: & tenetur etiam ad cohibendum illum habitum, ne prorumpat in actum: hoc autem supposito, nulla est difficultas io actu amoris; tollitur enim difficultas, orta ex amore inordinato, quando tollitur ipsemet amor; & tollitur, aut superatur difficultas, orta ex habitu malo, quando impeditur, ne prodeat in actum: ergo non est vlla difficultas in amando Deum, oisi difficultas, quam aliàs tollere tenemur, aut superare, tum diebus festis, tum semper. Quæ probatio mihi conuincit hanc conclusionem.

E *Obycies primò:* Fideles non accusant se, dum confitentur de transgressione huius præcepti per omissionem amoris: ergo sigoum est, quod non obligentur.

Respondeo primò, negando consequentiam; sed potius signum est, quod non existimant se obligati; quia sequuntur opinionem oppositam, magis communem, quæ, quia probabilis est respectu ipsorum, potest excusare ipsos.

Respondeo secundò, negando etiam consequentiam; quia, quamuis peccent omittendo, satis id potest innotescere Confessario; vnde non est opus coofessione expressa, sicut non est opus confiteri multas alias circunstantias geoerales, quæ ex se

pateot confessario. Quod autem id innotescat sufficienter confessario, patet; quia, si pœnitens fuerit in statu peccati mortalis cum affectu continuo peccandi, constat ipsum non satisfecisse; si verò non sit, satis constat, quod obseruauerit; quia nihil impedit obseruationem præter affectum peccandi.

Obijcitur secundò: si peccator diebus festis teneretur amare Deum super omnia, teneretur confiteri, vt poneret se in statu gratiæ, sine quo non posset amare Deum super omnia: sed non tenetur ad hoc: ergo.

Respondeo, supposità minori, de qua suo loco, negando sequelam maioris; quia posset esse in statu gratiæ absque confessione actuali, mediante actu ipso amoris, & voto confessionis, seu proposito firmo confitendi, quando ad confessionem teoebitur.

CONCLVSIO V.

20. *Et quocunque tempore, quo proponitur ipsi practicè Deus esse amandus.* TEnetur quis amare Deum, non solum diebus festis; sed quocunque tempore, quo proponitur ipsi practicè, vt amandus super omnia. Hæc paucos habet Authores, & est contra longè communiorem sententiam; confirmat autem maximè conclusionem præcedentem.

Probatur autem; quia reuera ea natura rei videtur valdè indignum non amare ipsum tunc; præsertim cum nullum sit impedimentum amandi, præter affectum inordinatum, quo præferrentur ipsi creaturæ, quem tenetur, vt dixi, semper cohibere, ac superare ex præcepto negatiuo, quo tenetur non peccare.

Dices hanc conclusionem videri contra Scotum, qui determinauit dies festos.

Respondeo hoc negando; sed potius confirmat illam ipsius sententiam; & fortassis etiam per illam determinationem voluit, quod suis diebus festis non solum deberet amare, si proponeretur vt amandus; sed etiam deberet proponere sibi motiua, quibus appareret sic amandus, & flecteretur ad amorem.

QVÆSTIO II.

An & quomodo ex charitate teneamur diligere proximum.

Est præceptum diligendi proximum. ESse præceptum diligendi proximum est certum ex Matt. 22. vbi proponitur cum præcepto diligendi Deum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, & proximum sicut teipsum*. Item Ioan. 15. *Hoc mandatum habemus à Deo, vt, qui diligit Deum, diligat & fratrem suum*. Ex hoc autem præcepto certum est nos teneri semper ad eum odio nunquam habendum, & aliquando ad succurrendum ipsi in necessitatibus, de quo postea. Sed difficultas est, an sufficiat, vt hoc faciat ex motiuo quocumque bono; an vero teneatur ad id ex motiuo charitatis.

CONCLVSIO I.

21. *Debet diligi proximus ex motiuo charitatis.* DEbet amari proximus ex motiuo charitatis expressè, & formaliter; & non sufficit ad satisfaciendum huic obligationi, quod ametur Deus directè; & quod præterea velit quis ex motiuo aliarum virtutum succurrere proximo in necessitatibus. Hæc est communis contra Coonink.

Probatur: quia teoemur diligere proximum ex

A charitate, etiam secundum Connink: sed non diligeremus ipsum sic, per hoc, quod diligeremus ipsum amore, in quo non inuolueretur ordo expressus ad proximum; nec per hoc etiam, quod simul cum illa dilectione Dei, vellemus ipsi bonum ex motiuo aliarum virtutum: ergo debemus diligere ipsum alio amore distincto.

Dices amorem Dei esse implicitè amorem proximi; quia est talis naturæ, vt determinet nos ad amandum proximum, & ad succurrendum ipsi.

Contra: quia, si talis dilectio proximi ex charitate sufficeret, non essent assignanda duo præcepta; sed sufficeret præceptum amandi Deum: ergo, cum assignentur duo præcepta, dicendum est,
B quod non sufficiat.

Contra secundò: quia ille amor Dei non determinat ad amandum proximum cum obligatione vlla ex natura sua intrinseca: nam optimè posset consistere, quod aliquis teneretur amare Deum, & amaret etiam actu; & tamen non teneretur amare proximum, nec amaret etiam; vnde manifestum est, quod, vt teneatur amare proximum, debeat particulariter ad hoc obligari, vltra obligationem, quam habet amandi Deum: ergo tenetur ad alium amorem proximi, quàm illum amorem Dei.

Contra tertiò: quia ille amor Dei eatenus determinat ad amorem proximi, quatenus determinat ad faciendum illud, quod placet Deo, quatenus
C placet ipsi: ergo, quando determinat, qui determinatur, vult bonum proximo, eo quod id placeat Deo, & quod aliàs offenderetur: sed illa volitio est amor proximi internus, distinctus ab amore directo Dei, qui non respicit proximum explicitè: ergo tenemur ad talem amorem proximi.

Et per hoc patet fundamentum Connink esse falsum, nempe quod, quidquid dicit scriptura, & Patres de amore proximi, saluetur sine huiusmodi amore interno charitatis.

Probatur secundò: quia, quando proponitur proximus, vt talis, quem placet Deo diligi à nobis, omnino videretur esse magnus defectus, non propterea ipsum diligere: ergo tenemur propterea ipsum diligere; & consequenter amare ipsum
D amore distincto ab amore solius Dei. Et hinc patet, quando tenemur ipsum hoc modo diligere, nempe toties, quoties hoc modo proponitur cum aduertentia diligendus.

Obijcies: actus, quo amaretur proximus ex charitate, esset diuersæ rationis ab actu, quo amaretur Deus: ergo non potest esse actus charitatis supernaturalis, de qua loquimur.

Respondeo negando consequentiam: quia habitus supernaturalis potest habere actus specie distinctos, præsertim quando habent talem subordinationem, vt propter vnum eliciatur alter, vt fit in proposito; nam ex eo, quod ametur Deus pro-
E pter suas perfectiones, inclinatur voluntas ad amandum proximum ex eo, quod cognoscat hoc Deo placere.

QVÆSTIO III.

De ordine charitatis seruando in diligendo proximo.

CONCLVSIO I.

IN rebus spectantibus ad salutem animæ, & corporis, debet quis præferre se proximo. quoad necessaria ita, vt, si non possit vtrique succurrere, 22. *Debet quis se præferre*

proxime in rebus necessariis. *debeat vtramque salutem proximi omittere, & procurare suam.* Hæc est communis cum Scoto 3. d. 29. A

Probatur: quia nullam habet rationem procurandi bonum necessarium, sive temporale, sive spirituale proximo, omisso bono proprio; habet vero rationem in casu conclusionis, præferendi se proximo; quia ipse magis spectat ad se, quàm proximus, iuxta illud; *proximus sum egomet mihi,* & propterea debet existimare, quod magis placeat Deo, vt prouideat tum sibi.

Dices: ex præcepto hoc charitatis debet proximum, sicut se, diligere: ergo non debet præferre se proximo; quia sic non diligeret proximum, sicut se; sed minus, quàm se.

Respondeo negando consequentiam: nam illud *sicut* intelligendum est ad summum rigorem, quo benè posset intelligi, quando non fit comparatio ad seipsum; aut certè significat tantum, quod, quemadmodum diligit se ex charitate, quia id placet Deo: ita etiam debeat diligere proximum; ex hoc autem non sequitur, quin in casu conclusionis debeat præferre se proximo.

Aduerto autem, quoad bona temporalia, hanc conclusionem intelligendam cæteris paribus, hoc est, nisi persona proximi esset talis, à qua dependeret Respublica tantum, vt periclitaretur ipso pereunte; nam tum deberet præferre vitam temporalem ipsius vitæ propriæ, etiam ex charitate; quia sine dubio id placeret Deo.

CONCLVSIO II.

23. Potest quis ex charitate præferre proximum sibi, quoad bona spiritualia, non necessaria quandoque. *POtest ex charitate procurare bona spiritualia, non necessaria, proximo, relictâ procuratione æqualium, aut etiam maiorum bonorum sibi ipsi, quando tamen non eo fine relinqueret procurare æquale, aut maius sibi; non potest tamen ex charitate eo fine id facere.* Hæc videtur in re debere esse communis.

Probatur prima pars: quia si nollet ad alium quemcunque finem ea sibi procurare, quandoquidem cederent in emolumentum proximi, certè apparet, quod placeret Deo, quod ea illi procuraret; potest autem ex charitate facere quidquid placet Deo.

Probatur secunda pars: quia non potest rectè iudicare, quod placeat Deo relinquere bonum proprium spirituale, æquale, aut maius, vt æquale, vel minus procuret proximo: ergo non potest ex charitate id facere, nisi in casu ignorantiæ, de quo non loquor.

CONCLVSIO III.

24. Non potest quis ex charitate desiderare priuationem beatitudinis, propter quodcunque bonum aliorum. *NOn potest quis de facto desiderare priuationem beatitudinis, propter quodcunque bonum spirituale aliorum.*

Probatur: quia de facto non potest quis priuari beatitudine absque peccato; non potest autem quis peccare, nec desiderare peccare, ob vllam causam, iuxta illud Matt. 16. *Quid prodest homini, si vniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur.* E

CONCLVSIO IV.

25. Posset tamen, quando id fieri posset absque peccato. *POsset quis efficaciter desiderare priuari beatitudine, quando id posset fieri absque peccato, vt impediret peccatum mortale alterius, sed non tenetur id facere.*

A *Prima pars probatur* exemplo Moysis, qui Ex. 32. videtur habuisse tale desiderium, dum rogauit Dominum, vt excluderet ipsum de libro vitæ, nisi parceret populo peccanti: & sic Paulus Rom. 9. videtur cupiuisse anathema esse pro fratribus. posset absque peccato, ne proximus peccet.

Probatur secundo ratione: quia offenditur Deus tam grauiter peccato mortali, vt meritò posset quis optare quodcunque malum, quod non esset peccatum, ea conditione, vt non offenderetur Deus.

Probatur secunda pars: quia non tenetur mulier omittere ornatum decentem suo statui, vt impediat peccata aliorum, ea occasione probabiliter incurrenda, vt tenetur communiter: ergo multò minus tenebitur quis, eo fine, priuare se beatitudine. Sed non tenetur.

Probatur secundò: quia ipsemet alius potest impedire suum peccatum, si velit: libere enim illud committit, aliàs non esset peccatum: sed non videtur quempiam obligari cum tanta iactura, ad impediendum malum alterius, quod ipsemet potest impedire.

Dices non esse obligationem propter bonum illius alterius; sed propter bonum Dei, qui non inhonoraretur, nec offenderetur, si non committeretur peccatum.

Contra: quia Deus non ita læditur peccato, quin aliundè compensetur illa læsio propter bonos illos fines, propter quos illud permittit, & hinc ipsemet non impedit illud: ergo alius non tenetur cum tanto detrimento suo illud impedire. Alios casus magis metaphysicos quam practicos, spectantes ad hoc, videre licet in meo Commentario ad locum Scoti citatum *num.* 12. & sequentibus. C

CONCLVSIO V.

TEnetur quis ex charitate cum graui damno temporali suo succurrere extremæ necessitati temporali proximi, cui aliàs prouideri non potest per seipsum. Hæc est communis, & 26. Tenetur quis cum graui damno corporali succurrere proximo extremè laboranti corporaliter.

D *Probatur:* quia id videtur sequi ex illo legis naturæ: *quod tibi vis fieri, secundum rectam rationem, feceris alteri:* sed qui constitueretur in tali extrema necessitate, posset secundum rectam rationem petere, etiam cum graui damno, subsidium à proximo: ergo deberet impendere tale subsidium proximo similiter laboranti.

Probatur secundò: quia vita temporalis proximi est longè melior, quam grauis iactura aliorum bonorum: ergo hæc deberet subiri, vt illa saluetur.

Probatur tertiò: quia posset quis exponere se vitæ periculo, vt succurrat extremè laborantibus: ergo à fortiori, cum graui aliorum bonorum iactura, deberet succurrere illis.

Probatur quartò: quia posset quis dare sua omnia bona pauperibus, & de diuite magno pauperem se facere: ergo multò magis tenetur grauem bonorum iacturam subire, vt succurrat extremæ necessitati proximorum.

Confirmatur: quia omnes concedunt, quod quis teneatur succurrere graui necessitati proximi, & multò magis extremæ, quando potest absque magno inconuenienti: sed non videtur esse magnum inconueniens facere, quod aliàs sine tali necessitate licitè facere posset.

CONCLVSIO VI.

TEnetur quis ex charitate præponere grauem necessitatem proximi, non solum bonis superfluis; 27. Tenetur

quis præponere grauẽ necessitatem proximi bonis superfluis, ac etiam vtilibus propriis.

sed etiam vtilibus; sed non valdè necessarijs ad suum statum. Hæc est iuxta doctrinam sanctorum Patrum Basil. homil. in illud Lucæ: *destruam horrea.* Nissem orat. de pauperibus amandis, Naxian. Hieronymi, Chrysost. August. citatorum à Suario hic disp. 7. sufficit hic citare vnicum S. August. locum tract. 5. in epist. Ioan. *A creditore angustiatur frater tuus, vide, si misereris, si habes mundi facultates. Forte dices: daturus sum pecunias meas, ne ille angustiam patiatur? si hoc tibi respondet cor tuum, dilectio patris non est in te.*

Probatur: quia apparet ex termiois charitatem, qua debemus diligere proximos, sicut nos, exigere, vt si verbi gratia aliquis esset perpetuò detinendus in carcere, propter debita, sine sua culpa B præsertim contracta, aliquis succurrat ipsi, oon solum rerum superfluarum erogatione; sed etiam non valdè necessariarum. Vnde si esset aliquis nobilis, qui solerat habere quatuor famulos, cum tamen tres sufficerent, etiam ad dignitatem status conseruandam, non dubito, quin teneretur, si aliàs tali oon posset subuenire, vnum ex illis dimittere, vt sic eum à carcere posset liberare.

Ex quo facile colligi potest de reliquis casibus, ad hoc spectantibus.

Hinc autem patet, quàm magna sit diuitum obligatiu, subueniendi infirmis, redimendi captiuos, adiuuandi iocarceratos, & multò magis, quando, ob penuriam, aliquis constitueretur in periculo C offendendi Deum, & magis adhuc ad succurrendum catholicis in aliquo regno, aut Prouinciâ certantibus pro fide conseruanda cootra hæreticos, aut in fideles; & summum periculum eorum, dum oon satisfaciunt huic obligationi, vt, vel ex hoc ipso capite, illud fortassis præcipuè verum sit, quod difficilius est diuiti intrare in regnum cœlorum, quàm camelo intrare per foramen acus: nam cum posset, qui habet centum millia, verbi gratia, nummorum annui reditus, si vellet se reducere ad statum sofficieoter congruum, subuenire quàmplurimis pauperibus, infirmis, captiuis, periclitantibus spiritualiter propter inopiam, cum id tamen non faciat, quomodo saluari poterit? D

Conclusio VII.

28. *Tenetur quis quandoque succurrere cõmunibus pauperum necessitatibus.*

TEnetur quis aliquando succurrere communibus pauperum necessitatibus, non solum ex superfluis; sed, si non habeat talia, ex aliquo modo necessarijs. Hæc est communis, & patet ex innumeris scripturæ, & PP. authoritatibus, non solum commendantibus charitatem erga proximum, sed eius necessitatem inculcantibos; quæ certè non sunt restringendæ ad necessitates extremas, aut valdè graues; sed intelligendæ sunt de communibus etiam; quia absolutè loquuntur. Sufficit hic adducere voicum locum ex 1. Ioan. 3. *Qui habuerit* E *substantiam huiusmodi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo.*

Probatur ratione: quia magnus videtur esse defectus amicitiæ erga Deum, videre tot famulos eios, quot communes patiuntor paupertatis necessitates, & nunquam velle vlli ex illis eleemosynam largiri, aut non oisi rarissimè id facere.

Solet circa hoc quæri, an, si quis posset succurrere proximo extremè indigenti, dando ipsi subsidia necessaria mutuo, satisfaceret huic obligationi. Pro vtraque parte sunt authores graues. Fortassis in concordiam reducentur, si dicatur, quod sufficit dare mutuum, quando subsidia eroA ganda sunt necessaria donanti, & ipsemet potest, nisi restituatur, reduci ad statum minus commodum, quàm illios esset, qui liberaretur.

Quando verò subsidium impendendom non esset tam necessarium, sed ex superfluis, aut iis, quæ absque ioconuenienti posset donare, etiam non indigentibus, non sufficere mutuum; sed requiri liberam donatiooem.

Conclusio VIII.

IN rebus necessarijs ad vitam corporalem, quis tenetur primo, cæteris paribus, succurrere patri, deinde matri, post vxori, tum fratribus, & deinceps B *consanguineis; quibus tamen singulares amici sunt præferendi, & benefactores eximij, qui etiam præponi possent fratri, & patri, erga nos malè affecto, & qui/nm posset nobis benè prouidere, nollet tamen.* Hæc est communis, & patet ex ipsa rei natura. 29. *Qui aliis præferendi in exhibitione charitatis.*

Conclusio IX.

DEbet quis ex charitate præferre bonum spirituale proximi bono temporali proprio ita, vt aliquando debeat exponere vitam suam pro tali bono proximi. Hæc est communis. *Et probatur* 1. Ioan. 3. *nos debemus pro fratribus animas ponere.* Et ex August. lib. de Mendacio cap. 3. *Temporalem vitam* C *suam pro æterna proximi non dubitabit Christianus amittere.* Ratio eius desumenda est ex incomparabili excessu salutis æternæ proximi supra vitam temporalem, & ex principio illo iuris naturæ; *Quod tibi fieri vis, secundum rectam rationem, facias proximo.* 30. *Charitas obligat ad præferendum bonum spirituale proximi bono temporali proprio.*

Dices: posset quis, quando periclitaretur extremè salus proximi, esse in statu, in quo ipse perderet salutem, si in eo moreretur: ergo tum oon deberet se exponere pro salute proximi.

Respondeo, quamuis concederetur rotum non esse contra conclusionem: quia tum non tantum exponeret vitam temporalem; sed spiritualem pro salute proximi, quod non licet ex dictis su- D pra.

Adde tamen, si quis esset in statu peccati mortalis, & vellet propter Deum exponere vitam pro vita spiritali proximi, aliàs perdenda, illum actum sufficere, vt iustificetur; quia est actus eminens charitatis, & inuoluit votum confessionis, & pœnitentiæ; vndè, si moreretur, noo perderet salutem; sed acquireret, sicut contingit in martyrio.

Casus particulares, in quibus hæc obligatio currit, videndi sunt in meo Commentario supra *numer.* 32. & reliqua faciliora, ad hoc spectantia.

QVÆSTIO IV.

De præcepto diligendi inimicum.

SVppono oon esse præceptum diligendi inimicum, qua inimicus est reduplicatiuè, hoc est ob inimicitiam; quia illa non est ratio, ob quam, deberet amari, aut Deus vult, vt ametur, vt patet, & confirmatur à Scoto 3. dist. 30. satis pulchrè per illud Psal. 103. *Deficiant peccatores à terra ita, vt non sint,* quem locum sic exponit, vt sensus sit, quod optauerit Propheta, non vt illi, qui essent peccatores, extirparentur à terra; sed vt efficerentur, ne essent peccatores; seu vt desinerent esse peccatores; vnde patet, quod posset quis odio habere inimicos, & peccatores, quatenus tales, desiderando, vt destrueretur io illis illa imper- 31. *Inimicus, qua talis, non est diligendus reduplicatiuè*

fectio, à qua habent esse peccatores, & inimici, licet non debeat quis odio habere personas eorum. Potest tamen quis etiam desiderare, vt, si non possint conuerti, aut fieri boni, & ex vita eorum oriatur damnum sibi, aut aliis, optare, vt per media quæcunque licita destruantur, & hoc modo eos odio habere.

Quæstio ergo præsens agit de inimicis, specificatiuè consideratis, hoc est de illis hominibus, qui sunt inimici secundum se; & in casu, quo non immineret maius malum ex ipsorum vita, quàm esset malum, quod oriretur ex morte illorum, vel ex quacunque pœna inflicta illis, qua impediretur malum ex vita eorum, aut ex defectu talis pœnæ oriundum.

CONCLVSIO I.

32. Est præceptum diligendi inimicum.

E*St præceptum diligendi inimicum.* Ita Doctor supra, & est communis PP. sententia, quos citaui in Commentario meo 3. dist. 30. num. 12. qui omnes intelligunt Christum proposuisse hoc præceptum Matt. 5 *Diligite inimicos vestros:* quæ expositio colligitur etiam vlterius; quia Christus eodem loco præmisit, quod, nisi abundaret iustitia Christianorum, plusquam Scribarum, & Pharisæorum, non intrarent in regnum cœlorum; & postea declarauit, in quo abundare deberet, nempe in diligendis inimicis, quod non faciebant Scribæ, & Pharisæi; quia vel non obligabantur ad hoc, vel potius putabant se non obligari: audiebant enim dictum antiquis: *odio habebis inimicum:* ergo oportet, vt intret quis in regnum cœlorum, diligere inimicos; & consequenter est præceptum de hoc.

Probatur secundò: quia requiritur, tanquam conditio necessaria ad obtinendam veniam peccatorum nostrorum à Deo, vt dimittamus debitoribus nostris Matt. 18. *Sic nec Pater vester dimittet vobis, nisi dimiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Vnde & in oratione Dominica proposita Matt. 6. proponitur nobis, vt petamus à Deo dimitti nobis peccata nostra, si nos dimiserimus debitoribus nostris: petimus enim, vt dimittat debita nostra, sicut dimittimus debitoribus nostris, quod est perindè dicere; ac noli dimittere, nisi nos dimittamus: sed inimici sunt ex debitoribus nostris, quia sunt tales, qui, nostra opinione saltem, faciunt nobis iniuriam aliquam & propterea debent eam resarcire: ergo illis debemus dimittere illas iniurias, hoc autem faciendo diligimus ipsos; nam nihil impedit dilectionem requisitam, quàm iniuria nobis illata, qua condonata, tam diligimus illos, quàm alios, qui non sunt nobis inimici.

CONCLVSIO II.

33. Hoc præceptum est iuris naturalis.

H*Oc præceptum non est tantum positiui diuini, vt iam probatum est, sed iuris naturalis.* Hæc est communis.

Probatur: quia, qui aliquem diligit, quantum ad ipsi optandum, & procurandum bona spiritualia necessaria, quæ sunt simpliciter bona, respectu aliorum bonorum, absolutè amat ipsum: sed lex naturalis ad hoc obligat: nam est euidens ex terminis, quod damnum quodcunque temporale, quod est solum illud, ratione cuius communiter habemus aliquos pro inimicis, non potest impedire, quo minus debeamus optare, & procurare bona illa spiritualia necessari, hoc est illa, sine quibus non consequerentur vitam æternam: ergo.

Dices: posset fieri, quod aliquis esset inimicus nobis ex eo, quod impediret bonum spirituale necessariũ nobis: ergo hęc ratio non concludit tum.

Contra: quia, si vellet impedire tale bonum, & non possemus aliter illud acquirere, quàm concurrendo ad ipsius damnationem æternam, certum est, quod possemus ad illud concurrere; quia sine dubio debemus præferre nos in hoc, non solum inimicis, sed amicis etiam, vt dictum est supra, & patet ex se; nec hoc est contra conclusionem. Si autem vellet quidem illud impedire, & nos tamen possemus occurrere sine damno spirituali inimici, adhuc currit ratio præmissa; quia euidens est, quod non possimus procurare tam graue malum inimico, propter conatum inutilem ipsius ad inferendum nobis tale malum.

Probatur secundò: quoad dilectionem in ordine ad temporalia bona, ipsis desideranda, & procuranda; quia patet ex terminis homines debere se gerere ad inuicem eo modo, quo sequitur maius bonum commune, & pax, ac tranquillitas: sed hoc sequitur ex dilectione inimicorum, quoad temporalia, & condonatione iniuriarum temporalium, præsertim oblata satisfactione sufficienti: nam si liceret, ante factam satisfactionem, aut post eam factam, prosequi inimicum odio, ex quo sequeretur, quod vellemus ipsum interficere, aut graue aliquod damnum inferre ipsi; etiam ipsi liceret eodem modo se gerere contra nos, & ita maneret perpetua dissensio, & continua sollicitudo, tum conseruandi propriam vitam, ac bona, tum auferendi aliena; si autem condonarentur iniuriæ, ac diligeretur inimicus, hæc mala tam grauia impedirentur.

Confirmatur: quia euidens est, quod quis teneatur tam grauia incommoda, quæ necessariò sequerentur ex inimicitia conseruata, & non condonatione iniuriarum, impedire, quo meliori possit modo: sed potest illa impedire maximè, condonando iniurias, & diligendo inimicos: ergo ad id tenetur iure naturæ.

Confirmatur secundò: quia velle malum graue inimico sine vlla iusta causa, aut vllo emolumento, quàm vt vindicemus precisè malum nobis factum, & cui non adhibetur remedium per talem voluntatem, apparet ex terminis malum: sicut apparet esse malum furari, aut occidere: ergo est præceptum iuris naturæ de non habendo talem voluntatem erga inimicum, & consequenter hoc præceptum diligendi inimicos, quantum ad partem negatiuam, quam includit, est iuris naturæ.

Obijcies primò: non tenemur ex charitate diligere alios, quàm proximos, siue obligationem spectemus iuris naturalis, siue positiui: sed inimicus non est proximus; quia Lucæ 10. Dum Pharisæus interrogauerat Christum, quis esset proximus, Respondet Christus: qui fecit misericordiam, aut bonum alicui: sed inimicus non facit bonum inimico, sed malum: ergo non est proximus. 34.

Respondeo primò: supposità minori, negando maiorem, cuius ratio patet ex dictis.

Respondeo secundò: negando minorem, ad cuius probationem dico non sequi ex illo loco, quod alius, qui non faceret bonum, non esset proximus.

Obijcies secundò: in lege veteri erat præceptum de odiendo inimico, aut saltem erat permissum, vt patet ex illo Matt. 5. *Audistis, quia dictum est antiquis: odio habebis inimicum tuum.* An fuerit preceptum,

Respon-

aut permissum in lege veteri odiū inimicorum. *Respondeo* ex illo loco neutrum colligi posse; quia A non dixit Christus: præceptum est antiquis; neque etiam permissum in conscientia: sed quod id dictum fuerit illis, & non dicit à Deo, neque à natura id dictum fuisse.

Vt hoc autem intelligatur melius, aduertendum est circa hanc rem duas esse Theologorum sententias.

Prima asserit fuisse præceptum, aut permissum antiquis odio habere inimicos, & id à Christo postea prohibitum fuisse Matth. 5. Hanc tenet Maldonatus, Salmeron, Conninck citati in meo Commentario ad d. 30. Terri, vbi plura de hac re contra Maldonatum, & Hurtadum.

Secunda tenet id non fuisse nec præceptum, B nec permissum; quamuis Pharisæi, & Scribæ ita interpretarentur, sed malè, scripturam, vt putarent id licuisse. Hanc Doctor loco iam citato, Lyranus Mat. 5. Iansenius in concordia, Lorca, & alij amplectuntur. Et hæc est sine dubio verior sententia, loquendo de odio proprie dicto, quod prohibitum iam oſteosum est lege naturæ, cuius transgressionem nunquam vlla lex præcepit, aut permisit.

Hoc tamen non obstante, aliquod odium erat permissum in lege antiqua, quod non est permissum in Euangelica, & hoc est fortassis, quod voluot primæ sententiæ authores, nec est contra Scotom, qui de priori odio loquitur; nec contra alios authores cum ipso conuenientes.

C *Probatur* autem hoc: quia SS. PP. expressè asserunt aliquod odium permissum, aut præceptum fuisse in lege veteri imperfectiori, quod non licet in noua perfectiori. Sic Aug. l. 1. de sermone Domini in mōnte: nec quod in lege dictum est: *Oderis inimicum tuum, vox iubentis iusto accipienda est, sed permittentis infirmo.* Hilarius cap. 4. in Matth. *Amari enim lex proximum exigebat; & in inimicum licentiam odij dabat, diligi verò inimicos fides præcipit.* Gregor. hom. 38. in Euangelia: *Cum in lege scriptum sit: diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum, accepta tunc iustis licentia fuerat, vt Dei inimicos, suosque aduersarios, quanta possent virtute, comprimerent, eosque ore gladij ferirent; quod in nouo procuidubio testamento compescitur, D cum per semetipsum veritas prædicat dicens: diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos.* Iam declarandum restat, quod odium tum licuit, quod modo non licet.

Respondetur communiter esse odium, ex quo oriebatur, vt pœnam talionis, dentem, verbi gratia, pro dente possent exigere, etiam quando peteretur venia, & essent contenti Ministri iustitiæ; & vt etiam destruerent integras nationes ipsis inimicas, etiam quando aliàs vellent se victas dare, & tanquam subditæ obedire Israelitis victoribus, & hoc ipsum per modum vindictæ; non tamen sine E iussione diuina, quantum ad interficiendum, neque sine permissione legis, & taxatione talis pœnæ.

Itaque, quamuis esset contra ius naturæ interficere aliquem, aut eruere dentem pro dente sibi eruto, in vindictam præcisè, tamen iubente Deo, & lege taxante talem pœnam, id non esset contra legem naturæ. Modo autem Christus omnino præcepit, ne in vindictam alterutrum fieret; sed non prohibuit tamen, quin aliquis ex affectu iustitiæ exigeret pœnam infligi delinquenti per viam iustitiæ, siue mortis, siue quamcunque aliam iustam.

CONCLVSIO III.

PErfectius est diligere amicum, quàm inimicum in casu, quo vterque non potest actu diligi, sine ex incompossibilitate vtriusque actus siue ex eo quod quis non vellet vtrumque habere, sed alterutrum, cæteris paribus. 34. Perfectius diligere amicum, quā inimicum quandoque.

Probatur, quia, vt dictum est supra, perfectius est, & magis quis tenetur amare succurrendo eius necessitati, Patrem, & amicos, quàm ignotos: ergo à pari in casu conclusionis, perfectius est diligere sic amicos, quàm inimicos.

Dices: est difficilius diligere inimicos, quàm amicos: ergo perfectius est id facere.

Respondeo negando consequentiam: quia, quæ sunt difficiliora, non sunt semper perfectiora; & certe aliàs perfectius esset diligere ignotos, quàm parentes, aut amicos.

Dixi in conclusione *cæteris paribus*: quia, si inimicus esset in graui necessitate, & amicus in leui, perfectius esset succurrere inimico.

CONCLVSIO IV.

CÆteris paribus perfectius est diligere inimicum quàm amicum, quando vterque simul diligeretur; & qui succurrit inimico in necessitate aliqua perfectius facit, quàm qui succurrit amico æqualiter in æquali necessitate. 35. Quando-que non.

Probatur, quia vterque actus placet Deo, & est charitatis; & ex alio capite dilectio inimici est longè difficilior, difficultas operis auget bonitatem eius, cæteris paribus.

Dices: magis placet Deo actus perfectior: ergo, si hic actus esset perfectior, magis placeret Deo; & consequenter deberet potius elici, quàm amor proximi in casu, quo vterque non posset elici.

Respondeo negando secundam consequentiam: quia non semper magis placet Deo, quod eliciatur actus ex natura sua perfectior: nam, licet audire sacrum ex natura sua sit perfectius, quàm ministrare Domino in mensa, vel alibi; tamen magis placet Deo, quod id fiat tempore suo, quàm quod rum audiatur sacrum.

QVÆSTIO V.

Quænam præstanda sunt obsequia inimico.

NOn agimus hic de obsequiis necessariis, siue valde vtilibus: nam certum est illa exhibenda ipsi, quando quis potest, eo modo, quo deberet, si non esset inimicus; vnde, si esset in extrema necessitate, vel graui corporali, & multo magis spirituali, deberet quis ei subuenire sine dubio; quia aliàs non amaretur simpliciter, vt hoc præceptum exigit. Sed de aliis obsequiis non necessariis, nec ita vtilibus, & particulariter de orando pro ipso; de eo inuitando ad conuiuium, ad quod aliàs inuitaretur, præsertim quando conuiuium esset generale, ad quod plurimi inuitarentur; de eo salutando, & de petenda ab ipso venia, ob iniuriam illatam ipsi, ob quam redderetur inimicus, aut haberet infestentem pro inimico, & de condonanda ipsi iniuria ab ipso illata. 36. Quando-que non est.

Conclusio I.

37. Aliqua obsequia possunt denegari inimico.

Potest quis denegare inimico aliqua obsequia, quæ aliàs quis non teneretur ipsi præstare, etiam eo, quod sit inimicus, & quæ aliàs exhiberet ipsi.

Hæc est contra Thomistas 2. 2. quæstione 24. artic. 9. quos sequuntur Suarez, Azor. & alij.

Probatur: quia hoc ipsum motiuum inimicitiæ, etiamsi esset condonata, & multo magis si sit actu inimicus, est sufficiens motiuum, vt posset quis non conferre ipsi illa beneficia, seu obsequia; sicut, & multo magis, sufficit pro motiuo ad talia beneficia deneganda, quod aliquis non habeat amicitiam, aut familiaritatem cum aliquo, aut vllam obligationem particularem, ob quam vellet illa exhibere, si præsertim ex præcepto particulari de diligendo inimico non teneatur illa denegare propter motiuum inimicitiæ: sed non obligatur ad hoc: solum enim obligatur ad ipsum, non obstante inimicitia, diligendum simpliciter; Sed posset sic ipsum diligere, quamuis propter inimicitiam negaret hæc obsequia: nam ad hoc, vt simpliciter diligat, sufficit, quod non velit ipsi malum, & quod velit ipsi bona necessaria, & valde vtilia: sicut sufficit ad diligendum simpliciter proximum, quod ita se habeat erga illum; neque impedit dilectionem ex præcepto ipsi exhibendam, quod propter defectum amicitiæ particularis non velit illi ea obsequia deferre, quæ aliàs exhiberet.

Confirmatur: quia, si teneretur quis inimico illa obsequia præstare, & non teneretur proximo, qui neque amicus esset, neque inimicus, melius esset alicui ad recipienda beneficia esse inimicum, quàm esse non inimicum, quod absurdum videtur.

Hæc tamen resolutio intelligenda est extra casum, in quo, ob denegatum huiusmodi obsequium, scandalizarentur alij, aut ipsemet inimicus posset merito existimare, quod id oriretur ex inimicitia: nam tum certum est non esse denegandum beneficium huiusmodi, antequam sufficienter significaretur contrarium, vt meo iudicio fieret, quando vel ipsi, vel alijs, qui de hoc propterea possent dubitare, diceret se non obstante, quod non conferat huiusmodi beneficium, amare ipsum amore tanto, quanto teneretur amare ipsum, etiamsi non esset inimicus, & propterea negare hoc beneficium ipsi; quia nullo modo est obligatus ad illud præstandum; quia est beneficium liberum, quod nec ipsis amicis præstare tenetur: nam, cum hoc diceret, nec inimicus, nec alij haberent iustam causam dubitandi de amicitia necessaria ipsius, cum deberent in hoc ei credere, quando aliunde non constaret ipsis contrarium.

Hinc sequitur, quod posset quis non inuitare ad conuiuium generale præmissum; & quod, quando oraret pro amicis particularibus in genere, posset excludere inimicum, quem aliàs excluderet: nam hæc bona sunt huiusmodi, de quibus actum in conclusione, & de quibus procedunt rationes æqua, ac de alijs.

Conclusio II.

Non tenetur quis ad salutandum inimicum ex præcepto hoc in vllo casu, in quo aliàs non teneretur salutare, nisi ratione scandali, aut in casu, quo inde magis confirmaretur inimicus in mala voluntate, aut induceretur ad illam; nec etiam, nisi tali casu teneretur quis ipsum salutare, licet teneretur salutare eum aliàs, ratione consanguinitatis, amicitia particularis, aut alterius colligationis in aliqua professione, aut societate. 38. Quando tenetur quis salutare inimicum.

Hæc est D. Thomæ supra, & Cajetani, vel saltem iuxta eorum principia contra Hurtadum disp. 153. de charitate.

Probatur prima pars, quia hoc obsequium ex natura sua est liberum, & non necessarium inimico; nec apparet ex quo capite, quis ad illud exhibendum inimico teneretur, nisi ratione scandali, aut quando ex substractione eius aliquod graue malum proueniret inimico, aut alijs.

Dixi *in casu, quo aliàs non teneretur*, quia, si esset in dignitate constitutus tali, ob quam ipsi deberetur salutatio, deberet salutari; inimicitia enim non tollit illam obligationem, vt omnes fatentur.

Probatur secunda pars: quia nec ipsis amicis, & sic colligatis debetur salutatio, nisi ex ciuilitate, & vrbanitate; & ratio, ob quam sic deberetur illis, cessat in inimico; quia ipsamet inimicitia ponit disparitatem magnam inter inimicum, & alios, ratione cuius non deberetur ipsi, quamuis ipsis deberetur. Videantur plura de hoc in meo Commentario 3. distinct. 30. num. 54. & sequentibus, contra Hurtadum.

Conclusio III.

Qui fecit iniuriam proximo, ob quam incurreretur, aut incurri probabiliter posset inimicitia, debet petere veniam. 39. Iniurians debet petere veniam quandoque.

Hæc est communis, *& patet*, quia debet ex charitate facere, quod maximè conducit ad hoc, vt alius deponat inimicitiam, aut eam non concipiat, cui ipsemet dedit culpabiliter causam, vt patet; sed petitio veniæ maxime ad hoc conducit: ergo.

Hæc tamen conclusio limitanda est, quando scilicet ex petita venia non exponeret se periculo grauioris iniuriæ, quam alter deberet inferre, & quæ non esset correspondens iniuriæ illatæ; & quando aliàs non esset satisfactum, aut satisfaciendum sufficienter; & quando non esset spes, quod iniuriatus propterea remitteret iniuriam, & quando alia mala inde prouenirent, quæ præualerent satisfactioni faciendæ per petitionem veniæ; & denique quando persona esset eminentis conditionis, aut superioritatis; & propterea posset existimari, quod talis satisfactio non exigeretur, & quod sine ea fieret reconciliatio alijs modis.

Conclusio vltima.

Tenetur quis condonare iniuriam petitâ veniâ, non solum internè, ad quod quis teneretur, quamuis non peteretur venia, sed etiam externè.

Probatur prima pars, quia sine hoc non diligeret inimicum sufficienter.

Probatur secunda pars, quia aliàs significaret se esse inimicum.

Hæc tamen condonatio non exigit, quin posset vlterius exigere quamcunque compensationem iniuriæ, quæ iustè, siue per leges, siue ex natura rei exigi posset; vnde posset exigere, vt interfector Patris, verbi gratia, interficeretur ex motiuo iustitiæ: sed non deberet tamen in vindictam, vllam pœnam exigere pro statu legis nouæ. Vnde, si per iustitiam liceret ex duabus pœnis ipsi eligere, quam vellet, deberet eligere mitiorem, nisi ex affectu iustitiæ moueretur ad desiderandam grauiorem.

QVÆSTIO VLTIMA.

De correctionis fraternæ præcepto.

PEr hanc correctionem intelligunt omnes admonitionem, reprehensionem, seu castigationem, quæ fit propter peccatum alterius, in ordine ad emendandum ipsum ex motiuo charitatis.

CONCLVSIO I.

41. Datur præceptũ correctionis fraternæ. DAtur huiusmodi præceptum. Probatur Leuit. 19. *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè*, id est manifestè, & clarè *argue eum, ne habeas super eo peccatum*. Item Math. 18. *Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum.*

Probatur ratione, quia tenemur adhibere remedia opportuna ad impediendum peccata proximi, multo magis, quàm ad impedienda damna temporalia grauia ipsius: sed correptio, seu correctio fraterna est tale remedium: ergo. Hæc tamen probatio non sufficit, nisi quando aliud remedium sufficiens adhiberi non possit.

Dices: non tenemur succurrere malo corporali proximi, quod ipsemet voluntariè incurrit; ergo nec malo spirituali, similiter libero ipsi.

Respondeo negando antecedens quandoque: nam si quis volontariè ex sua malitia vellet se interficere, aut reduceret se ad extremam necessitatem grauem, deberemus ei succurrere.

Respondeo secundo negando consequentiam: quia malum corporale ex se non est peccatum; & potest fieri, quod iuste, & vtiliter quandoque permitteretur: secus est de peccato.

CONCLVSIO II.

42. Materia correctionis fraternæ. MAteria obligans correptionis fraternæ, sunt peccata mortalia, sufficiens, sed non obligans sub mortali, sunt venialia.

Probatur prima pars, quia nulla alia materia potest per se obligare sub mortali: sicut enim quis non tenetur sub mortali cauere peccata sua venialia: ita non debet sic teneri cauere, aut impedire venialia proximi, nisi quando ex illis immineret periculum peccati mortalis.

Probatur secunda pars, quia apparet ex terminis bonum esse impedire quamcunque imperfectionem proximi, quando potest commodè absque damno suo, aut metu alicuius damni maioris, aut æquiualentis.

CONCLVSIO III.

43. Quinam sunt corri- OMnes homines corripi possunt ex charitate, quando sine ignorantia peccant, & speratur emenda sine rationabili timore maioris, aut æqualis A mali ab ipsis, aut aliis committendi. Peccantes etiam cum ignorantia inuinci bili iuris naturalis, & diuini positiui, ac etiam humani, corripiendi sunt, quando speratur emenda, & non timetur graue incommodum aliud; tunc enim non essent corripiendi, nisi quando ignorantia esset de mediis necessariis ad salutem. gendi fraternè.

Probatur prima pars, quia nulla est ratio, ob quam vllus exciperetur in casu conclusionis; limitatio autem illa adiuncta est: quia nunquam adhiberi debet correptio, quando æquale, vel maius malum inde sequeretur, vt est euidens ex terminis.

Aliqui excipiunt superiores: sed male, ob rationem iam præmissam, & vlterius ex Gregorio relato in cap. *sicut* 2. q. 7. *Sicut laudabile, discretumque est reuerentiam, & honorem exhibere superioribus: ita rectitudinis*, & Dei timoris est, si quę in eis sunt, quæ indigent correptione, nulla dissimulatione postponere. Hoc tamen debet fieri cum magna discretione, & cautela, iuxta illud 1. Timoth. 5. *Seniorem ne increpaueris; sed obsecra, vt Patrem*, & Gregor. in Pastorali p. 3. capite 5. *Præsubditorum mentes præpositorum vitia nullo lingua gladio percutiunt, etiam dum de imperfectione reprehendunt.* Quæ etiam loca probant eos corripiendos aliquo modo; reuerenti tamen.

Probatur secunda pars, quia illa peccata sunt materialiter mala, ratione cuius prohibentur, C quamuis ignorantia faciat, ne sint peccata formaliter; ergo ne committatur tale malum, correptio adhibenda est; & etiam, quia si non corriperentur illa committentes, inde facile proueniret, vt quando postea cognoscerent ea esse peccata, difficulter abstinerent, & scandalum præberent aliis scientibus esse peccata.

Addidi verò limitationem illam: *nisi quando graue incommodum sequeretur ex significatione prohibitionis illorum actuum*: nam tum illud graue incommodum præponi deberet malo materiali, quod aliàs committeretur; & hinc sequitur, quod, si quis cognosceret aliquos, qui bona fide putarent se legitimo matrimonio coniunctos, qui tamen reuera non essent, ob aliquod impedimentum di- D rimens occultum, non deberet cognoscens impedimentum, illud significare, si inde sequeretur diuortium cum magno præiudicio alterutrius, aut prolis; præsertim quando verisimile esset, quod alia via non venirent in cognitionem defectus, quando grauius damnum sequeretur; quod, si non crederetur, etiamsi venirent in cognitionem, grauius damnum secuturum, melius esset rem eò differre; quia fortassis non venirent in cognitionem impedimenti.

CONCLVSIO IV.

E OMnes homines cuiuscunque conditionis, siue sint peccatores, etiam publici, ex quorum correptione potest sperari correctio proximi delinquentis, tenentur hoc præcepto ad correptionem suo tempore faciendam; magis tamen tenentur superiores. 44. Qui debent corrigere fraternè.

Hæc est communis, & probatur prima pars, quia præceptum est generale, neminem expressè excludens, nec est vlla ratio, ob quam aliquis vellet ita ipsum interpretari, vt aliquos excluderet.

Secunda pars patet ex ipsa cura particulari, quæ ipsis, ratione superioritatis, incumbit procurandi bonum subditorum; vnde prouenit, quod non so-

ium debeant corripere peccata coram se facta, & A ab aliis sufficienter delata: sed etiam inquirere specialiter de subditorum vita; quod tamen cum magna cautela, & discretione faciendum, ne alia æqualia, aut maiora mala ex nimia, aut indiscreta inquisitione nascantur.

Obijcies contra primam partem. Psal. 49. Reprehenduntur peccatores enarrantes iustitias Dei: *Peccatori autem dixit Deus: quare enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum*: sed id facit, quando corripit peccantem: ergo non debet id facere.

Confirmatur: quia, quando corripit peccator, ostendit se esse perfectiorem correpto, & carere peccatis, quod non licet.

Respondeo non reprehendi in illo loco peccatores, quod enarrent iustitias Dei, sed quod non disponant se ad eas enarrandas debito modo, convertendo se ad ipsum.

Ad confirmationem nego antecedens ex natura rei, quamuis ex aliquibus circumstantiis id posset quandoque colligi, de quo casu non loquitur conclusio.

Videantur alia faciliora, sed vtilia in meo Commentario supra n. 49.

CONCLVSIO V.

45. Ordo correctionis fraternæ à Christo propositus est præcepti. ORdo à Christo propositus Matth. 18. his verbis: C *Si autem in te peccauerit frater tuus, vade, corripe eum inter te, & ipsum solum. Si te audierit, lucratus es fratrem tuum: si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum, vel duos testes, vt in ore duorum, vel trium stet omne verbum. Quod si te non audierit, dic Ecclesiæ: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi, tanquam ethnicus, aut publicanus. Hic inquam ordo est necessariò seruandus, quoties, ob rationes aliquas particulares, non est omittendus.*

Hæc est communis, & *probatur* primò authoritate PP. & Pontificum citatorum à recentioribus communiter. Hic sufficit nobis S. Greg. l. 4. Registri ep. 36 *& nos quidem seruamus, quod veritas præcipit, si peccauerit in te frater tuus, &c.* vbi dicit hic D proponi præceptum, & Innocentius 3. cap. *cum ex commisso* 12. de hæreticis: *Cum aliud sit fratrem in se peccantem occultè corripere, quod quisque tenetur efficere secundum regulam Euangelicam, &c.*

Probatur, quia ex terminis patet nos teneri seruare illæsum honorem proximi, quantum possumus: sed non seruaremus, nisi obseruaremus hunc ordinem.

Et rursus tam apparet ille ordo conformis charitati, & iustitiæ, vt vix vnquam occurrere possit casus practicus, quidquid sit de metaphysicis, in quo non debeat obseruari; vnde absolutè proponitur à Christo sine vlla limitatione, vbi non est verisimile ipsum factum, si tam frequenter in casibus, ordinariè occurrentibus, omitti posset, quam videntur existimare Patres Iesuitæ, qui quamuis fateantur eum obseruandum, quando per monitionem secretam, & adhibitionem testium caueri posset peccatum certo moraliter æque bene, ac per denunciationem eius superiori, non præmissa monitione illa, aut adhibitione testium; non tamen aliter: sed hic casus, in quo secundum ipsos obseruari tantum debet, vix vnquam in praxim venire potest; quis enim dubitet, quin facilius impediretur peccatum per superioris diligentiam, amouendo peccatorem à loco, in quo peccandi haberet occasionem, aut assignando illi alios socios, aut amouendo ab officio, aut negando licentiam eundi foras, quam aliàs concederet, quàm per admonitionem secretam, aut adhibitionem testium?

Circa hoc autem de testibus dubitari posset, quinam intelligendi sint. Qui testes adhibendi.

Respondeo debere esse tales, qui cognoscant periculum peccati, & illud cum denunciatore probare possint Ecclesiæ, aut superiori, si peccator non velit se emendare: quia nomen testis hoc significat, & verba Christi id præ se ferunt, vt in ore duorum, vel trium stet, hoc est, probari possit omne verbum.

A *Itaque*, qui cognouerit fratrem peccare, debet priùs eum secretò corripere, & si non audierit, debet postea adhibere duos, vel tres, qui delictum, aut periculum eius norunt, si commodè inueniri possint; si verò tales non reperiantur, debet aduocare alios, quibus delictum significet sufficienter, & coram illis admoneat delinquentem; & si nec tum etiam correxerit se, tandem debet Ecclesiæ, hoc est superiori rem aperire, vt remedium congruum adhibeat, qui modus est valdè facilis, & proportionatus, tum ad saluandum honorem fratris, tum ad eum emendandum: nam verisimile est, nisi sit valde peruersus, quod admonitus coram talibus testibus, quos scit obligatos ad crimen superiori deferendum, nisi se emendauerit, delinquentem emendaturum seipsum.

Iam restat controuersia reddita nuper celebris à tempore, quo inceperunt Patres Iesuitæ propter ipsorum oppositionem ad communem aliàs sententiam. An scilicet religioso alicui liceret absque seruato hoc ordine, denunciare crimen fratris superiori, quando prudenter iudicaret, quod per talem denunciationem firmius, & securius longè caueri posset, ne caderet, quamuis per secretam admonitionem, seu correptionem crederetur benè, quod corrigeretur; sed periculum tamen esset probabile, quod iterum caderet. Et sanè existimo hoc modo proponi statum controuersiæ in rigore maximo, quem possunt prætendere ipsimet Iesuitæ. De hac verò controuersia fusè egi in meo Commentario in 3. distinct. 30. num. 49. & sequentibus, ex quibus eadem hic, ne eo, in re tanti momenti, adeundum sit, praeter morem transcribi curabo. Sunt ergo duæ extremæ sententiæ. 46.

Prima est, quod possit prætermissa correctione secreta, & adhibitione testium deferri crimen ad superiorem, bonum tamen, & discretum, non tanquam ad Iudicem, sed tanquam ad Patrem.

Hanc sequuntur omnes communiter Iesuitæ, & speciatim Connink de charitate disp. 22. dub. 18. & Hurtadus disp. 163. n. 83, qui eam amplectitur, tum ex ratione religionis cuiuscunque, in qua non fieret renunciatio famæ, tum specialiter ex ratione cuiuscunque religionis, in qua fieret ista renunciatio propriæ famæ, vt ipse dicit esse in sua societate.

Secunda sententia est extremè opposita, in casu, in quo per obseruantiam huius præcepti non solum cognosceretur emenda: sed probabiliter iudicaretur, quod non fieret relapsus sine morali certitudine de opposito. Hæc est communior aliorum Authorum, quos citat, & sequitur Lorca disp. 47.

Conclusio I.

47. Non licet deferre crimen fratris superiori, tanquam Patri, omissa correctione fraterna.

Non licet, ex natura status religiosi vt sic, sine præmissa correctione fraterna deferre crimen occultum confratris superiori, tanquam Patri.

Hæc est iuxta secundam sententiã contra primam. Intelligenda autem est in casu proposito, in quo potest esse in controuersia, nempe quando sperari potest emenda absque tali recursu; quamuis posset timeri relapsus, & melius etiam à Prælato posset caueri, quàm si non fieret ipsi denunciatio; & hoc maxime locum habet in sensu aduersariorum, quando scilicet illa melior prouisio, ne fieret relapsus, oriretur ex eo, quod Prælatus agnoscens periculum, si religiosus esset in tali loco, aut officio, aut soleret habere talem, vel talem socium; posset ipsum ab eo loco, aut officio amouere, aut negare ipsi tales socios, quales solebat habere, & alios assignare, quorum societas impediret, ne peccatum illud succederet, quod aliàs cum aliis committi posset, quæ animaduersio valde recolenda est.

Probatur conclusio primo ex verbis Christi supra, in quibus ordo ille in corripiendo præfigitur vt prius fiat correctio fraterna secreta, quàm denunciatio Prælato, qui ordo est conformis iuri naturali, nec inuerti debet, aut omitti secundum vllum authorem, etiam ex aduersariis, nisi quando ex omissione aut inuersione eius melius prouideretur fini charitatis, aut sequeretur maius bonum ex eo omisso, quam seruato: sed in casu conclusionis non melius prouideretur fini charitatis: nec sequeretur maius bonum ex omissione eius, quam ex obseruantia; ergo in casu conclusionis teneri debet ille ordo, nec potest absque peccato omitti.

Probatur minor, in qua sola potest esse difficultas huius discursus; quia, quamuis correptio superioris esset ex natura rei magis efficax ad retrahendum subditum à relapsu, & quamuis, supposita denunciatione, magis caueri posset peccatum delinquentis, & consequenter malum religionis inde secuturum per amotionem subditi à loco, & officio, aut assignationem determinatorum sociorum; tamen ex tali denunciatione aliud maius malum religionis, & subditi etiam sequeretur: nam concessa semel illa licentia, via latissima aperitur traducendi, ac infamandi innocentem quemcunque, & eum ab officiis, & locis quibuslibet amouendi, etiam cũ periculo publico famæ; vix enim illæ mutationes, aut assignationes extraordinariæ sociorum fieri possunt, quin vbi vigeret hæc licentia, etiam quando ob alios fines fierent, suspicio vehementissima sit, quod fiant ob aliquod tale peccatum commissum, ac periculum lapsus; deinde per illam licentiam occasio datur concipiendi, ac fouendi perpetuas inimicitias, ac suspiciones, & vindicandi desideria; & superioribus facultas committitur disponendi de subditis, prout ipsis placuerit, etiam cum subditorum iactura, & maxima disconsolatione, nullam ob causam, quam suo priuato genio satisfaciendi: possunt enim prætendere fuisse sibi factas tales secretas denunciationes, tanquam Patribus; imo possunt dicere, sibi ipsis constare periculum: quæ sane mala, & religioni in communi, & subditis in particulari, magis sunt perniciosa absque comparatione, quàm malum, quod sequi posset ex relapsu vno, vel altero subditi; ergo non sequitur in casu conclusionis maius bonum ex omisso ordine illo, quàm ex eo conseruato.

Confirmatur hoc primò: quia longe magis certum est, quod, si hæc licentia inuertendi, aut omittendi prædicti charitatis ordinis permittatur communiter, sequi debeant mala præmissa, quàm quod sequi debeat relapsus in casu conclusionis, vt mihi videtur euidens: ergo ad cauendum malum relapsus non debet permitti illa licentia.

Confirmatur secundo, quia inuertere, aut omittere prædictum ordinem in casu conclusionis est contra communem praxim omnium religionum, excepta Societate Iesu: sed non est verisimile, quod si illa inuersio, aut omissio cederet in maius bonum religionis vt sic, & posset consequenter fieri ex natura religionis vt sic, quod non esset in consuetudine, ac praxi aliquarum religionum, præsertim cum casus, in quo omitti deberet, sit satis communis, ac obuius: ergo censendum est, quod non possit fieri ex natura religionis vt sic.

Per hanc probationem, hoc modo propositam, tolluntur omnes responsiones Hurtadi ad prædicta Christi verba, quibus contendit in illis non præscribi ordinem præfixum, nisi in peccatis contra personam, quæ corrigere debeat, commissis; & agi de denunciatione, quæ fieret Ecclesiæ, aut superiori, tanquam iudici, non tanquam Patri: nam, quidquid sit de hoc, omnes concedunt non licere denunciationem aliorum etiam peccatorum, ante correptionem secretam, nisi quando ex illa sequeretur maius bonum religionis, ac subditorum. 48.

Dixi autem post conclusionem, quod minus liceret inuertere, aut omittere ordinem charitatis in casu, quo caueretur relapsus per amotionem à loco, aut officio, aut assignationem extraordinariam socii, quàm quando per solam admonitionem verbalem, ac reprehensionem caueretur: quia ex illo modo cauendi facilius sequerentur illa alia incommoda, falsò ac iniustè calumniandi innoxios, ac subditos absque causa ex mero superioris beneplacito à locis, & officiis amouendi; vt patet.

Hæc, quantum ad rationem, sufficientissimè probat conclusionem; quod autem sit etiam longè probabilior, quantum ad authoritatem, fusè probaui in meo Comment. in 3. d. 30. contra Hurtadum, quo lectorem remitto.

Conclusio II.

Non potest aliquis in particulari cedere suo iuri, & dare licentiam, vt alius particeps sui criminis ipsum superiori denunciet sine monitione secreta, aut testibus adhibitis, quando per monitionem illam, ac testes commode caueri potest peccatum, neque potest esse statutum vllum in religione obligans ad hoc. 49.

49. Non potest quis cedere suo iuri, & dare licentiam, vt id fiat.

Hæc quoad vtramque partem est conformis hactenus dictis, & eam expressè tenet *Lorca* supra contra Iesuitas communiter; qui tamen pro sua opinione nullum alium authorem adducere possunt (præsertim ex antiquioribus) qui clare suam sententiam teneat, ex quo ipso suspecta haberi debet.

Probatur autem: quia nemo potest concurrere ad iacturam suæ famæ apud quemuis; neque potest rectè quidpiam ordinari, ex quo detrimentum eius sequatur, absque æquiualenti saltem, aut maiori bono; quia certum est diminutionem famæ esse ex se malam, & de lege naturæ ipsammet famam

esse conseruandam, quoties sine detrimento maioris, aut æquiualentis boni conseruari possit: sed in casu proposito non sequitur maius, aut æquiualens bonum ex denunciatione; per quam tamen fama diminuitur, & perditur apud superiorem: ergo neque aliquis potest dare licentiam, neq; potest ordinari per statuta, aut regulam vllam, vt id fiat.

Confirmatur, quia ipsimet aduersarij fatentur, si quis per monitionem secretam sciret certissimè peccatum corrigendum absque periculo recidiui, non posse tum illud ad superiorem defferri; nec condi posse statutum, aut regulam, qua ordinaretur, vt id fieret: cuius ratio est, quod debeat semper caueri honori cuiuscunque, quantum fieri potest absque magna inconuenientia; non cauetur autem in casu hoc, si fieret denunciatio: sed in casu etiam nostro, si fieret denunciatio, non caueretur, quantum fieri posset; nec esset inconuenientia vlla ex eo, quod non caueretur, quæ æquiualeret iacturæ honoris, & aliis malis secuturis ex tali denunciatione: ergo non licet.

Dices non esse eandem rationem vtriusque casus: quia ex denunciatione in primo casu non sequeretur emolumentum, quandoquidem sine denunciatione certum esset, quod peccatum esset cauendum; in nostro vero casu sequeretur emolumentum, quia impediretur certò peccatum, si fieret denunciatio, & non esset tam certum, quod impediretur sine denonciatione: ergo non bene discurritur ab vnu casu ad alterum.

Contra, quia licet illud emolumentum cauendi peccati non sequeretur ex primo casu, tamen aliud sequeretur, nempe quòd, si constaret denunciationem debere fieri, etiam quando peccatum esset correctum sufficienter, ob timorem denunciationis, magis traherentur, & mouerentur homines ad non committendum primum peccatum, & tamen ratione huius emolumenti non debet fieri denunciatio; ergo etiam si sequatur illud aliud emolumentum magis certæ emendationis pro futuro ex denunciatione in nostro casu, tamen adhuc non potest fieri.

Confirmatur hoc, & simul probatur secunda conclusio: quia, quamuis illa maior securitas non labendi iterum esset sufficiens causa, ob quam posset negligi, aut omitti conseruatio famæ apud superiorem, & propterea, si non sequeretur aliud detrimentum magnum ex denunciatione, posset quis cedere famæ in ordine ad illam faciendam, & posset condi statutum, quo ordinaretur eam debere fieri; tamen si sequatur aliud præterea notabile detrimentum maioris considerationis, quàm detrimentum, quod sequeretur ex minus certa relapsus cautela, aut ex ipsomet relapsu; nullo modo posset esse licita talis renunciatio, nec condi tale statutum; sed ex dictis patet, quod sequeretur aliud tale notabile detrimentum: quia sic aperiretur via cuicumque maleuolo calumniandi ex quacumque leui causa fratrem, & procurandi, vt à loco, vel officio, in quo esset, facile amoueretur; quod sane posset cedere in maximum ipsius detrimentum, & similiter ipsimet superiores possent hoc modo ad libitum quoscumque subditos priuare officiis, & locis commodis: & magis est certum, quod hæc mala sequerentur, si liceret denunciatio, quã quod sequeretur relapsus in casu nostro: ergo nullo modo licet renunciare famæ, in ordine ad denunciationem faciendam in casu nostro: nec licet condere statutum, aut regulam, qua ordinetur, vt fiat denunciatio in eo casu.

50. *Obijcies* contra hanc conclusionem: In Regula Iesuitarum continetur statutum, quo præscribitur, & ordinatur talis denunciatio: ergo licet condere statutum, quo ordinetur.

Probatur consequentia, quia aliàs illa regula, seu statutum societatis non esset bonum, nec obseruandum: sed hoc est falsum, quia illa regula est confirmata à sede Apostolica, Iulio 3. an. 1550. *Greg.* 13. an. 1582. 1584. *Greg.* 14. an. 1591. *Paul.* 5 an. 1606. Pontifices autem non possunt approbare pro bono, quod bonum non est.

Nolo hic examinare fusiùs, an Pontifex ex mala informatione, qua significaretur illi aliquod statutum particulare, de quo dubitaretur, esse iuxta sententiam communem Doctorum, & praxim aliarum religionum, posset approbare illud statutum, & sane si posset, vehementissima esset suspicio, quod sic informaretur de prædicto statuto à Patribus societatis, quandoquidem ipsi illud esse conforme nostris statutis asserant, & Hurtadus hic conetur probare, non solum nostris; sed aliarum religionum statutis id consonum esse, & iuxta doctrinam fere omnium Doctorum, quod tamen falsum esse constat ex dictis in meo Comment. supra. *Nec etiam* in quæstionem vocabo, an eo ipso, quo Pontifex approbet regulam aliquam in generali, ac statuta, sequatur nullũ particulare statutum contineri posse in illa regula, aut statutis, quod non sit licitum. Nec denique examinabo, an verum sit, quod communiter Iesuitæ asserunt de confirmatione particulari huius ipsius regulæ, de qua agitur in obiectione, facta à Greg. 13. de qua non constat aliunde, quam ex Iesuitarum ipsorum relatione. *Has considerationes* relinquo Lorcæ, ipse liberalior ero cum aduersariis, quibus do libenter Pontificem non posse errare vllo modo in approbandis statutis, aut in generali, aut in particulari, do etiam regulam S. Ignatij, de qua agimus esse tam in generali, quam in particulari, approbatam & confirmatam, non à prædictis tantum Pontificibus; sed per reuelationem euidentem ab ipso Spiritu sancto, & hoc toto concesso,

Respondeo breuiter, sed sufficientissimè, negando antecedens: nam, quamuis illa regula, quam proponunt aduersarij, sit vna ex S. Ignatij, &, vt iam dixi, approbata, tamen illa regula non dicit denunciationem debere fieri in casu nostro: sed solum quando non posset bene caueri peccatum sine denunciatione. Hoc autem non facit ad rem. Quod vt magis appareat proponam ipsasmet duas regulas, de quibus agitur. *Prima est*, quæ est nona inter reliquas. *Ad maiorem in spiritu profectum, & præcipuè ad maiorem submissionem, & humilitatem propriam, contentus quisque esse debet, vt omnes errores, & defectus ipsius, & res quæcunque, quæ notatæ sunt in eo, & obseruatæ fuerint, superioribus per quemuis, qui extra confessiones eas acceperint manifestentur.* *Secunda vero*, quæ est decima reliquarum est. *Boni autem omnes consulant ab iis corrigi, & ad aliorum correctionem iuuare, & manifestare sese inuicem sint parati debito cum amore, & charitate ad maiorem profectum spiritus, præsertim vbi à superiore, qui illorum curam gerit, fuerit ita præscriptum, aut interrogatum ad maiorem Dei gloriam.*

51. *Hæ sunt regulæ*, quibus præscribi dicitur oppositũ nostræ conclusionis. At meo iudicio nec verbum reperitur in illis, quod id suadeat; neq; enim dicitur in prima, quod quisq; contentus sit, quod deferantur sui defectus, omisso debito charitatis ordine, hoc est monitione fraterna, quãdo sufficere potest; neque in secunda iubet, vt sint parati manifestare se inuicem in rebus grauibus, prætermisso eodẽ or-

dine: ergo nihil habetur in illis, quod cōclusionis A oppositū suadeat: Imo clarissime potest ex illis colligi, quod potius dessuadeant illud; nam illæ particulæ, *debito cum amore, & charitate*, non solum significare possunt, quod denunciatio non fiat ex malo animo; quo sensu intelligere illa videtur Hurtadus; sed quod non fiat contra ordinem charitatis; deinde illud: *quando fuerit ita præscriptum, & interrogatum ad maiorem Dei gloriam*, nihil aperte denotant non debere præscribi denunciationem, nec interrogari in casu nostræ conclusionis secundum hanc regulam; quia in eo casu non cederet ad maiorem Dei gloriam.

Vnde sequitur manifeste, quod quamuis approbarentur hæ regulæ ab ipso Spiritu sancto, nihil B inde sequeretur contra conclusionem; nec refert, quod aduersarij ex communi traditione, & declaratione capituli sui generalis aliter intelligant ipsas; ita scilicet, vt in casu conclusionis, debeat fieri denunciatio: nam nondum Pontifex declarauit eas sic debere intelligi, nec credo ipsum id vnquam declaraturum, aut approbaturum regulam in eo sensu. Frustra autem, ne quid reuetius dicam, conatur Hurtadus §. 146. ostendere Pontificem *Benedictum* 12. approbasse, aut supposuisse huiusmodi denunciationem licitam Minoribus; nam nec verbum loquitur de denunciatione, quæ fieret sine monitione; sed ostendit, quid faciendum Prælato, quando defertetur ab vno solo, siue C sine monitione præmissa, siue post eam. Deinde licet ostenderet, quomodo se gereret, quando fieret ab vno solo sine monitione, non inde sequeretur, quod approbaret delationem, aut supponeret eam bonam; nam quamuis esset mala, posset ostendere, quomodo se gerere deberet Prælatus. Per quod patet ad id quod ad eandem doctrinam confirmandam adducit §. 147.

52. *Obiicies secundò*: Greg. 13. & 14. præcipiunt sub excommunicatione, & aliis censuris, ne quis Societatis institutum, constitutiones, vel etiam illas ipsas litteras Pontificias, quibus ea fertur sententia, & approbatur idem institutum, vel quemuis eiusdem instituti, aut earundem litterarum articulum, quouis disputandi, vel veritatis indagandæ D quæsito colore directè, vel indirectè impugnare, vel eis contradicere audeat; & districtius inhibetur, ne quis siue extra, siue intra Societatem, nisi de illius generalis, aut inferiorum Præpositorum licentia, notationes, declarationes, glossas, vel scholia vlla, super præmissis facere, vel ea, nisi quantum verba ipsa sonant, interpretari, aut de iis disceptare, seu scrupulum cuiquam inicere, vel in controuersiam, aut dubium reuocare audeat: ergo statuendo hanc conclusionem, & soluendo hanc obiectionem incurruntur hæ pœnæ.

Respondeo negando consequentiam, quia id faciendo, non disputatur quæsito colore, neque directè, nec indirectè impugnandi institutum Societatis, aut regulas ipsius, vel Pontificis decreta; nec exponuntur aliter, quàm verba sonant, imo maximè exponuntur iuxta quod sonant verba, & potius consulitur instituto Societatis, cui sanè magis opportunum videtur, vt in praxi sequerentur doctrinam nostram, quàm oppositam.

Missus ad me fuerat Roma postquam hæc scripseram P. Sfortiæ Pallauicini viri doctissimi, & mihi non vulgariter amici, discursus satis elegans, & eruditus de hac materia, quem habet c 35 suarum Vindicationum Societatis Iesu. Ex quo quæ particularia habet contra meam hanc doctrinam hic, non oratorio, quo vritur ille stylo, sed scolastico proponam.

Obiici ergo potest ex ipso primò, quod licuerit S. Patri nostro Francisco abdicare se dominio bonorum exteriorum, & religiosis omnibus iuri, quod habent, si volunt, connubij ineundi: ergo licebit alicui renunciare iuri, quod habet ad conseruandam famam.

Respondeo negando consequentiam in casu conclusionis; quia abdicatio prioris dominij, & iuris cedit in maximum profectum spiritualem abdicantis; posterioris verò, non cedit, vt patet ex dictis.

Deinde Christus Dominus verbo, & exemplo suaserat illam abdicationem rerum & Paulus expresse connubij: oeurer verò, nec vllus ex Apostolis, aut aliis sanctis consuluerat vnquam abdicationem famæ. Multæ aliæ disparitates adferri possunt sed hæc abunde sufficiunt.

Obiicies secundò: licet Medico corporali significare cum detrimento famæ ægroti imperfectiones ipsius, etiam graues, quando ex earum notitia dependet salus ipsius, etiam eo inuito: ergo licebit superiori, qui est medicus spiritualis, significare imperfectiones fratris, vt iis adhibeatur opportunum remedium.

Respondeo negando consequentiam in casu conclusionis; quia salus infirmi dependet, vt supponitur, ex illa denunciatione, quæ aliàs fieri non deberet: quæ salus iacturæ honoris apud Medicum præferenda sine dubio est; nec aliud damnum maius illâ iactura inde sequitur. At salus spiritalis fratris non dependet à denunciatione facta superiori sine præmissa correctione, & alia maiora damna ex ea prouenire possunt, vt patet ex dictis.

Obiicies tertiò: Tenemur iure naturali subministrare ægro, sine illis interituro, carnes, & lineam subuculam: sed non tenemur exhibere carnes Carthusiano laboranti, nec subuculam Franciscano; quia illi renunciauerunt his commoditatibus: ergo quamuis tenemur conseruare famam aliorum; non tamen Iesuitarum in casu correctionis fraternæ; quia renunciauerunt suæ famæ, quoad hoc. 53.

Respondeo negando minorem: Quamuis enim Carthusianis non debeat dari caro; hoc tamen ideo iustè fieri potest; quia supponitur aliis modis eorum vitam conseruari posse; quod, si certò contrarium constaret, deberet sine dubio suppeditari ipsis. nec ipsorum regula posset id licitè prohibere. Idem dico de Franciscanis, quibus propterea sæpissimè in religiosissimis locis datur subucula linea, quando infirmitas id exigit.

Negari etiam posset consequentia, ob disparitatem maximam de aliis malis secuturis ex denunE ciatione longe maioribus, quàm bonum procurandum per denunciationem, qualia non sequerentur ex denegatis illis commoditatibus infirmo Carthusiano, & Franciscano.

Obiicies quartò: licet alicui significare superiori imperfectionem suam: ergo licet & alteri eo consentiente eam ad ipsum deferre. Sed apud Iesuitas non defertur sine tali consensu, qui præstatur vniuersaliter, quando renunciant omnes suæ famæ, quantum ad hoc.

Respondeo negando antecedens vniuersaliter, quamuis admittendum sit in casibus particularibus; quando scilicet, qui illam significat, nouit superiorem esse talem, qui non adhibebit media præcauendi mali, nisi quæ ipsemet libenter am-

pleaabitur, & ex quibus non orieotur alia mala. A

Nego etiam consequentiam; quia ex denunciatione propria non possunt sequi illa mala, quæ facilè ex aliena sequuntur.

CONCLVSIO III.

54. Superior non debet adhiben, tanquam testis. *Non est expediens, vt cum adhibendi sint testes ad correctionem, Prælatus aduocetur, tanquam vnus ex ipsis, si alij idonei reperiri possint, qui sufficiant.*

Hæc videtur esse contra Lorcam, & à fortiori erit contra Iesuitas.

Probatur autem; quia vlla maiorem confusionem, quæ oritur ea eo quod Prælatus sit conscius, quæ fortassis conuenientius caueretur, quanuo minor sufficeret, duo alia inconuenieotia magni ponderis ex hoc sequerentur. B

Vnum, quod Prælatus posset ex lapsu cognito quærere vias amouendi ipsum ab officiis, vel loco; & quod reus posset timere, & suspicari si quid postea seuerius ob quamcunque causam se ipso à Prælato disponeretur, id oriretur ea eo, quod culpa ipsius in memoria cooseruaretur à Prælato.

Secundum, quod Prælatus ipse aliquantulum impediretur in guberno suo, si prudens, & religiosus esset, prout esse deberet, ne scilicet daret diffidendi occasionem subditis eaistimaotibus eum nimis memorem culparum delatarum. C

DISPVTATIO XXXIII.

De vitiis Charitati oppositis.

Non loquimur iam de vitiis quomodocumque oppositis; quia sic omnia omnino sunt opposita, quandoquidem per quemlibet actum peccaminosum perdatur charitas; sed de iis, quæ ea speciali sua ratione habent particularem oppositionem cum charitate, cuiusmodi censentur odium, Acedia, Inuidia, Contentio, Rixa, Seditio, Schisma, de quibus agam quæstione sequenti, & Bellum, de quo deinceps in tota disputatione agendum erit.

QVÆSTIO I.

De odio, Acedia, Inuidia, Discordia, Contentione, Rixa, Seditione, Schismate.

1. Quid odiũ. Odium est actus, quo volumus alicui malum, qua malum ipsius est; vndè, quo grauius est malum, quod vult, eo maius est odium ipsius: nec est necesse, quod, qui odio habet aliquem, desideret non esse ipsius: eut enim hoc necessarium esset: Imo potest fieri, quod ea odio magno desideret quis conseruationem esse alicuius, vt scilicet perpetuò sit in tormentis; & qui ita affectus est, grauius odit, quam qui interficeret, aut desideraret efficaciter non esse alicuius. E

Quid odiũ abominationis. *Odium* vt sic personæ alicuius, de quo agimus hic, diuiditur in odium abominationis, & inimicitiæ. In quibus explicandis non conueniunt Authores, sed difficultas est tantum de nomine. Mihi videtur odium abominationis benè vocari illud, ea quo oritur, quod alicuius conuersatio, aut præsentia non sit grata, potestque optimè compati cum charitate, vt patet experieotia.

Quid odiũ inimicitiæ. *Odium* inimicitiæ est illud, quo mediante, quis velit alicui malum, quod ex amicitia, & charitate teneretur noo velle ipsi; & hoc directè opponitur charitati.

Quæri solet hic, an aliquis huiusmodi odio possit prosequi Deum. *Respondetur* quod sic.

2. Potest quis odio prosequi Deum. *Probatur* ex Psal. 138. *Nonne qui oderunt te Domine, oderam*: & ratione; quia quamuis nulla sit imperfectio in Deo, ob quam, quis posset odio ipsum habere; tamen quia potest, & solet castigare malos, hoc ipsum sufficit illis, vt possint ipsum odio habere, & desiderare ipsum non esse, nam licet non sit malum in se; nec quod castiget; nec quod possit castigare, tamen hoc est malum castigatis.

Quæritur secundò, an odium Dei sit maximum peccatum. Est maximum peccatum.

Respondeo affirmatiuè; quia non potest ostendi vllum aliud, quod sit ex natura sua æquè graue, aut grauius, vt apparet ex terminis.

3. Quid Acedia. *Acedia*, seu, vt alij dicunt, accidia, vel Acidia, est dolor voluntarius de bono spirituali propter molestiam, eius procurationi, aut conseruationi anneaam, vt si quis voluntariè doleat, quod non possit exercere actum virtutis sine labore, aut sine priuatione alicuius consolationis, qua aliàs posset gaudere. Duobus autem modis potest quis huiusmodi dolorem concipere.

Primò, si doleat, quod exercitium virtutis sit difficile.

Secundò, si doleat se, non obstante illa difficultate, obligatum ad exercendum virtutem.

Potest autem vterque dolor explicari duobus modis.

Primò, dicendo, quod sit passio aliqua, causata in voluntate ea consideratione difficultatis exercitij virtutis.

Secundò, dicendo, quod sit nolitio, qua quis nollet opus virtutis esse ita difficile, aut se obligatum ad illud exercendum: & dolor vtroque modo explicatus erit peccaminosus mortaliter, quando inde sequeretur probabile periculum committendi peccatum; & si peccatum illud erit particulariter oppositum charitati, Acidia erit particulariter etiam opposita ipsi, vt patet. D

Vnum tantum nunc restat, an præscindendo à peccato, quod sequeretur ea illo dolore, esset ea se peccaminosus.

Respondeo resolutionem huius dependere à natura nolitionis in qua consistit: si enim sit nolitio, qua nolit efficaciter prosequi opus virtutis propter difficultatem, quando tenetur, erit peccatum mortale, & contra charitatem specialiter, si ad illud opus teneatur quis ex speciali præcepto charitatis.

Idem est, si dicatur esse nolitio ex qua procederet, quod quis vellet per mala media tollere difficultatem virtutis, aut obligationem, quam habet eam exercendi; si verò sit nolitio, ea qua procederet, quod vellet illa tollere per bona media, non erit ex se mala, vt patet.

Quid inuidia. *Inuidia* est dolor, seu ægritudo voluntaria animi, ob bonum alterius, quatenus est diminutiuum boni proprij formaliter. Hæc descriptio est coformis illi, quam habet D. Th. 2.2. q. 36. & patet eius bonitas ex explicatione ipsius.

Dicitur *dolor*; quia in hoc conuenit, tanquam in genere, cum aliis doloribus.

Dicitur *voluntarius*, vt distinguatur à non voluntariis.

Dicitur *de bono alterius*, vt distinguatur à dolo-

ribus, conceptis de aliis obiectis, vt de malo nostio, vel alieno.

Dicitur *qua diminutiuum boni nostri*, vt distinguator à dolore de bono alterius sine rali respectu ad bonum nostrom, qoi dolor oon esset inuidia, sed odium proximi, vel aliqood aliud vitiom.

Dicitur denique *formaliter*, vt significetur, quod illa ratio debeat esse motiuum, ob quem dolemus de bono alterius, & vt distioguatur à dolore, quem quis conciperet de bono alterius, quateous posset esse causa, cur tolleretur bonum nostrum; vt si quis doleret aliquem esse diuitem; quia videret inde sequi posse, quod alter auferret à nobis booa nostra, qui dolor posset esse actus virtutis, qoando scilicet bona illa spectarent ad oos, & non nisi iniustè aufferri possent ab altero, de cuius bono doleremus.

Si autem hæc nolitio sit efficax, & absoluta, erit mala mortalitet, si bonum alterius est tantæ coosideratioois, vt non posset impediri absque peccato mortali; & erit contra chatitatem, quando hæc obligat ex se ad procurandum tale booum proximo, casu quo oon haberet illud.

Si verò sit conditionata, aut conditio erit bona, vt si placeret Deo, & non erit mala; aut conditio erit mala, vt si per mala media posset quis tollere illod bonum, & tum erit mala, iuxta malitiam mediorum & grauitatem boni.

5. Quid discordia?

Discordia est contrarieras voluntatum, & erit cootra charitatem, quando ex ea præuidemus sequi malum, quod ex charitate deberemus impedire.

Quid contentio?

Contentio est verbalis altercatio, qua quis impugnat alterius sententiam, & erit cootra charitatem, in casu iam explicato de discordia.

Quid rixa?

Rixa ab aliqoibus confunditur com contentione; ab aliis distinguitur ab illa per hoc, qood rixa respicit facta, cootentio dicta. Quod totum est de nomine.

Quid seditio?

Seditio est discordia voluntatom, impediens pacem reip. orta iotet membra eiusdem reip.

Quid schisma?

Schisma, vt hic de eo agitur, est voluntaria separatio ab Ecclesia vniuersali sioe iactura fidei, vt si quis non vellet obedire Pontifici, nec recipere ritus ab illo præceptos, sub prætextu, quod oon posset talia præcipere.

QVÆSTIO II.

An Bellum sit licitum, & quam ob causam.

DE *hac materia* fusè egi io meo Commentario in 3. d. 32. vndè huc compendiosius transferam magis necessaria.

CONCLVSIO I.

6. Licet Christianis bellum gerere, etiam contra Christianos.

L*icet quandoque bellum gerere, etiam Christianis contra Christianos* Hæc est communissima.

Et probatur ex praxi communi totius mundi omni ætate, & etiam Christianorum, qui ounquam dubitauerunt de hoc, quod certè non contingeret, si esset vlla sufficiens prohibitio ipsius, siue ex natura rei, siue ex lege vlla positiua diuina, aut humana.

Probatur secundò: exemplo sanctissimorum virorum, qui bellum gesserunt, vt Moysis, Iosuë, Sampsoois, Dauidis, Machabæorum, & in statu Euangelico nostri B. Ioanois Capistrani, qui authoritate Pontificis bellum gesserat fælicissimè in Hungaria contra Turcas.

A *Confirmatur:* quia non solum non prohibetur in lege Euangelica, sed potius approbari videtur: nam S. Ioan. Baptista præscribit legem militibus, quam obseruare deberent, vt salotem animæ oon perderent; si aotem putaret ipsis non licere bellum gerere, id non faceret; sed potius iuberet, militiam desererent.

Probatur tertiò: quia si oon liceret, etiam Christianis contra Christianos, maximè propter damna molta, quæ ex bello oriontur, aut propter obligationem, quam habent, Christiani præsertim, diligendi proximos, ac etiam inimicos, & condonandi iniurias: sed hæc noo impediunt: non primum de damnis, quia plura damna possent impe-

B diri per bellum, quàm sequerentur ex ipso: nam si quis oon posset bellum gerere ad defensionem Reip indè posset tota Resp. venire in potestatem inimici, qui plura damna posset inferre, quàm prouenireot ex bello, quo defenderetur ab inimico. Non secundum de dilectiooe proximi, aut ioimici; quia non teoetur quis eos diligere magis, quàm se: sed teneretur, si noo posset quis, etiam bello, impedire, ne illi ob bonum proprium ipsorum inferant nobis grauia mala; quia id faciendo præferret bonum proximi, & inimici booo proprio, qood est magis ipsum diligere, quàm se.

C *Deinde* ex illo præcepto non tenetur qùis exponere bona soa pro vtilitate proximi, aut inimici, quando ipsimet sine detrimento nostro possent prouidere sibi: sed ipsimet inimici, & proximi, quibus inferretur bellum, ob damna ab ipsis illata, possent impedire mala secutura ex bello sine nostro damno, si desisterent ab inferendo oobis mala; aot restituerent nobis bona ablata: ergo, si nolint hæc facere, charitas non potest obligare, nos, vt non inferamus ipsis bellum, & damna inde secutura.

Denique ex charitate possumus, & tenemur impedire mala maiora proximi, mediantibus malis minoribus, quaodo aliàs non possumus illa impedire; sed mala peccatorum, quæ committuot

D proximi, & inimici, dum dant nobis causam gerendi cum illis bellom, sunt maiora, quàm mala per se ex bello orieotia: ergo per bellum possumus impedire illa peccata, quando aliàs oon possumos: non possumus autem aliàs, quando ipsi noloot, nisi bello ipsis resistatur, desistere à volontate peccaminosa faciendi oobis illa mala, ob quæ suscipimus bellum.

Non denique tertium de condonatiooe iniotiarum; quia ex hoc noo tenemur ooo exigere ab ipsis satisfactionem, quam iustitia exigit, & quam tenentur in conscientia dare; nec tenemur permittere, vt nobis inioriam faciant, quando possumus illud impedire, vt est euidens.

E *Obiicies primò:* Dauid 1. Paralip. 22. prohibetur ædificare domum Domino, quod plurima bella 7.
commiserat, & Christos Ioan. 18. Petro inquit: *mitte gladium tuum in vaginam*, quo sigoificauit ooo licere bellum.

Respondeo Dauid noo fuisse impeditom ab ædificando domum Domino, quod plurima bella gesserit, quasi hoc esset malum; sed quia in bellis committendis aliqoa peccata commiserat, vt patet ex iniosta effusione sanguinis Vriæ; vel quia maluit, vt ædificaretur à viro pacifico, qualis erat Solomon, quo denotauerat paci potius consulendum, & attendeodum, quantum fieri potest, quam bello. Nec Christus iussit gladium mitti in vaginam, quasi vellet per hoc, qood nunquam in

bello eduei posset; sed quia tum non erat conueniens, vt Petrus eo vteretur; & præterea voluit significare non esse gerendum bellum, nisi cum expediret.

Obiicies secundò: in Concilio Niceno cap. 11. imponitur pœna Christianis, qui militiæ se ascribunt, & S. Leo. ep. 92. docet Christianis prohiberi bellum post sollemnem pœnitentiam.

Respondeo Concilium intelligendum de iis, qui inter infideles militiæ nomen dabant; aut qui, quando bellum non erat ipsis necessarium, tamen exponebant se multis peccandi occasionibus. *S. Leo* loquitur de illis, qui sine necessitate militiæ darent operam cum periculo incidendi in plurima peccata.

Obiicies tertiò: Rom. 3. *non vos defendentes:* & Matth. 5. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam, præbe ipsi & alteram.*

Respondeo: in primo loco prohiberi defensionem inordinatam, & non necessariam ad magnum bonum nostrum, aut Reip. neque ad impediendum malum proximi. Talis autem non est defensio, quæ fit per bellum iustum, vt patet. Alter locus intelligi debet in casu, in quo ex hoc speraretur profectus spiritualis proximi; & quando ita melius prouideret quis bono suo, aut magis caueret peccata, quæ posset committere, resistendo, aut quærendo vindictam. Sic autem intellectus non facit ad rem.

Hæc resolutio de bello intelligi debet, tam de illo, quod suscipitur ad iustam defensionem nostram, quod defensiuum vocatur, quàm de eo, quod inducitur ad procurandam iustam satisfactionem ab alio, quod communiter vocatur aggressiuum: nam est eadem ratio de vtroque.

CONCLVSIO II.

8. Causa belli debet esse proportionata malis eius.

CAusa mouendi belli debet esse valdè grauis cum proportione ad damna, probabiliter secutura ex bello, præsertim illi, qui illud mouit contra se ipsum. Hæc est communis.

Et patet; quia non debet quis, ob defensionem boni minoris, exponere bona maiora; nec vt impediat mala minora, exponere se grauioribus.

Circa hoc tamen aduertendum, quod causa aliqua, quæ ex se esset leuior, esset tamen ratione circumstantiarum grauior, quæ circumstantiæ facile à quocumque prudenti æstimari possent. Sed specialius adhuc causæ belli proponendæ sunt.

CONCLVSIO III.

9. Rebellio est causa sufficiens.

REbellio est causa sufficiens belli gerendi. Hæc est communis.

Et patet; quia aliàs subditi possent, cum liberet, rebellare, & sic Reges, & superiores Rerump. perderent iura sua quod est sine dubio maximum damnum, & præferendum malis, ex bello illo secuturis; quando præsertim probabilis spes est, vt subdantur rebelles. Imo tenerentur superiores Reip. compescere bello huiusmodi rebellionem, quando aliàs non possent.

Et vindicta grauis iniuriæ Reip. illatæ.

Idem dicendum de vindicta grauis iniuriæ illatæ Regno, aut Reip. loquor autem de vindicta, non per modum vindictæ, præscindendo à bono, quod ex vindicta sequeretur; sed de illa, quatenus habet annexum illud bonum.

Probatur autem eâdem ratione, qua probata est conclusio.

Et recuperatio bonorum iniustè ablatorum.

Item de recuperatione bonorum iniustè ablato-A rum, & de auxilio impenso illis, cum quibus iustè bellum gerimus, & de defensione innocentium.

Non verò cupiditas dominandi.

Sed nullo modo licet inferre bellum, ob solum dominandi titulum; quia hoc esset facere aliis manifestam iniuriam; nec ad castigada peccata, etiam enormia, à non subditis commissa; quia nemo debet illa castigare, nisi superior; ille autem non est superior, cui tales non essent subditi.

Nec castigatio peccatorum enormium à non subditis commissorum.

Existimarem tamen Pontificem posse committere alicui Regi, vt bello castigaret talia facinora, committi solita ab aliqua Repub. aut regno Christiano, cum aliàs impediri non possent; quia Pon-B tifex est superior talium, quoad spiritualia.

CONCLVSIO IV.

10. Licet bello infideles, & hæreticos cogere, vt non impediant prædicationem fidei, & vt eam audiant.

LIcet bello, quando aliàs fieri non posset, infideles, & multo magis hæreticos cogere ad hoc, vt non impediant prædicationem, ac instructionem, qua mediante possent conuerti ad fidem: & etiam vt conueniant ad audiendam illam instructionem. Authores pro & contra hanc conclusionem citaui in meo Commentario supra.

Probatur: quia ex præcepto de dilectione proximi debemus procurare bonum necessarium ipsi ad vitam æternam, & ad hoc applicare necessaria C media quæcumque licita: sed bonum fidei est tale; & bellum in casu conclusionis est medium necessarium, & quidem licitum; si enim sit licitum medium ad procuranda bona minoris momenti, quantò magis ad maiora bona.

Et eos, qui impediunt exercitium nostræ.

Hinc sequitur posse quem bello etiam aggredi eos, qui nos impedirent ab exercitio nostræ fidei, & impedirent, ne instrueremur in principiis eius; ac ea statuerent, ex quibus moraliter necessariò secuturum videtur, vt multi ex nostris fint peruertendi à vera fide. Et prorsus mirum videtur, quod aliquis possit interficere eum, qui vellet filium, aut amicum iniustè interficere, si alio modo illi malo cauere non posset; & quod tamen non liceret ipsi eum interficere, si conaretur vi interficere spiritualiter filios, & proximos, eos à fido D necessaria ad salutem peruertendo, præsertim eum non est moraliter in manu, aut libertate eorum resistere, vt fiebat in Hibernia, quando ab hæreticis filij Catholicorum à pueritia imbui debebant doctrina hæretica, cum tanta discretio illis non esset, vt possent cognoscere de errore doctrinæ, & de periculo eorum, qui eam amplecterentur.

CONCLVSIO V.

11. Quæ causa gerendi bellum contra proprium Regem.

IVstissima causa suscipiendi bellum contra proprium Regem est, quando ordinat leges iniquas cedentes in maius damnum Reip. quàm damna probabiliter E secutura ex suscepto bello; nec alia via potest occurri malis orituris ex illis legibus; & etiam quando absque legibus vllis, tyrannicè procedendo, ad libitum infert talia mala Reip. Hæc est communis.

Et patet; quia ex iure naturali potest quis impedire, ne aliquis iniustè faciat ipsi malum; hinc possumus defendere nostra bona, etiam cum periculo vitæ, contra iniustos inuasores, quando spes est, vt iis resistere possimus; & hinc licet bellum gerere contra alios Christianos, vt patet ex dictis; nec prorsus est vlla, vel leuis ratio, ob quam Rex eximeretur ab hoc, quasi ipsi liceret inferre huiusmodi mala Reip. quæ

quæ nemo alius posset: nihil enim habet præ aliis, præter superioritatem, aut dominium in Remp. Sed ex illo dominio non habet authoritatem inferendi illa mala, vt est euidens: nam non habet illud dominium ex natura rei; sed vel ex electione Reip. vel ex institutione diuina: sed certum est Remp. non potuisse dare ipsi talem authoritatem; nec minus certum est, quod Deus eam non dederit, & aliàs non intulisset illa mala iniustè.

Hinc patet, cum iniustissimæ fuerint leges pœnales, latæ per Reges hæreticos Angliæ contra Catholicos in suis dominiis, propter exercitium Religionis Catholicæ, & cum illæ leges cesserint in magnum præiudicium temporale ipsorum, quando alia ratione non possent illi damno occurrere, Catholicos potuisse bello sibi prouidere, quando bene fundata spes esset, quod sine grauioribus, aut æquiualentibus damnis, id facere possent; & hoc ob ipsum damnum temporale; sed multo magis ob illud, & damnum spirituale coniunctum.

QVÆSTIO III.

Quis possit indicere bellum.

CONCLVSIO I.

12. *QVicunque bello lacessitus potest licitè se defendere, donec cognoscat iustitiam causæ, ob quam bellum contra ipsum est susceptum; quando potest sperare sine grauioribus damnis, quàm sequerentur, si se non defenderet, posse se inimico resistere.* Hæc est communis, & patet ex terminis.

CONCLVSIO II.

Quis potest indicere bellum.

OMnis Rex, & Princeps, ac Resp. libera, non subiecta alterius dominio, potest, occasione sufficienti oblata, indicere bellum.

Probatur, quia aliquis quandoque potest indicere bellum; sed nulli potius, quàm huiusmodi.

CONCLVSIO III.

13. Quis non potest.

NVlla ciuitas, aut pars Regni, vel Reip. potest suscipere bellum, ob quamcunque causam, sine consensu Regis, aut Reip. sed si Rex, aut Resp. nollet consentire, cum deberet, & ciuitas, aut pars regni, aut Reip. posset sperare absque grauioribus damnis, quàm quæ illata sunt, ob quæ bellum susciperent, posse se impedire illa damna; possent bellum suscipere, inuito Rege, aut Rep.

Hæc quoad primam partem est communis, & patet; quia absurdum esset, quod in re tanti momenti, non habentem subordinationem ad Regem, aut superiores Reip. præsertim, quando posset commode expectari, quod addo; quia si occasio se offerret, bellum statim suscipiendo, recuperandi damna illata, & non esset spes tam commode id postea faciendi, possent statim, inconsulto Rege, milites cogere, & suscipere bellum, & possent existimare id fieri secundum voluntatem Principis.

Probatur secunda pars, quia non debet vlla pars Reip. pati iniustum damnum propter reliquam partem Reip. aut Regem, quando potest id bene impedire: sed paterentur, si in casu conclusionis non liceret ipsis, inuito Rege, & reliqua parte reip. aut Regni, bellum suscipere.

A *Dices* cum Suario, oppositum huius partis tenente: Homo priuatus non potest bona sua iniustè ablata ab alio vi recuperare, sed debet expectare sententiam Iudicis, qui, si noluerit pro eo sententiam ferre, debet habere patientiam: sed eadem est ratio de homine priuato, ac de ciuitate aliqua, ac parte Reip. ergo ciuitas, aut pars Reip. nequit vi, mediante bello, recuperare bona perdita, inuito Principe, etiam cum deberet consentire.

Respondeo primo negando minorem; quia facilius est homini priuato duci passione, & existimare bona aliqua esse sua, & iniuste ablata, ac detenta; cum tamen ita non esset, quam ciuitati, aut parti B alicui Reip. vnde propter inconuenientias secuturas ex eo, quod id liceret homini priuato authoritate sua, id posset prohiberi legibus, quamuis non deberet prohiberi ciuitati, aut parti Reip.

Respondeo secundo negando maiorem: quando iniuria esset manifesta, & princeps, aut Iudex nollet iustam sententiam ferre, & posset homo ille priuatus absque grauioribus damnis defendere se contra Regem, & alios, qui vellent se opponere: qui casus quidem videtur moraliter impossibilis, respectu hominis priuati; sed non est vllo modo impossibilis respectu alicuius magnæ ciuitatis, & notabilis partis Reip.

C

QVÆSTIO IV.

Qualis cognitio iustitiæ causæ requiritur, vt bellum geri possit.

NOn est dubium, quin sufficiat cognitio moraliter certa de iustitia causæ; non possumus 14. Sufficit cognitio moraliter certa de iustitia causæ.
enim pro hoc statu maiorem habere de huiusmodi rebus, & talis sufficit pro rebus maioris momenti in multis occasionibus, vt certum est. Non sufficit tamen, quod illam cognitionem habeat vna pars; sed debet proponi alteri parti, vt non se D opponat, sed det satisfactionem pro damnis illatis, propter quæ bellum gerendum est, vt sic impediatur bellum.

Quando dubitatur vtrinque de iustitia causæ, non debet suscipi bellum.

Hinc sequitur, quando agitur de accipienda possessione alicuius rei, vt ciuitatis, aut Prouinciæ, & dubitatur ad quem spectat de iure, neutram partem accipere debere possessionem, quando propterea bellum geri oporteret; quia tum non habetur sufficiens cognitio iustitiæ causæ belli gerendi, & qui possessionem, inuito altero, susciperet, manifestam iniuriam faceret alteri, ob quam licitè inire posset bellum.

Possessio mala fide accepta relinqui debet, vt vitetur bellum.

Sequitur secundo, qui possessionem mala fide accepit talis rei, debere postea relinquere possessionem, ne, vt ad id cogatur, det occasionem iusto E bello, quando cognoscitur mala fides, aut dubitatur, an possessio ad ipsum spectet; & si non velit, bello ipsum ad hoc cogi posse, præmissis debitis cautelis. Quæ doctrina est communis. Et idem omnino censeo, quamuis non tam communiter ita teneatur, de possessione bona fide accepta, quando postea dubitatur vtrinque, re bene examinata, de iustitia tituli: nam prorsus videtur eadem ratio de vtroque casu: nam mala fides, quæ in priori aderat, non est sufficiens causa ferendi bellum; sed ipsa possessio accepta sine debito titulo, quæ etiam reperitur in secundo casu: nec possessio, etiam bona fide, dat ipsi titulum, nisi quamdiu non constat, quòd bene fundetur; nec etiam impedit hanc re-

sesolutionem illud Iuristarum axioma: *melior est cenditio possidentis*, rationa cuius, hic pendente, iudex supponitur non posse cogere possessorem bonæ fidei ad eam deponendam: nam licet hoc verum esse possit, vbi leges id statuunt de personis particularibus, subditis illis legibus; tamen vbi non essent tales leges, omninò ex natura rei posset ad id cogi, quando dubitatur de iusto titulo, & multò magis posset ad hoc cogi, quando res controuertitur inter Principes, qui non sunt subiecti communibus legibus, & vergeret in graue detrimentum vnius, quod alter possessionem rei controuersæ teneret.

Quantum ad subditos, & eos, quæ stipendij, aut confæderationis causa militant, sufficit pro cognitione iustitiæ causæ; qood Rex aliquis, de coius conscientia bona, quantum ad hoc, non est iusta dubitandi ratio, bellum suscipiat, & quod noo cognoscatur manifestè iniustitia causæ, ob quam suscipit bellum; quia tales possunt fundare se in hac opinione, quam tum meritò concipere possunt, quod talis Rex oon iniret bellum, nisi ob iustam causam.

Dices: habent tale motiuum ad iudicandum, quod alter Rex, verbi gratia, contra quem bellum gereretur, non vellet resistere sine iosta causa: sed certum est vtrumque non posse habere iustam causam: ergo in tali casu debeot esse dubij, & sic poterunt militare.

Contra: quia possept formare opinionem, quod vterque iustè bellum gereret, ob ignorantiam inculpabilem, quæ posset esse in vtroque. In hoc autem casu subditi tenentur sequi partes proprij Regis; & externi stipendiarij possent seruire, cui voluerint ex illis. Plura multò de bis habentur in meo Commentario.

QVÆSTIO V.

De cædibus, captiuitate, & spoliis, in bello interuenientibus.

16\.

Hostes in iusto bello possunt interfici, & priuari bonis.

CErtum est, & omnium calculo receptum, posse hostes, cum quibus bellum iustum geriiot, iustè interfici, donec ad eum statum peruenerint, vt nec in præsenti, nec postea ab iis renouãdi belli immineat periculũ; amplius autem in eos non est sæuiendum, nisi iniuriam talem fecerint, ob quam merito, etiam capti, & cum amplius nocere non possiot, mortis supplicio affici possint, vt si ipsimet alios contra datam fidem interfecerint, aut culpa illa, ob quam vindicandam susceptum est bellum, mortis pœna digna sit.

Innocentes possunt per accidens interfici.

Maior difficultas est de innocentium cæde, qui nec ipsi arma sumpsere, nec belli dedere causam, vt sunt paruuli, mulieres, & similes aliæ personæ. Circa quam communis resolutio est, quod possint iustè per accidens ioterfici, non tamen pes se directè. Ad quod intelligendum aduerte per accidens eos interfici, quaodo interficerentur per tormenta bellica, quibus vrbis, aut munimenti hostilis peterentur muri, aut domus, aut ipsimet hostes, qui resisterent, aut cum incapta vi vrbe, dum iure belli sæuiretur in resisteotes, obuij quique trucidarentur sine discrimine; vel quia non esset tempus discernendi nocentes ab inoocentibus; vel quia, si parceretur innocentibus, non posseot puniri sufficienter nocentes: sed quoties innocentibus commodè caueri potest, sine dubio non possunt interfici.

An aliquando per se, & directè.

Quæres, quid dicendum, si hostes mererentur propter aliquam crudelitatem quam prius exercuerunt, vt Ciuitas integra gladio committeretur, an possint tunc innocentes perimi, cum saluari absque damoo possent. Videtur qood sic; quia possent aliis bonis, huiusmodi ob causam, priuari: ergo & vita; quia licet priuatio vitæ sit maius malum, quàm aliorum bonorum; tamen inde solum sequeretur, quod priuans vita magis peccaret, quàm priuando bonis; vnde si priuare bonis oon esset peccatum leuius, nec priuare vita esset peccatum grauius.

Deinde hoc videtur esse medium valde opportunum ad retrahendos hostes à crudelitate exercenda, & ab assumendo iniusto bello: ergo videtus licere posse: nam minus damnum videtur Reip. quod tales, in similibus occasionibus, morte plectantur, quàm quod, iis parcendo, reddatur via facilior rebellandi, ac iniustum bellom suscipiendi. Præterea innocentes sunt pars Reip. merentis, ratiooe belli iniusti, ac crudelitatis in eo exercitæ, pœoam mortis, vt suppono: ergo possunt participare illam pænam.

Ex altera verò parte videtur quod non possint interfici, quandoquidem supponantur innocentes, & propterea tales, qui non sunt meriti mortem, & quamuis sint partes ipsius Reip. tamen non ita connexi sunt cum aliis partibus oocentibus, vt peccatum eorum ipsis imputari debeat, quandoquidem oon concurrerint, nec consenserint, vt supponitur. Verum hæ rationes æquè probarent, quod ooo possint priuari suis bonis.

Communior sententia videtur esse pro hac secunda parte negatiua, quam tenet expresse Hurtadus disp. 169 §. 103. pro ea citans Ban. Sotum, Syluestrum, Victotiam, Lorcam, Connink.

At ego sanè non video, qua consequentia id possit teneri de vita, & negari de aliis boois. Vnde videtur mihi res esse decidenda cum distinctione, dicendo, quod, si illi, qui supponuntur innocentes, spectent ad nocentes, vt si sint mulieres, filij, aut amici particulares eorum, possint priuari, & bonis, & etiam vita, si hoc ad competentem vindictam requireretur: Si vero non sint sic particulariter coniuncti cum nocentibus, noo possint, nec vita, nec bonis etiam priuari. Ratio autem disparitatis desumenda est ex cooiunctione illa, quia sine dubio, si constaret nocentibus sæuiendum esse hoc modo non solum in se, sed in vxores, liberos, & particulares amicos, magis retardarentur à promerenda vindicta; sed quod sic sæuiretur in alias personas non coniunctas particulariter, non multum ad eos remouendos à culpa, ob quam vindicta esset sumenda, conduceret; vnde propter hoc non deberent puniri illi, qui non esseot cum illis coniuncti; quamuis alij possent.

Sed quomodocumque de hac distinctione discursum, existimo vniuersaliter, quacumque ratione possunt nocentes priuari bonis, posse eos etiam vita priuari, modo excessus culpæ sit proportionatus excessui pænæ talis, vt bene potest contingere.

Quod etiam confirmari potest; quia ipse Dominus Deus punit peccata parentum in filios, & Regum in Resp. non solum iacturâ bonorum aliorum: sed etiam vitæ: ergo talis punitio non est ex natura rei mala; sed, si non sit sic mala, omninò difficile est ostendere, quod oon liceat in casu nostro.

Ex his facile colligitur, quid dicendum sit de spoliis, & captiuitate; neque enim dubium esse potest, 17.

Quid de captiuitate, & spoliis.

test, quin nocentes possint, vel bonorum priuatione tam mobilium, quam immobilium, vel captiuitate, quantum est ex natura rei puniri vsque ad satisfactionem proportionatam damno, ob quod bellum iniustè possit suscipi sicut possent interfici.

Quod autem ad innocentes, eodem modo est de iis discurrendum quantum ad mortem, & quantum ad captiuitatem, ac bonorum priuationem; quæ resolutio non indiget alia probatione, quàm præmissa paulo ante.

Circa quod vlteriùs aduerto non rectè Lorcam. disp. 54. pro sua sententia, negante eos posse in captiuitatem redigi, adduxisse hunc locum Aristotelis: *seruitutem, quæ ex bello prouenit, iustam posuerunt & simul iniustam esse aiunt: nam fieri potest, vt belli principium nequaquam sit iustum, & indignum seruire nemo dicet esse seruum.* Ex quibus verbis duas causas putat Lorca assignari à Philosopho, propter quas iniusta sit seruitus.

Prima, si bellum sit iniustum; *Secunda*, si hæc pœna inferatur non merentibus: & inde infert innocentes non posse in seruitutem redigi; sed malè sine dubio adduxit hunc locum ad suum propositum; neque vllo modo intellexit illum; nam non adduxit Philosophus duas causas iniustæ seruitutis, sed vnam tantum, nempe si bellum sit iniustè susceptum; sensus enim verborum est, fieri posse, vt seruitus bello inducta sit iniusta, nempe si bellum iniustè susceptum sit: nam tum nemo captus bello mereretur seruitutem, & suo merito non posset esse seruus. Quod si etiam adduxisset duas illas rationes, vt intellexit Lorca, adhuc non sequeretur, quod prætenditur ab ipso; quia, qui per se innocens est, posset mereri seruitutem, ex eo, quod esset pars Reip. aut spectans particulariter ad personam, quæ merebatur se suosque puniri.

Iustè in captiuitatem redacti non possunt fugere.

Quæres vlteriùs, an redacti in captiuitatem iustè, possint fugere à suis dominis.

Respondeo cum Nauarra in summa, cap. 17. num. 103. Molin. disp. 37. & multis aliis contra Sotum 4. de Iust. q. 2. Couar. Ban. & alios non posse eos fugere; quia seruitus eorum iustè debetur dominis, vt suppono: sed illi non possunt priuare dominum bonis suis: ergo.

Confirmatur: quia non possunt ij, à quibus bellico iure iustè ablata sunt bona aliqua, repetere illa bona, aut illum ad quem peruenerunt iustè iis priuare: sed est eadem ratio de hoc, ac de seruitute: ergo.

Aduersarij fundant suam sententiam in consuetudine aliqua communi: sed omnino negandum est talem esse consuetudinem, sed potius oppositam credo vigere: vndè, etsi fugiant, possunt iustè pœna particulari propterea puniri; quod non esset verum, si fuga esset ipsis licita.

QVÆSTIO VI.

De irregularitate Præliantium.

De irregularitate præliantium.

QVia irregularitas, orta ex hoc capite, dependet à lege positiua, non habet aliam difficultatem, quàm explicandi, quibus casibus lex statuit irregulares fieri, qui præliantur, quod breuiter fiet sequentibus assertionibus.

Dico primò eos omnes esse irregulares, qui in
18. causa sunt, consilio, aut auxilio, vt bellum suscipiatur iniustè, ex quo sequitur homicidium, aut qui ipsi in tali bello præliantur; quia iniustè cooperantur homicidio actuali, quod sine dubio magis meretur irregularitatis notam, quàm ferre sententiam iustam, ex qua sequitur mors.

Dico secundò: nemo, nec sæcularis, nec regularis, est irregularis ex eo, quod cooperetur quomodocumque ad resistendum armis hosti, damnum graue Reip. illaturo, quando alia via impediri non possit, etiamsi ipsemet actu interficiat aliquos; quod etiam similiter tenendum de illis Sacerdotibus, qui assistentes in prælio ad audiendas morientium confessiones interficerentur, nisi ipsimet alios se aggredientes interficerent, aut, vt ab aliis interficerentur, procurarent; quia perinde hoc possunt facere absque irregularitate, ac possunt quemcumque, iniustè ipsos occidere machinantem, perimere: sed hoc secundum omnes possunt facere: ergo & illud.

Dico tertiò: clericos habentes dominium temporale, ob quod possent indicere bellum, nisi fuissent Clerici, non incurrere irregularitatem, indicendo bellum iustè, ex quo sequeretur mors; nec ducendo exercitum in bello deffensiuo, si alius non adsit, qui æquè commodè id facere possit.

Probatur ex communi praxi, ex qua colligitur, quod non sit mens Pontificis tales esse irregulares; quia alias deberent petere dispensationem, & Pontifex ad hoc illos obligare deberet.

Dico quartò: Ecclesiastici non sunt irregulares, qui in bello iusto reddunt milites alacriores ad pugnam, etiamsi ex hoc sequatur mors, aliàs non secutura, siue habeant Prælatorum licentiam, siue non.

Prima pars est communis, & patet; quia non statuitur in vllo iure irregularitas pro huiusmodi cooperatione ad bellum iustum; sed non est extendenda irregularitas, orta ex lege positiua, nisi ad casus expressos.

Probatur secunda pars, quæ non est tam communis: quia perinde prorsus est, quantum ad irregularitatem, quod habeant superiorum licentiam, aut quod non habeant; quid enim ad propositum hoc id interesse possit?

Idem etiam sentio cum Hurtado, & pluribus aliis ab illo citatis, de hortantibus milites ad occidendos hostes in prælio iusto, propter eandem rationem; quia non est expressa in iure irregularitas ob hoc.

Idem etiam resoluo, de quocumque Clerico licitè præliante, in quocumque casu, etiamsi interficiat; quia non potest licitè præliari; nisi vel quando dispensatur cum ipso à Pontifice; aut quando defendit propriam vitam, aut patriam; aut quando pugna ipsius est valde necessaria ad reddendam victoriam certam, quæ alias esset dubia; aut quando tuetur vitam innocentis. In his autem casibus non incurrit irregularitatem: ergo.

Minorem, quoad casum defendendæ propriæ vitæ, patriæ, ac innocentis, omnes concedunt; sed est eadem ratio de his casibus, ac de casu reddendæ victoriæ ancipitis securæ; & quoad casum, in quo pugnat ex dispensatione Papæ, patet; quia eo ipso, quo Papa dat licentiam præliandi, censeri debet tollere irregularitatem; neque enim videtur Clericus habere impedimentum aliud præliandi, nisi ipsam irregularitatem, quàm propterea incurrere deberet, aut præce-

ptum, quo sub pœna irregularitatis prohibetur ipsi pugnare; sed Papa, dans licentiam prælian-di, tollit illud impedimentum, & præceptum: ergo.

Ad hoc adde; quod, quamuis clericus peccet pugnando in bello iusto absque necessitate, non fit tamen irregularis, nisi ipsemet hominem occidat, aut mutilet, etiamsi feriat, & alij socij petinant; quia talis irregularitas non est expressa; quod etiam tenendum de laicis à fortiori; qui tamen sine dubio incurrunt irregularitatem, si in bello iusto occidant, vel mutilent.

Addendum præterea irregularitatem, ortam ex bello iusto, non posse tolli, nisi à Papa, aut iis, quibus permittit illam facultatem; quales census sunt, qui habent potestatem dispensandi in omnibus irregularitatibus, non prouenientibus ex homicidio voluntario; nam tale homicidium non censetur, nisi quod est peccaminosum, aut re ipsa, aut in communi æstimatione fori externi. Mendicantes autem possunt dispensare in irregularitate hac, vt rectè Suares disputatione 47.

QVÆSTIO VII.

De Duello, & Torneamentis.

19. Quid duellum. *Per duellum* intelligimus pugnam duorum, vel plurium, ex qua imminet vitæ periculum, aut grauium vulnerum, priuata authoritate inita ex condicto, aut pacto.

Duellum huiusmodi diuiditur in priuatum, & solemne, hoc est illud, quod cum certis ceremoniis publicis fit, & quod fit sine illis.

Diuiditur secundò, in illud, quod suscipitur ostendendarum virium, aut artis causa; illud, quod fit ad purgationem criminis; illud, quod fit ad veritatem, aut iustitiam ostendendam; & denique illud, quod fit ad exercendum odium.

CONCLVSIO I.

Duellum ad ostentatione virium, aut tuendũ honorem est mortali ter malum. *Duellum ad ostentationem virium, aut artis, & etiam ad tuendum honorem, ne scilicet, qui detrectaret duellum, aut illud quandoque non offerret, crederetur esse pusillanimis, aut minus dexter, quàm aliàs haberetur, est illicitum, & mortaliter peccaminosum.*

Probatur primam partem: quia ostentatio virium, & artis non est tantum bonum, vt se, aut alios propterea possit quis absque peccato exponere vitæ, aut grauium vulnerum periculo, vt patet ex terminis.

Hac ratio probat etiam secundam partem, quæ vlterius *confirmatur*; quia, si quis detrectaret duellum, aut eum non offerret in quocumque casu, non deberet, nec posset sine temeritate existimari, quod id faceret defectu animi, aut virium; sed potius deberet quis iudicare, quod detractaret, aut non offerret duellum, ne offenderet Deum mortaliter: sed certum est, quod ad cauendum iudicium temerarium, non possit quis exponere se periculo vitæ, aut mutilationis.

Non licet duellare cũ impediente, ne transeat. *Hinc patet*, si quis obuiam haberet in via, qui transitum non permitteret, nisi duellaret, & posset sine graui alio incommodo, quàm per-A dendi honoris ex opinione, quæ conciperetur, quod ob pusillanimitatem, aut defectum virium omitteret illud iter, & aliò se conuerteret, quod id deberet facere potius, quàm duellare, quid-quid dicat satis inconsequenter Hurtadus; Imo, si non posset detrectare duellum alio modo, quàm fugiendo, deberet potius fugere, ob eandem rationem, quantumuis nobilis; quia id potius deberet attribui Christianitati, quàm alij imperfectioni. per aliquam viam, quando id omittere potest sine graui incommodo.

CONCLVSIO II.

B *Illicitum est duellum ad purgandum crimen, verbi gratia, si cui opponeretur aliquod graue crimen, non potest absque mortali inire duellum ad probandum, quod non commiserit illud crimen; nisi quando alias esset propter crimen plectendus morte, aut priuandus bonis, propter quorum conseruationem, posset se exponere morti.* 20. Non licet duellum ad purgandum crimen.

Probatur prima pars; *Primò* ex 5. Decret. tit. 35. vbi manifestè asseritur illa pars.

Probatur ratione; quia non potest per duellum constare, an commiserit crimen, nec ne: ergo duellum non est licitum medium purgandi criminis.

Probatur antecedens; quia non constat ex vllo capite, quod, qui vinceret, haberet iustitiam C ex parte sua; & sæpè Deus permittit, vt iniusti vincant, & superent iustos in huiusmodi rebus. Quod si fidendum esset diuinæ, in hac re, prouidentiæ, ruendi innocentiam, potius deberet probari veritas aliis modis, vt, verbi gratia, per sortes.

Probatur secunda pars: quia iniustè accusatus potest, vt euitet mortem certam, & certam amissionem bonorum talium, exponere se periculo mortis; minus enim malum est postponendum maiori.

Quod autem sequatur mors alterius, si vincatur, ipsimet ascribendum est, non victori, qui non duellaret, nisi ob defensionem sui, aut suorum bonorum.

D

CONCLVSIO III.

Illicitum est duellum ad vindicandum vllam iniuriam, aut exercendum odium. Hæc est communissima. 21. Nec ad vindicandam iniuriam, aut exercendum odium.

Probatur: quia, ex præcepto diligendi inimicos, tenemur non interficere illos, nec velle vindicare damna nobis illata, nisi per viam iustitiæ: ergo multò magis tenebimur non exponere nos periculo mortis, vt exerceamus odium erga illos, aut vindicemus iniurias nobis illatas; neque enim iustitia ordinat huiusmodi media ad hoc.

Confirmatur: quia iniuria facta consistit in infamia aliqua opposita, aut in facto aliquo de-E decoroso, vt si quis alicui colaphum daret, aut vocaret ipsum hæreticum vel ebrium, aut furem, vel exciperet ipsum fustibus: sed duellum non est congruum medium ad hæc damna resarcienda: nam, quantum ad verba iniuriosa similia, vel propterea non concipitur mala opinio de eo, qui sic appellatur, vel concipitur; si non concipitur, iam integer est honor; & sic non est opus duello; si concipitur, adhuc per duellum non resarcitur damnum; nam, etiamsi vinceret, non tolleretur illa opinio, vt dixi supra.

A *Quantum autem* ad facta, vt verberationem, & colaphum, malum illud non recuperatur per duellum; nec est tanti momenti, vt propterea quis debeat se exponere malo maiori, hoc est periculo mortis.

Confirmatur secundò: quia potius deberet quis interficere iniuriam inferentem alio modo, quàm duello, si id liceret vllo modo; quia sic interficeret, quod est id, quod prætendi potest per duellum, & ipsemet non se exponeret morti: sed nemo asserit id licere; ergo multo minus debet licere duellum propterea. Imo sanè, quicumque putaret licere duellum, consequenter deberet dicere, quod alterum illud liceret, & hoc supposito, B sequeretur manifestè, quod quis non deberet inire propterea duellum; quia certum est neminem posse se exponere periculo mortis absque causa; non esset autem causa, supposito, quod posset siue duello interficere.

Conclusio IV.

Duo damnati ad mortē possunt duellare vt alter liberetur.

DVo damnati ad mortem possent licitè duellum inire, si Princeps donaret vitam victori.

Probatur: quia periculum mortis, cui se duellando exponerent, esset minus malum, quàm mors certa vtriusque.

Conclusio V.

Licet duellare ad impediendum bellum.

IN quocumque casu licet bellum, vel prælium; licet duellum, in ordine ad finem illum, ob quem liceret bellum.

Patet: quia minus malum oriri potest ex duello, quàm ex bello, aut prælio: ergo posset per minus malum impediri maius.

Iam aliquid addendum de pœnis inflictis per canones, ac Ecclesiam in duellatores.

22. De pœnis duellātium.

Primum Clerici ineuntes duellum sunt suspensi, cap. 1. de Clericis pugnantibus in duello.

D *Concilium Trid.* sess. 25. de reformat. c. 19. excommunicat duellatores quoscumque, eorumque patrinos, & eos infamia, ac bonorum proscriptione mulctat: sed & excommunicat Reges, & Principes duello locum assignantes, quos & istius loci dominio priuat; modo tamen duellum ibi commissum sit.

Præterea excommunicat spectatores, hoc est eos, qui ex condicto eunt ad videndum duellum; & propterea aliquo modo concurrunt, aut approbant illud.

Excommunicat vlteriùs, sed sine reseruatione consulentes, aut persuadentes duellum.

E *Deinde interdicitur* duellatoribus, morientibus in duello, Ecclesiastica sepultura, etiamsi ante mortem absoluantur ab excommunicatione, & peccatis. Intelliguntur autem sic mortui, etiam qui moriuntur, dum è loco duelli deferuntur ad alium, aut paulo post ex vulnere, in duello accepto, occumbunt.

Ad hæc Pius 4. excommunicat prouocantes se inuicem ad duellum, & auxilium, consilium, vel fauorem dantes, & etiam adstantes, ac chartas scribentes. Clericos excommunicat, omni dignitate, beneficio, & officio Ecclesiastico priuat, & inhabiles ad alia reddit, quæ excommunicatio ipso facto incurritur, & est reseruata Pontifici.

Et ne hæ pœnæ intelligerentur de duellis publicis tantum, vt male putauit Hurtadus, *Gregorius XIII.* extendit eas ad priuatos etiam duellatores sine patrinis, & aliis ceremoniis; & dominos locorum permittentes, aut non impedientes duella; & fautores, ac præbentes equos, arma, vel alia subsidia; quam tamen excommunicationem non reseruat.

Clemens VIII. confirmat easdem pœnas & aliqua addit maioris explicationis gratia. Videantur Bullæ in Bullario, & apud Hurtadum.

Hic agi solet de Torneamentis, de quibus breuiter dicendum ea, in quibus incurritur manifestum, & ordinarium vitæ periculum, esse illicita propter hoc ipsum periculum, quod præferri debet cuicumque emolumento huiusmodi exercitiorum. Secus est de aliis, in quibus per accidens, & rarò tantum incurreretur tale periculum.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Scandalo.

SCandalum, aliud actiuum, & est actio, quæ dat aliis occasionem peccandi; vt, si quis, peccando coram aliis, propterea eos ad peccandum adduceret. 23. Quid scandalum actiuum.

Aliud est passiuum, & est ipsum peccatum commissum ratione scandali actiui. Ab actiuo dicitur quis scandalizare; à passiuo scandalizari. Quid passiuum.

C Satis tamen communiter dicitur quis scandalizare, qui dat aliis occasionem turbationis, aut iræ, etiamsi non peccarent; & scandalizari, qui sic commouentur. Etiam scandalizare dicuntur, qui dant aliis occasionem concipiendi de se malam opinionem, siue peccarent eam concipiendo, siue non. Sed modo agimus de scandalo, quo mediante, datur occasio peccandi aliis, siue actu peccent, siue non.

Quatuor autem modis hoc potest contingere. Quatuor modis quis scandalizare potest.

Primò directè, persuadendo ipsis peccatum, vel proponendo ipsis obiectum alliciens ad peccatum.

D *Secundò*, peccando coram ipsis, & hoc exemplo eos ad peccatum inducendo.

Tertiò peccando coram aliquibus, qui non acciperent quidem inde occasionem peccandi; sed propterea contemnerent tamen personam aliquam, aut statum ita, vt propterea negligerent consilia, quæ aliàs amplecterentur, aut nollent talem statum assumere.

Quartò denique, quando aliquis facit actionem, quæ ex se non esset peccaminosa; sed ob aliquas circumstantias posset videri talis.

Hæc omnia scandala vocantur data; quia, qui sic scandalizat, dat verè occasionem peccandi aliis. Quid scandalum datum, & acceptum.

E *Aliud assignatur scandalum*, quando aliquis ex malitia sua sine iusta occasione, ob actionem aliquam alterius, peccat; & huiusmodi vocatur scandalum acceptum.

Scandalum passiuum diuiditur in scandalum ex malitia, ex ignorantia, & infirmitate.

Scandalum ex malitia, quod Pharisaicum vocatur, quando scilicet ex mera malitia alicuius, ob actionem aliàs vndequaque bonam alterius, sumit occasionem iudicandi malè de altero, aut alio modo peccandi.

Scandalum ex ignorantia est, quod concipitur ex ignorantia alicuius circumstantiæ, quæ reddit actionem licitam, quam sic scandalizatus putat malam.

Scandalum ex infirmitate est, quando quis ob A peccatum, quod verè scit esse tale, peccandi occasionem accipit.

Quid scandalum vt sic.

Ex his patet scandalum vt sic, esse dictum, vel factum, alterius ruinæ, seu peccato occasionem præbens: hæc enim descriptio omne scandalum, ex iam explicatis, comprehendit, & satis exprimit naturam scandali secundum conceptum communem, qui habetur de illo.

Conclusio I.

24. Non omne scandalum peccaminosum est oppositum per se charitati.

OMne scandalum peccaminosum non est ex ratione sua particulari oppositum charitati, nisi eo modo, quo omne peccatum mortale est oppositum ipsi. B

Probatur: quia exemplo, vel consilio inuitans alium ad furandum, verbi gratia, ob commoditatem inde ortam peccaminosè scandalizat; & tamen illud peccatum ipsius non habet vllam oppositionem cum charitate, nisi qualem habet omne peccatum mortale: nam si haberet, vel hoc esset, quatenus opponeretur charitati, qua seipsum debet amare, vel qua proximum: non qua seipsum; quia ex illa tenetur vitare omne peccatum, & non tenetur hoc peccatum magis, quàm multa alia; non etiam qua proximum; quia non tenetur proximum diligere ea charitate magis, quàm se: ergo, si ea charitate, non tenetur vitare illud peccatum ex ratione particulari ipsius, quatenus est malum proprium; nec tenebitur ea illa vitare illud peccatum, quatenus est malum alienum. C

Conclusio II.

25. Scandalum peccaminosum præbens causam alterius peccati habet duas malitias.

OMne scandalum peccaminosum mortaliter, quod secundum se est peccatum independenter ab alterius ruina; & præterea est peccatum ex eo, quod sit causa alterius ruina, habet duas malitias: vnam propriam, quatenus scilicet est peccatum independenter à ruina alterius, vt si fieret nemine alio sciente; alteram ex eo, quod sit causa alterius ruina; quæ duæ malitia aliquando possunt esse eiusdem speciei, vt si peccatum alterius habet eandem specie malitiam, quam habet scandalum, secundum se consideratum; & possunt esse diuersa speciei, vt si peccatum alterius sit diuersæ speciei. D Hæc est communis, & non indiget probatione.

Sic scandalizans debet specificare ad quod peccatum induxit alterum.

Ex ea autem sequitur, quod, qui confitetur scandalum, debet specificare ad quod peccatum induxerat, seu quale peccatum ex facto suo præuidebat, aut dubitabat secuturum.

Conclusio III.

26. Scandalum datum ad ruinam proximi est specialiter contra charitatem.

QVodcumque scandalum, datum ex proposito ad ruinam proximi, est directè contra charitatem ita, vt etiam si per nullam aliam virtutem prohiberetur, ipsa charitas prohiberet ipsum. E

Probatur: quia ea charitate tenemur non facere malum proximo: sed illa ruina esset malum ipsius: ergo tenemur ex charitate particulariter non procurare illam.

Item dicendum de omni actione, seu voluntate, qua quis directè vellet aliquid, ex quo per se sequeretur ruina proximi, quamuis illa ruina ab ipso non intenderetur; sed aliud quidpiam. Vndè, qui consulit furtum, cum indè videt necessariò secuturum, vt furans non solum offendat contra iustitiam; sed sit priuandus gratia, peccat specialiter contra charitatem; quia ea charitate tenetur non concurrere ad illud, ad quod per se necessariò sequitur damnum spirituale proximi, etiamsi ipse non vellet, quod sequeretur illud damnum: sicut quis tenetur non explodere sclopetum ad interficiendum auem, quando præuidet inde interficiendum hominem, etiamsi non intenderet interfectionem hominis, sed auis.

Dices: hinc sequeretur, quod consulens homicidium grauius peccaret, quàm ipsemet homicida; quia peccaret contra iustitiam, & charitatem, homicida verò peccaret solum contra iustitiam.

Respondeo negando sequelam: quia homicida peccaret etiam contra charitatem, non solum, quatenus non procurat bonum tam necessarium proximi, vt tenetur ea charitate; sed quatenus priuat se gratia, quam ex charitatis præcepto tenetur in se conseruare.

Hinc sequitur, quod quotiescumque tenetur aliquis omittere, vel facere aliquid, ne peccet proximus, illum ex charitate ad hoc teneri; quia ex illa tenetur vitare ruinam proximi; non vitaret autem in casu, nisi faceret, vel omitteret illud, quod tenetur facere, vel omittere, ne peccet proximus; & prætcrea etiam peccat contra illam virtutem, cui oppositum est peccatum illud proximi, vt contra iustitiam, si esset furtum, aut homicidium; contra castitatem, si esset fornicatio.

Reliqua, spectantia ad hoc, haberi possunt ex dictis in tractatu de peccatis.

TRACTATVS NONVS.

De Gratia sanctificante, & merito.

SAtis *opportunè* post Charitatis considerationem agitur de Gratia hac, tum propter connexionem vtriusque maximam; tum etiam quia, quamuis nullam habeant connexionem; tamen Gratia habitualis requiritur ad exclusionem peccati, & ad constituendum hominem iustum, & amicum Dei, sine qua conditione opera ipsius non essent meritoria vitæ æternæ.

DISPVTATIO XXXIV.

De natura gratiæ sanctificantis.

QVia hæc gratia est fundamentum meriti, prius de ipsa agendum erit.

QVÆSTIO I.

An detur aliqua forma intrinseca quæ sit Gratia, sanctificans, & qualis sit illa forma.

Quid gratia sanctificans.

PEr *Gratiam sanctificantem* intelligimus illud, à quo formaliter habent homines esse iusti, & sanctificati iustitia, & sanctificatione, excludente peccatum mortale omne, tam actuale, quàm habituale, & etiam filij adoptiui Dei, & cohæredes Christi.

CONCLVSIO I.

1. Est forma inhærens animæ.

Gratia sanctificans est forma intrinseca inhærens animæ.

Hæc est communis Catholicorum omnium contra recentiores Hæreticos, Lutherum, Caluinum,& eorum sequaces.

Probatur ex Trident. sess. 6. cap. 7. *Demum vnica causa nostra iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est*, vt docebant hæretici; *sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati renouamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur*, vt etiam aiebant iidem hæretici, *sed verè filij Dei nominamur, & sumus, iustitiam in nobis recipientes, vnusquisque suam*, & paulo post docet iustificari homines, *dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Quæ definitio Concilij fundatur in scriptura Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis:* & 2. Pet. 1. *Magna & preciosa promissa nobis donauit, vt diuinæ efficiamur consortes naturæ.* 1. Ioan. 3. *Videte, qualem charitatem dedit nobis, vt filij Dei nominemur, & simus* Authoritates PP. quibus similiter probari posset conclusio, & mentem Concilij, ac eorum motiuo ad colligendum sensum scripturæ, & Ecclesiæ, sunt obuiæ apud Authores hic. Mihi sufficit vnicus August. ex lib. de spiritu & littera. locus, in illud Pauli ad Roman. 3. iustitia Dei manifestata est. *Iustitia Dei*, inquit, *non qua ipse iustus est; sed qua induit hominem, cum iustificat impium.*

Rationem, qua D. Thomas probat hanc conclusionem, confutaui in meo Commentario 3 distinct. 27. num. 135. nec sanè vlla adduci potest, quæ sufficiat. Itaque authoritatibus tantum innititur.

Obijciunt hæretici primo illud 1 Corinth. 1. *Qui factus est nobis sapientia, & iustitia, & redemptio:* ergo Christus est nostra iustitia; & consequenter non habemus iustitiam aliquam intrinsecam.

Respondeo distinguendo consequens primum; iustitia formalis nostra, à quo formaliter habemus esse iusti, nego consequentiam; neque id intendit Paulus; sicut nec intendit, quod sit sapientia nostra formalis, vt fatebuntur ipsimet hæretici; est iustitia nostra, quatenus est causa, ob quam Deus dat nobis iustitiam intrinsecam, qua formaliter reddimur iustificati, concedo consequentiam primam; sed nego secundam.

CONCLVSIO II.

2. Est qualitas.

Gratia sanctificans est qualitas. Hæc est communis.

Et patet: quia non est substantia, cum inhæreat animæ; nec qualitas ob eandem rationem, & quia nullum effectum qualitatis habet; nec relatio intrinsecus adueniens; quia non possunt assignari fundamentum, & termini, ex quibus necessario sequitur, nec actio, aut passio: quia nihil per illam producitur; nec vbi, aut quando; quia per eam nihil constituitur in loco, aut tempore; nec denique situs; quia nullus effectus situs ipsi applicari potest; ergo debet esse qualitas.

Confirmatur: quia nihil aliud assignari potest, quod magis esse potius, quam qualitas. *Non est autem potentia naturalis, aut impotentia:* quia non est insita à natura. *nec est passio aut patibilis qualitas*, quia non est perceptibilis à sensu externo; nec est

A *forma, & figura*; quia hæ inuoluunt diuersas partes corporis, aut accidentium corporeorum. Vndo debet esse, vel habitus, vel dispositio; & erit quidem habitus, si sit quid permanens; dispositio verò, si non sit permanens; sed cito transiens, qualis erit, si sit actus aliquis vitalis; quia pro hoc statu nullus actus talis diu perseuerat: si verò non sit actus, sine dubio erit quid permanens; quia nulla est ratio, ob quam quodcunque supernaturale inhærens nobis, distinctum ab actibus, non diceretur esse ex natura sua permanens. Vnde difficultas hic decidenda est, an sit actus, vel aliquid distinctum ab actu.

B CONCLVSIO III.

Quod gratia sanctificans sit quid permanens, distinctum ab actibus, non continetur expressè in scriptura; nec deducitur euidenter ex vllis scripturæ locis, si considerentur secundum se ante determinationem Ecclesiæ. Vnde ante Concilium Tridentinum non erat hæreticum, aut erroneum id negare, licet fuerit minus probabile. Hæc est communis. 3. Ex scriptura sola non certo constat, quod sit quid permanens.

Probatur ex cap. *Maiores*, in quo Innocentius 3. tractans quæstionem de infusione habituum paruulis, solum ait esse probabiliorem sententiam affirmatiuam: ergo oppositum tum tenere, non C erat temerarium, nec hæreticum; sed minus probabile: ab eo autem tempore vsque ad Concilium Tridentinum, nihil amplius ea de re decisum est.

Probatur secundo: quia antequam aliud determinaretur ab Ecclesia, omnia loca scripturæ, quibus dicitur, aut ex quibus colligitur nos iustificari per aliquid intrinsecum, possent intelligi æquè benè de actu aliquo, quem Deus nobis communicaret, ac de habitu: nam, mediantibus talibus actibus, non retractatis per peccatum mortale, Deus posset dici inhabitare in nobis, & nos possemus D dici regenerari, esse filij Dei, accepisse semen, & pignus hæreditatis, mundari, lauari, &c.

Dices esse euidens, quod paruuli non habeant actus ante vsum rationis: ergo est euidens, quod loca, in quibus gratia dicitur infundi, & recipi in iustificatis, non possint intelligi de actibus.

Respondeo: non esse id euidens, loquendo præsertim de actibus supernaturalibus, quos Deus extraordinario modo in illis produceret, sed quia id est contra omnem experientiam, propterea probabilius est contrarium, & consequenter probabilius, quod gratia sanctificans non sit actus.

CONCLVSIO IV.

E *Quamuis non sit expressè definitum in Tridentino, quod gratia sanctificans non sit actus; tamen sequitur ex iis, quæ determinat, atque adeo temerarium est asserere, quod sit actus.* Hæc est contra Vasquem quoad secundam partem. 4. Temerarium est iam dicere, quod sit actus.

Quoad primam est omnium, & certa: quia nullibi dicit expressè Concilium, quod non sit actus, aut quod sit quid distinctum ab actibus.

Probatur secunda pars, quantum ad paruulos; quia ex Concilio constat eos iustificari per aliquid intrinsecum; sed certum est, quod non possint habere actus aliquos, nisi miraculosè Deus concurreret cum ipsis ad hoc, aut se solo illos infunderet illis; quod absurdissimè, & sine vllo fundamento diceretur: & præterea cum adulti, qui

experiuntur in se actus, & possunt absque vllo miraculo illos elicere, non iustificentur per actus, ioeptissimè diceretur, quod sic iustificarentur paruuli.

Probatur eadem pars, quoad adultos, de quibus solis inter authores controuertitur, & principaliter intelligitur conclusio, & primò, quoad adultos, qui iustificantur sine contritione perfecta, de quibus etiam non est controuersia; quia contritio imperfecta, quam habent, non est forma iustificans: sed alium actum non habent, qui esset forma sanctificana eorum.

Probatur maior ex sess. 14. cap. 4. vbi dicitur *contritionem imperfectam, qua attritio dicitur esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsum; non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitent adiutus viam sibi ad iustitiam parat*: sed hoc esset falsum, si esset forma sanctificans; quia mediante forma sanctificante Spiritus sanctus inhabitat.

Probatur eadem pars, quoad adultos, qui accedunt ad Sacramentum mediante contritione perfecta, de quibus solis est controuersia cum Vasque.

Primò: quia quod est dispositio ad iustificationem, non est ipsa iustificatio; sed contritio perfecta est dispositio ad iustificationem, vt patet ex Concilio, quod postquam sess. 6. cap. 6. enumerauisset dispositiones ad iustificationem, & inter eas contritionem, subiungit c. 7. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*: ergo contritio est dispositio ad iustificationem.

Secundò, quia, quod est impetratorium iustificationis, non est ipsa iustificatio, vt est euidens; sed contritio est talis, vt habetur ex eodem Concilio sess. 14. cap. 4. *Contritio, quæ primum locum inter prædictos pœnitentis actus habet, animi dolor, ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero; fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.*

5. *Nec* valet dicere cum Vasq. in vtroque hoc loco fieri mentionem, non de contritione perfecta; sed de contritione in communi ad perfectam, & imperfectam; & consequenter sufficere, quod aliqua contritio sit dispositio ad iustificationem, ac impetratoria eius; non sequi, quod contritio perfecta debeat esse, aut dispositio, aut impetratoria ad iustificationem. Hoc, inquam, non sufficit; quia, si loqueretur de contritione vt sic determinatè, quasi vellet tantum, quod contritio vt sic esset dispositio, & necessaria ad impetrandum veniam peccatorum, hinc sequeretur, quod quælibet contritio, contenta sub contritione vt sic, esset talis dispositio, & esset sic necessaria; hinc autem imprimis haberetur intentum, quod contritio perfecta etiam esset sic necessaria, & dispositio.

Deinde sequeretur, quod contritio perfecta esset sic necessaria quolibet tempore, quod est falsum; quia sufficit iam imperfecta cum Sacramento; & sequeretur etiam idem de imperfecta, quod etiam est falsum; quia & nunc, & semper perfecta sufficeret. Sensus ergo Concilij manifestus est, quod aliqua contritio indeterminatè, hoc est, vel perfecta, vel imperfecta, sit dispositio ad iustificationem, & fuerit necessaria quolibet tempore ad impetrandam veniam peccatorum.

Ex hoc autem sequitur intentum; quia quandocunque aliquid dicitur indeterminatè de aliquo, illud debet posse verè prædicari de quolibet existis ro defectu, aut absentia alterius: ergo cum dicatur indeterminatè de contritione, vel imperfecta, vel perfecta, quod sit dispositio ad iustificationem, & necessaria ad impetrandam veniam peccatorum, verum erit dicere de perfecta, quod sit dispositio ad iustificationem, quando habetur sine imperfecta, & quod in eodem casu sit necessaria ad impetrandum veniam peccatorum.

Confirmatur hoc efficaciter: quia de contritione de qua loquebatur Concilium, subiungit eodem c. 4. *Docet præterea*, nimirū sancta Synodus, *etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam Sacramentum actu suscipiatur; ipsam tamen iustificationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse ascribendam.*

Ex his verbis habetur primò ad propositum præcedentis probationis contritionem, de qua Concilium loquebatur ante, comprehendere etiam contritionem perfectam; sed, vt dixi, indeterminatè.

Habetur secundò contritionem perfectam, quæ est illa, quæ charitate perfecta est sine Sacramento, distingui à iustificationis gratia, quod est intentum conclusionis; quia dicitur iustificationis gratiam non ipsi attribui; sed Sacramenti voto, quod in illa includitur; manifestum autem est, quod ipsamet non sit ascribenda Sacramenti voto, nec alicui, quod in ipsa includitur.

Obijcit Vasq. plurima scripturæ loca, quibus contritioni perfectæ ascribitur remissio peccatorum, & iustificatio, vt Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa; quoniam dilexit multum.* Ioan. 14. *Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & mansionem apud eum faciemus.* Prouerb. 10. *Vniuersa delicta operit charitas.* 6.

Respondetur: si hæc loca intelligantur de charitate, aut dilectione habituali, ea non facere ad propositum; sed potius confirmare sententiam Scoti de identitate gratiæ sanctificantis, & charitatis: si verò intelligantur de charitate actuali, exponi debent, non in sensu formali; sed dispositiuo, & meritorio: Volunt enim, quod propter dilectionem, tanquam propter dispositionem, & causam aliquo modo meritoriam, deleantur peccata, & Deus diligat, ac mansionem facturus sit apud sic diligentes, sicut intelliguntur alia loca. Tob. 4. *eleemosyna ab omni peccato, & à morte liberat*: & cap. 14. *ipsa est, quæ purgat peccata, & facit inuenire misericordiam, & vitam æternam.*

Obijciet secundò: quidquid est in peccato, destruitur per actum dilectionis, ac contritionis perfectæ; quia per illos quis conuertitur ad Deum, & auertitur à creaturis; sicut per peccatum auertebatur à Deo, & conuertebatur ad creaturas: ergo tollunt peccatum formaliter, & consequenter sanctificant.

Confirmatur: quia, sicut actus peccati est peior, quàm peccatum habituale: ita actus dilectionis est melior, quàm gratia habitualis; & consequenter potius debet dici esse forma sanctificans.

Respondeo distinguendo antecedens: præter moralem imputationem, ac permanentiam eius, concedo; destruitur quoad illam permanentiam, ac imputationem, nego. Vel potius distinguo alio modo; destruitur physicè, quatenus dilectio est physicè incompatibilis cum existentia physica omnis peccati mortalis, concedo; moraliter, quasi esset incompatibile cum peccato habituali, seu

peccato præterito, manente moraliter, donec dimittatur, nego antecedens, & coosequentiam.

Confirmatur: quia per dilectiooem naturalem Dei tolleretur, quidquid esset io peccato eo modo, quo per supernaturalem, quantum ad cooversionem ad Deum, & aversionem à creaturis, & iocompossibilitatem cum peccato quocunque actuali mortali: & tamen oon tolleret, etiam secundum aduersarios, peccatum habituale, nec peccatom actuale, quantum ad hoc, quod non obstante illa dilectiooe quis ratione illius esset inimicus Dei, & dignus pœna æterna.

B *Ad confirmationem* obiectionis respondeo distinguendo antecedens: actus dilectionis est melior physicè, traoseat; moraliter, oegatur antecedens.

Dices: si est physice melior: ergo & moraliter.

Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis desumenda est ex principiis conclusionis, quibus constat gratiam habitualem esse formam sanctificantem: nam melior moraliter est forma sanctificans, quàm forma ooo sanctificans.

Adde falsum esse suppositom antecedentis: nam peccatum actuale non est peius, quàm habituale.

C *Vide* si vis plura cootra Vasq. in meo Commentario num. 150.

Conclvsio V.

7. Non est tam certũ, quod gratia habitualis sit quid permanens.

N*On est tam certum, quod gratia sanctificans sit quid permanens; id tamen est longè probabilius.*

Probatur prima pars contra nonnullos modernos; quia totum, quod dicit Conciliuoi de illa, posset esse verum, qoamuis esset donum aliquod distinctum ab actibus, ex natura sua physica transiens; moraliter vero manens, donec per peccatum perdatur moralis permanentia ipsius; ergo non est tam certum, quod sit qoid physicè permanens, quàm est, quod sit quid distinctum ab actibus.

D *Probatur secunda pars:* tum authoritate communi Theologorum; tum quia nulla est ratio, ob quam deberet desinere physice, quando semel iofunditor, antequam peccetur; ergo debet dici, quod maneat eousque; & consequenter quod sit quid permanens; tum denique, quia oon potest explicari munus physicum illius formæ, quæ esset saoctificans, & ex natura sua citò transiens, hoc est petens statim desioere; potest autem assigoari munus physicum gratiæ sanctificaonis, quæ oon esset actus, sed aliquid aliud, permanens tameu; quia posset dici, quod esset principium alicuius actus, sicut nos postea dicemus, quod sit principium effectiuum dilectionis.

QVÆSTIO II.

Quomodo gratia sanctificans distinguitur à Charitate.

Conclvsio I.

8. Gratia sanctificans non distinguitur realiter à charitate.

N*On distinguuntur realiter.* Hæc est Doct. 2. dist. 26. cum suis, quos sequitur Bellarmi- A nus, & multi recentiores iam contra diuum Thomam 2. 2. quæstione 113. & suos, quos sequitur Suarez lib. 6. de gratia capite 12. & alij recentiores.

Probatur primò: quia effectus proprij gratiæ sanctificantis tribuuntur io scriptura charitati: ergo debet dici, quod sint eadem res: neque enim effectus proprij vnius rei possuot recte attribui alteri rei, quæ præsertim non est causa illius, nec dispositio ad ipsam, aut conditio sine qua non; charitas autem non est, oec causa, nec dispositio, nec conditio sine qua non ad gratiam sanctificaotem, vt omnes fatentur.

B *Probatur* antecedens: quia effectus proprij gratiæ sanctificantis sunt facere filios Dei, sanctificare, tollere peccata: sed illi tribuontur charitati in scriptura. 2. Ioan. 30. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & simus.* Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti, & electi in conspectu ipsius in charitate*, 1. Petr. quarto. *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

Dices illa loca intelligi de charitate actuali, quæ est dispositio ad iustificationem, & cui propterea possunt attribui effectus formæ iustificantis.

Contra: quia in scriptura debet esse aliqua mentio de charitate habituali; sed oullibi potius, quàm C in illis locis: ergo.

Probatur secundo ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi assignaus vnicam causam formalem iustificationis dicit eam esse charitatem. *Quanquam enim nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur; id tamen in hac impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per spiritum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Quibus verbis fieri mentionem de gratia sanctificante dubitari non potest, cum ex illis ipsis verbis inhæsionis, & diffusionis colligatur communiter à Theologis, quod gratia sanctificans sit forma intrinsece inhærens animæ.

D *Confirmatur* ex verbis sequentibus: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem:* nam si aliquam aliam formam, saltem principaliorem acciperet homo, dum iustificatur, & conuertitur à statu impij, sine dubio Coocilium de ea mentionem fecisset: sed, si daretur gratia aliqua sanctificans, distincta realiter à charitate, illa esset forma principalior, & secundum aduersarios prius infunderetur, quàm charitas; quia dicoot illam esse radicem, vnde profluit charitas.

Alias optimas confirmationes ex eodem Concilio, & ex sanctis PP. videri possuot in Commenta- E rio supra.

Probatur ratione; quia nulla prorsus est necessitas rationis, aut authoritatis distinguendi charitatem realiter à gratia sanctificante; non sunt autem multiplicanda entia sine necessitate. Antecedens patebit ex solutione obiectiunum. 9.

Confirmatur, quia dicendo, quod sit eadem res cum charitate, facilè ostenditur, quod docetur communiter, eam esse quid permanens: oam charitas sine dubio est tale quid: Id autem non tam facilè fieri potest, si dicatur esse quid distinctum realiter à charitate.

Respondent aduersarij necessitatem distinguendi gratiam à charitate hinc colligi; quia quis de-

bet prius constitui in esse supernaturali absoluto, & quasi substantiali, quàm in esse principij agendi supernaturaliter; sic autem non constitueretur, nisi gratia esset distincta realiter à charitate.

Confirmatur primò: quia Deus debet connaturaliter perficere naturam completè in esse supernaturali, sicut complet eam in esse naturali: sed in ordine naturali, prius complet illam, dando ipsi formam substantialem, quam dando ipsi potentias naturales: ergo prius in esse supernaturali debet conferre ipsi formam, qua constituatur in esse supernaturali, quàm formas, quæ sunt principia agendi supernaturaliter.

Confirmatur secundò: quia, assignando huiusmodi formam, melius intelligitur illud 2. Petr. 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ consortes naturæ.*

Contra hanc doctrinam facit primo, quod malè supponat formas substantiales non esse actiuas, & quod potentiæ animæ distinguantur realiter ab anima, cuius contrarium docui in Philosophia.

Contra secundo: quia, si Deus seruaret eandem proportionem in vtroque ordine naturali, ac supernaturali, vt aduersarij volunt in hoc discursu, sequeretur, quod quemadmodum ablata forma substantiali, per quam constituitur res in esse absoluto naturali, auferuntur etiam formæ, quibus constituitur in esse principij actiui: ita ablata gratia, qua constituitur quis in esse absoluto: & quasi substãtiali supernaturali, deberent auferri formæ, quibus constituitur in esse principij actiui supernaturalis; & consequenter deberet auferri fides, spes, & charitas contra principia fidei, quibus constat, quod, ablata charitate, & gratia per peccatum mortale, non auferatur tamen fides, nec spes, nisi quando peccata sunt particulariter contra ipsasmet: ergo Deus non seruat hanc proportionem; & consequenter totum hoc fundamentum aduersariorum corruit.

Contra tertiò: quia, vt conferatur alicui principium agendi in ipsomet ordine naturali, non debet ipsi conferri principium essendi correspondens, & exigens illud principium, vt patet manifestè in aqua calida: confertur enim ipsi principium calefaciendi, & tamen non confertur ei principium essendi, exigens illud principium agendi: ergo neque, vt conferatur alicui principium agendi in ordine supernaturali, debet ipsi conferri principium aliquod essendi in illo ordine, distinctum realiter ab illo principio agendi.

10. *Ex his* respondeo in forma ad replicam, negando maiorem, loquendo de esse absoluto, distincto realiter ab esse principij actiui, de quo agunt aduersarii.

Ad primam confirmationem respondeo negando minorem, loquendo de forma substantiali distincta realiter à potentiis; quod, si etiam illa minor esset vera, neganda esset maior; quia, vt dixi, non seruat eandem proportionem in vtroque ordine: & non est eadem ratio de vtroque: quia, si vera esset minor, essent aliquæ rationes, ob quas id colligeretur; & propterea deberet admitti; sed non essent tales rationes de distinctione reali formæ vllius, constituentis in esse absoluto sic supernaturali, à forma constituente in esse principij actiui. Videatur Commentarium supra.

Ad secundam confirmationem nego antecedens: quia mediante ipsa charitate possumus dici optimè esse consortes diuinæ naturæ; tum quia per eam fit, vt simus filij Dei, & futuri participes beatitudinis æternæ post hanc vitam; & vt etiam in hac ipsa vita Deus familiariter, & amicè tractet nobiscum, iuxta illud: *Mansionem apud eum faciemus:* tum etiam quia, quemadmodum Deus ex natura sua habet maximè amare seipsum: ita nos à charitate habemus ipsum diligere: & quia, quemadmodum Deus prius constituitur per suam naturam in esse, quasi absoluto, nostro modo concipiendi, quàm in esse principij actiui supernaturalis: ita nos possumus dici constitui in esse supernaturali absoluto per charitatem, quàm constituamur in esse principij operatiui supernaturalis per illam; & sanè hoc modo reddimur magis consortes diuinæ naturæ, quàm redderemur in sententia aduersariorum, distinguentium charitatem realiter à gratia, vt patet.

Obijcies primò: In Concilio Viennensi decernitur probabilior esse sententia, asserens paruulis infundi gratiam reformantem, & virtutes: ergo gratia illa distinguitur realiter à virtutibus, & consequenter à charitate.

Confirmatur ex Tridentino sess. 6. capite septimo vbi dicitur *iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum Dei*, & ibidem cap 11. damnat dicentes *iustificationem fieri sola imputatione iustitiæ Christi exclusa gratia, & charitate.*

Respondeo Viennense, & Tridentinum, non distinguere gratiam realiter à charitate: sed ab aliis ad summum virtutibus, & donis, verbi gratia, fide, & spe. In vltimo verò loco Tridentinum vtitur gratia, & charitate synonimè, aut saltem pro vna re realiter, vt patet ex ly *infunditur*, & *inhæret*, quæ verba sine dubio melius ponerentur in plurali, si gratia, & charitas essent formæ realiter distinctæ.

CONCLVSIO II.

Entitas illa physica, quæ est gratia, non distinguitur formaliter distinctione formali Scotistica à charitate; illa verò entitas, vt habet denominationem gratiæ sanctificantis, distinguitur realiter à charitate, vt hæc habet denominationem principij diligendi Deum dilectione supernaturali. Hæc quoad primam partem videtur esse contra Scotistas. II. Entitas, quæ est gratia, non distinguitur à charitate formaliter.

Probatur, quia nullum est indicium talis distinctionis: nam eadem forma, secundum eandem formalitatem physicam, potest vocari gratia quatenus expellit peccatum, & constituit filium Dei; & potest vocari charitas, quatenus est principium dilectionis: sed non est aliud indicium distinctionis formalis Scotisticæ inter gratiam, & charitatem, quàm quod charitas habeat formaliter esse principium dilectionis, & gratia sit principium expellendi peccatum, & constituendi hominem, filium adoptiuum Dei.

Probatur secundo: quia omnis formalitas positiua, & realis, distincta ab alia formalitate, debet habere aliquod munus physicum, & reale, distinctum aliquo modo à munere physico positiuo alterius formalitatis, vt videtur euidens: sed formalitas illa positiua, quæ diceretur gratia, & distingueretur formaliter à charitate, non habet vllum munus physicum, distinctum vllo modo à

monere physico charitatis ; neque enim potest assignari tale munus ipsius : nam, quod constituat amicum, & filium Dei, non est munus physicum ; sed morale tantum ipsius, vt postea ostendetur.

Confirmatur : quia, si per impossibile charitas non haberet vllam formalitatem identificatam sibi, præter illas, quæ requiruntur ad constitutionem ipsius in esse charitatis, hoc est in esse principij diligendi Deum, si Deus vellet ea mediante tollere peccatum, & facere amicum Dei, expelleret formaliter peccatum, & constitueret amicum Dei tam bene, quàm de facto entitas, quæ est gratia, id facit ; ergo non est vlla necessitas ponendi vllam formalitatem physicam in entitate illa, quæ est gratia, distinctam vllo modo à formalitate gratiæ.

Distinguitur ab ipsa realiter, vt habet denominationē gratiæ sanctificantis.

Probatur secunda pars: quia illa entitas, vt habet illam denominationem, dicit ordinationem Dei, vt postea dicetur, à qua habet, quod expellat peccatum ; vt verò dicit illam ordinationem, aut habet denominationem talem ab illa, distinguitur realiter à charitate; quia posset esse charitas sine illa denominatione.

12. *Objicies contra primam partem* : Charitas, secundum conceptum charitatis, reperitur in Deo, in quo non reperitur, secundum conceptum gratiæ sanctificantis : ergo illi duo conceptus sunt distincti formaliter ex principiis communibus, ex quibus colligitur distinctio formalis Scotistica, de quibus in disput. de distinctione formali fusius egi.

Respondeo negando consequentiam: quia, secundum conceptum gratiæ sanctificantis, vt dixi in secunda parte conclusionis, distinguitur realiter à charitate : principia autem illa de distinctione formali valent tantum in conceptibus identificatis realiter.

Dices : conceptus charitatis, secundum quod est illud, quo mediante, potest aliquis ordinari ad Deum, reperitur in charitate creata, & vt sic, non reperitur in Deo : ergo sunt duo conceptus in charitate creata, seu duæ formalitates distinctæ formaliter, secundum quarum vnam, potest vocari charitas, & secundum aliam, gratia; & consequenter gratia, & charitas distinguuntur formaliter.

Respondeo distinguendo consequens : duæ formalitates, quarum vna sit formalitas charitatis vt sic, alia formalitas charitatis creatæ, concedo, neque hoc facit ad rem : sunt duæ formalitates, quarum vna sit formalitas charitatis creatæ, & alia gratiæ, nego consequentiam.

Hoc autem est, quod assero in conclusione, & de quo controuertitur, nempe quod in entitate, quæ est charitas creata, non sunt duæ formalitates, quarum vna sit formalitas charitatis creatæ, & alia sit formalitas distincta, quæ est gratia.

Et hinc facilè explicatur Scotus, quando dicit, quod sit distinctio formalis inter charitatem, & gratiam ; loquitur enim de charitate, secundum conceptum communem, in quo conuenit cum charitate diuina, quam habet Deus ; non verò de charitate creata, secundum quod est creata; vnde manifestum est, quod non sit contra conclusionem.

QVÆSTIO III.

De effectibus gratiæ sanctificantis.

13. Effectus formales gratiæ.

CErtum est gratiam sanctificantem habere pro effectu formali primò, facere nos consortes diuinæ naturæ, iuxta illud 1. Pet. 2. *Vt diuinæ efficiamur consortes naturæ.*

Secundò, *amicos Dei* iuxta illud Ioann. 15. *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis.*

Tertiò, *filios Dei, & adoptiuos*, ex Romanor. 5. *Quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei: non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater, si autem filij, & hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.*

Quartò, *iustos*, iuxta illud : *Iustus, vt palma, florebit.*

Quintò, *tollere à nobis omnem maculam peccati mortalis*: quia peccatores, infecti peccato mortali, sunt filij iræ, & inimici Dei; & consequenter, qui sunt amici eius, non possunt habere peccatum mortale.

Quod autem hi effectus omnes proueniant à gratia, patet ; tum quia nulli alteri formæ possunt attribui ; tum quia Tridentinum sess. 6. capite quarto dicit, quod *iustificatio impij sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ*, hoc est statu peccati, filij iræ, inimici Dei, *in statum gratiæ adoptionis filij Dei* : & capite 7. addit, quod per gratiæ susceptionem fit homo inimicus amicus Dei.

Opponunt tamen contra hæc hæretici, quod Christus, & sua merita sint illud, ratione cuius constituimur amici, & filij Dei; non vero aliqua forma intrinseca.

Respondetur autem, hoc verum esse, quatenus Christus meruit nobis, quod gratia sanctificans communicetur nobis; non verò in illo sensu, quod Christus ipse, & ipsius merita sint causa formalis illorum effectuum.

14. *Hoc* supposito, quæstio, ni fallor merè speculatiua, agitatur inter Theologos, an entitas physica illa, quæ est gratia inhærens physicè animæ, habeat ex natura sua physica communicare illos effectus; an verò id faciat solum moraliter.

Vt autem vitetur omnis quæstio de nomine, supponendum est, quod esse amicum Dei, non est habere principium physicum amandi ipsum supernaturaliter propter se, & super omnia ; quia, si id esset, non esset controuersia: quin entitas physica gratiæ tribueret physicè illum effectum. Esse ergo amicum, prout hic agitur de hoc, est esse constitutum in tali statu, vt ratione status velit Deus specialem communicationem habere cum ipso, & communicare ipsi beatitudinem æternam, si perseueret vsque ad mortem in illo statu.

Quid esse filium adoptiuum, & hæredem, ac consortem diuinæ naturæ.

Esse filium adoptiuum, & hæredem, est esse talem, vt debeatur ipsi hæreditas vitæ æternæ non minus, quàm si esset verus filius.

Esse consortem diuinæ naturæ, est esse in tali statu, in quo, si moriatur, sit fruiturus diuina natura: posset quidem aliis modis hoc explicari : sed hæc est explicatio, secundum quam potest esse in controuersia, an gratia physice, vel moraliter faciat consortem diuinæ naturæ.

Esse iustum, vt hic de hoc agitur, est habere formam incompossibilem cum peccato mortali omni; & ratio nominis est, quod omne peccatum sit iniustitia, & habens peccatum sit iniustus; vnde habens formam oppositam peccato est iustus, & illa forma est iustitia.

Denique esse sanctum, vt hic de sanctificatione agitur, est esse in statu, ob quem debetur alicui vere vario, debita illis, quibus conferenda est vita æterna, si moriantur in illo statu.

CONCLVSIO I.

15. Gratia non confert physicè illos effectus. ENtitas physica gratiæ non habet ex natura sua physica tribuere vllum ex prædictis effectibus amici, filij adoptiui consortis diuinæ naturæ, sancti, aut iusti in sensibus iam explicatis: nec ad hoc, vt aliquis habeat illas denominationes, ita requiritur illa entitas physica, quin de potentia absoluta possint haberi sine illa.

Hæc est Doct. 2. distinct. 27. & in 4. distinct. 16. quæstione secunda, cum suis omnibus & Nominalibus, quos sequitur Coonink. disput. 25. de charitate dub. 8. contra Thomistas, & plures recentiores.

Probatur prima pars; quia entitas illa physica nihil prorsus habet, ratione cuius debeatur eam habenti vita æterna: nec consequenter ratione cuius Deus necessario debeat habere illum pro amico, aut hærede; nec denique ob quod debeat esse sanctus aut iustus modo explicato: ergo non habet ex natura sua physica tribuere illos effectus.

Probatur antecedens, quia ex natura sua physica non potest habere aliam rationem in ratione principij actiui, quàm quod sit principium, ex quo emanant fides, spes, & charitas; aut quod sit principium diligendi Deum supernaturaliter. Sed ex hoc nullam habet exigentiam, nec quidem connaturalem, ob quam Deus debeat dare vitam æternam habenti ipsam, si velit connaturaliter agere, vt videtur patere ex terminis, si quis rem bene considerauerit. Sicut enim, si quis habet potentiam amandi alium hominem, non propterea exigit connaturaliter, vt alius ipsum amet, & multo minus tali amore, vt velit ipsum eligere in filium adoptiuum, aut dare ipsi hæreditatem suam: ita prorsus ex eo, quod habeamus principium diligendi Deum, non propterea debet, connaturaliter etiam, amare ipsum, aut habere ipsum pro amico, vel dare ipsi hæreditatem æternam.

Confirmatur: quia sicut in humanis potius quis deberet habere pro amico aliquem ratione amoris actualis, vel actu existentis, vel præteriti, & non reuocati, quàm ratione principij, quo mediante posset amari; ita sanè ex natura rei videtur, quod Deus potius deberet habere pro amico eum, qui actu amaret, aut amauit illum, ob illum amorem, quàm ob principium, quo mediante, posset ab ipso amari, & potius ei propterea deberet dare vitam æternam: ergo charitas actualis potius deberet exigere amicitiam Dei, & vitam æternam, quàm entitas physica gratiæ: sed secundum aduersarios amor actualis non exigit amicitiam Dei ex natura sua intrinseca; nec vitam æternam, etiam connaturaliter, aliàs esset gratia sanctificans.

16. *Confirmatur secundo*, quia vita æterna est sine comparatione perfectior amore, & etiam ipsamet habituali charitate, ac etiam entitate gratiæ, si daretur talis entitas, distincta ab habitu charitatis: ergo non potest exigere connaturaliter, & multo minus necessario absolutè, collationem vitæ æternæ, nec alicuius, quod necessariam habet connexionem cum illa collatione: quamuis enim aliquid imperfectius exigat connaturaliter productionem alicuius perfectioris, vt corpus organizatum exigit infusionem animæ connaturaliter; hoc tamen fit ex eo, quod illud imperfectius sit ex natura sua intrinseca ordinatum ad illud perfectius, tanquam compars ad constituendum vnum per se cum ipso; vel ex eo, quod frustrà poneretur interum natura, nisi illud alterum produceretur, vel ex alio aliquo capite, quod assignari possit: sed nec gratia, aut charitas habitualis, aut dilectio actualis sunt sic ordinata ad vitam æternam; & quamuis illa nunquam daretur, non essent superflui in rerum natura; quia gratia haberet esse fundamentum charitatis (loquor in sententia, eas distinguente realiter) & charitas haberet esse principium dilectionis, & dilectio ipsa seipsa egregiè perficit formaliter animam; ac propterea esset valde vtilis ipsi; nec potest assignari, ob quam aliam causam, exigeret connaturaliter gloriam, aut aliquid habens necessariam connexionem cum gloria.

Confirmatur tertio: quia, si exigeret connaturaliter gloriam, quoties daretur, deberet dari gloria; sicut contingit in aliis rebus exigentibus connaturaliter aliud: sed hoc est falsum, quandoquidem in iustis de facto detur, quibus non datur gloria.

Dices: quod exigitur connaturaliter, non debet poni, quando ponitur impedimentum: sed in iustis ponitur impedimentum gloriæ; quia habent corpus corruptibile, ac mortale, & sunt in statu viæ.

Contra: quia, si deberetur ipsi connaturaliter gloria, deberetur etiam ipsi connaturaliter, vt tollerentur illa impedimenta mortalitatis, & viæ; nec potius vnum, quàm alterum exigere deberet. Videantur plura in meo Commentario.

Probatur secunda pars, quia nulla prorsus est repugnantia, quod Deus absque gratia habeat aliquem pro amico, & conferat ipsi vitam æternam.

Probatur secundo: quia homines constituunt aliquos suos amicos, & eos adoptant, ac dant ipsis ius consequenter ad hæreditatem, non conferendo illis aliquod donum intrinsecum, quod non habuerunt ante, vt patet experientia: ergo idem potest facere Deus. 17. Possent illi effectus haberi sine entitate gratiæ.

Dices non esse eandem rationem: quia Deus nequit habere volitionem nouam sine termino nouo, homines verò possunt, volitio vero illa, qua mediante faceret aliquem amicum, non haberet terminum, nisi communicaretur per illam aliqua forma intrinseca.

Contra, quia Deus potest facere hominem Regem per volitionem aliquam suam, non communicando ipsi aliquam formam intrinsecam: ergo potest similiter facere hominem amicum, & adoptare ipsum in hæredem, cui velit dare vitam æternam, & quomodocunque declarabitur, quomodo possit habere illam volitionem nouam faciendi hominem Regem sine termino producto intrinsecè in homine, poterit & altera volitio explicari. Videantur plura in Commentario supra.

Obijcies: si entitas gratiæ non haberet ex natura

sua intrinseca communicare hos effectus: sed id ipsi competeret ex ordinatione diuina, sequeretur, quod non communicaret illos per modum causæ formalis; sed solum per modum signi eo modo, quo, si ex suppositione volitionis alicuius, aut intellectionis, aut frigoris, Deus vellet dare vitam æternam, volitio illa, aut intellectio, aut frigus non haberet, nisi per modum signi præstare, quod aliquis consequeretur vitam æternam, sed hoc est absurdum: quia gratia dicitur esse causa formalis iustificationis in Tridentino.

Confirmatur primo: quia Deus posset instituere gratiam, tanquam signum iustificationis, & non tanquam causam formalem, ex suppositione, quod non sit causa formalis iustificationis ex natura sua physica, vt dicitur in conclusione: sed eodem modo tum se haberet, sicut modo: ergo modo non est causa formalis, sed signum iustificationis.

Confirmatur secundo: quia aliàs sequeretur, quod gratia ex natura sua non esset iustitia completa: quia non posset iustificare sine ordinatione Dei: sed hoc coincidit cum doctrina Canonicorum Coloniensium in libro, cui titulus *Antidogma*, quę doctrina reputatur erronea communiter, & contra Concilium Tridentinum.

Respondeo distinguendo sequelam: per modum causæ formalis physicæ, concedo; moralis, nego. Quemadmodum enim Rex ex natura sua physica non habet dignitatem vllam, ob quam debeat honorari honore debito Regi; sed illam habet ex suppositione, quod eligatur in regem; & consequenter illa dignitas ipsius non est physica, sed moralis: ita quamuis entitas physica gratiæ non habeat ex se tribuere illos effectus; ex suppositione tamen, quod ordinetur à Deo, tanquam causa formalis ad eos tribuendos, poterit hoc præstare in genere causæ formalis, non tamen physicæ, sed moralis.

Ad primam confirmationem respondeo negando minorem: disparitas autem inter vtrumque casum est, quod, si institueretur per modum signi, non eleuaretur ad vllam dignitatem, ratione cuius propter ipsammet, tanquam propter causam formalem moralem, Deus vellet habere eam habentes, tanquam amicos, & filios adoptiuos; in alio verò casu sic eleuaretur.

Ad secundam confirmationem, nego sequelam: quia, licet non sit iustitia completa ex natura sua physica, est tamen completa ex suppositione ordinationis diuinæ, quam de facto Deus habuit.

18. *Antequam* statuatur, quomodo gratia expellat peccatum, supponendum contra hæreticos, iustificatis verè, & propriè remitti peccata, vt patet Ioan. 1. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* 1. Corinth. 6. *Hæc quidem fuistis; id est peccatores: sed abluti estis, sed sanctificati estis: sed mundati estis.* Psal. 50. *Lauabis me, & super niuem dealbabor.* Ex quibus, & aliis locis Trident. sess. 6. cap. 7. definit contra eosdem hæreticos iustificationem non consistere in sola peccatorum remissione, sed esse sanctificationem, & renouationem interioris hominis. Et paulo infra: *Vnde*, inquit, *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo, &c.*

Iustificatis verè, & propriè remittuntur peccata.

Probatur etiam ratione: quia, si Deus non remitteret peccata, vel hoc esset; quia non posset; vel quia non vellet. Non quia non posset: nam nos ipsi remittimus peccata contra nos facta: ergo Deus id potest facere. & præterea non est implicantia, quod id possit facere: ergo potest. *Non* etiam: quia non velit, quia hoc esset contra promissionem suam. Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittentur eis.*

Obijciunt tamen hæretici contra hoc loca aliqua scripturæ, quibus Deus dicitur tegere, & non imputare peccata, vt Psalm. 5. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum:* & *Beati, quorum tecta sunt peccata:* ergo non remittit; sed tegit, & non imputat.

Respondeo negando consequentiam: tum quia in eodem Psalmo habetur: *Beati, quorum remissa sunt iniquitates*; tum quia Deus nequit tegere peccata, nisi ea remittendo: quamdiu enim sunt, necessario videntur ab ipso; & propterea non imputat ipsa: quia remittit ipsa; nam, si non remitteret omnino, imputaret.

CONCLVSIO II.

Entitas physica gratia habet talem incompatibilitatem cum quocunque peccato mortali, vt pro nullo vnquam instanti temporis possint esse simul. Hęc est Catholicorum communiter contra Lorcam 2. 2. disp 22. q. 24. sec. 3. 19.

Entitas gratiæ nequit esse pro vllo instanti physico cũ peccato mortali.

Probatur ex Tridentin. sess. 5. capite quinto: *In renatis*, hoc est illis, qui iustificantur, seu habent gratiam, quæ iustificat, *nihil odit Deus*: sed hoc esset falsum, si in illis pro vllo instanti esset peccatum; quia Deus odit sine dubio peccatum.

Probatur secundo: quia, qua ratione possent esse simul in vno instanti temporis, possent semper: eædem enim implicantiæ & inconuenientiæ sequerentur in vtroque, quæ sequerentur, si essent semper simul.

Obijcies secundum Scotum. 2. d. 27. prius voluntas auertit se per peccatum à Deo, quàm Deus cessat conseruare gratiam, quæ est doctrina Basil. hom. 21. de diuersis, asserentis peccatum præcedere gratiæ carentiam, & Concilij Tridentini sess. capite 11. *Deus namque iustificatos semel non deserit, nisi ab illis prius deseratur*: ergo pro illo instanti, pro quo iustus deserit Deum, peccando, est gratia.

Respondeo negando consequentiam: nam Scot. Basil. & Tridentinum loquuntur de prioritate naturæ, non temporis; ex eo autem, quod prius natura peccator peccet, quàm deseratur, non sequitur, quod in eodem instanti temporis sint simul peccatum, & gratia: sicut ex eo, quod prius natura introducatur noua forma in materiam, quàm expellatur antiqua, non sequitur, quod vtraque forma fiat vnquam simul.

CONCLVSIO III.

Entitas illa physica, quæ est gratia non habet ex natura sua physica vllam incompatibilitatem cum peccato vllo, ratione cuius non posset esse, etiam connaturaliter cum quocunque peccato, si secluderetur ordinatio diuina, quæ de facto est. 20.

Posset tamẽ esse, quantum est ex natura sua intrinseca.

Hæc est Scotistarum, ac Nominalium omnium cum Doct. 4. dist. 16. quæst. 2. contra Thomistas.

Probatur, quia nullam oppositionem habet cum peccato vllo ex natura sua physica: non enim contradictoriam, nec priuatiuam: quia non est negatio, nec priuatio peccati, nec peccatum vllum est negatio, aut priuatio ipsius, quidquid sit, an negatio, aut priuatio vnius sequatur ad alteram. Nec relatiuam; quia nec illa, nec peccatum est relatio. Nec denique contrariam; quia illa entitas physica

non est actus vllus, sed peccatum quodcunque est actus aliquis; nullus autem actus potest esse contrarius vlli, nisi actui: si enim vlli, maxime habitui inclinanti ad oppositum actum: sed huic non opponitur contrariè immediatè, vt patet ex doctrina communi de habitibus.

Probatur secundo, quia eatenus vna forma ex natura sua physica expellit formaliter alteram, & est incompatibilis connaturaliter cum illa, quatenus illa altera impediret effectum ipsius; nulla enim alia assignari potest ratio: sed effectus physicus gratiæ non potest impediri per peccatum habituale; quia illud peccatum non existit realiter, sed moraliter tantum; quod autem tantum, existit moraliter, nequit impedire effectum physicum vllius formæ existentis realiter, & physicè: ergo entitas gratiæ non habet incompatibilitatem ex natura sua physica cum peccato habituali.

Quod autem non habeat etiam incompatibilitatem cum peccato actuali, actualiter existente, probatur; quia peccatum actuale non impedit alium effectum ipsius, quàm actum dilectionis, aut contritionis; sed ex eo, quod illos impediat, non habet incompatibilitatem cum ipsa: sicut ex eo, quod actus intemperantiæ impediat actum temperantiæ, non sequitur, quod habeat incompatibilitatem cum habitu temperantiæ.

Dices hinc sequi, quod gratia ex natura sua physica non habeat oppositionem physicam cum peccato, sed non quin habeat oppositionem moralem, ac meritoriam.

Non habet incompatibilitatem moralem cum peccato ex natura sua physica.

Contra, quia oppositio moralis, & meritoria debet fundari in actu aliquo meritorio, vel debet oriri ex dignitate alicuius formæ, ratione cuius deberet existimari digna, vt ad positionem ipsius alia forma destruatur, aut non producatur: sed entitas gratiæ non est actus meritorius, vt patet; & licet peccatum sit actus demeritorius, vel moraliter, vel actualiter existens; tamen non est vlla prorsus ratio, ob quam diceretur esse demeritorius, respectu expulsionis gratiæ, si consideretur natura physica gratiæ; nec etiam gratia sic considerata habet vllam rationem, ob quam quis deberet existimare, quod ad positionem ipsius peccatum deberet tolli; nec est indignitas in peccato, ob quam deberet quis existimare, quod, eo posito, deberet tolli gratia: nam ideo gratia haberet talem dignitatem, aut rationem; quia est forma valde perfecta, & supernaturalis, hoc autem non sufficit: quia reuera ipsa anima est perfectior ipsa, & habitus, ac actus fidei sunt formæ supernaturales magnæ perfectionis; nec tamen propterea exigunt, etiam moraliter, vt expellatur peccatum; & quamuis entitas gratiæ sit perfectior ipsis; tamen gratissime diceretur, quod, ob illam maiorem perfectionem, exigeret expelli peccatum.

Rursus licet peccatum habeat maximam indignitatem; tamen non exigit, vt expellatur fides supernaturalis, aut spes: ergo neque etiam debet exigere, etiam moraliter, vt expellatur entitas gratiæ, quamuis perfectior sit fide.

Confirmatur, quia ipsamet dilectio actualis Dei, quæ magis opponitur peccato actuali ex natura intrinseca, & est valdè grata Deo, & ad quam ordinatur charitas ex natura sua, potius deberet habere oppositionem cum peccato habituali, quàm ipsamet entitas physica gratiæ, quæ est ipsamet charitas; & tamen ex se non habet incompossibilitatem cum peccato habituali immediate, alias esset forma iustificans: ergo nec entitas physica gratiæ habet talem incompatibilitatem.

Hinc sequitur, quod, quandoquidem de facto illa entitas sit incompossibilis cum peccato, hoc oriatur ex ordinatione aliqua particulari diuina; sicot ex tali prouenit, quod sit forma adoptans, & constituens amicum Dei. Ad quod addo, quod quamuis, siue ex natura ipsius physica, siue ex ordinatione Dei haberet expellere peccatum, & constituere iustum, quatenus iustus diceretur, qui non haberet peccatum; sed haberet formam oppositam illi, non inde sequi, quod constitueret filium, aut hæredem Dei, aut daret ius ad vitam æternam. Quid enim connexionis necessariæ potest esse inter hoc, quod quis non sit peccator, aut habeat formam oppositam peccato; & cum hoc, quod quis habeat ius ad vitam æternam, aut quod sit amicus, & hæres Dei, aut Christi. Est ergo sine dubio beneuolentia particularis Dei vltra condonationem peccati, quod voluerit eos, quibus peccata remittit, adoptare, tanquam filios, & hæredes regni cælestis.

41. Habet incompatibilitatem cũ peccato ex ordinatione Dei tantũ.

Conclvsio IV.

22. Non obstante, quod sit ordinata, tanquam forma expellens peccatum, posset de potentia absoluta esse cũ peccato.

Non obstante, quod gratia sit incompatibilis cum peccato, & sit forma adoptans in filium, & constituens amicum Dei, siue ex natura rei, siue ex ordinatione diuina, posset de potentia absoluta esse simul cum peccato quocunque. Hanc præter multos Scotistas tenent ex Thomistis Medina, & Suarez.

Probatur: quia, hoc non obstante, non habet, nisi oppositionem contrariam; sed, quæ habent talem, possunt de potentia absoluta esse simul, vt patet ex dictis in physica; & quamuis aliqua contraria ex ratione sua particulari habeant incompossibilitatem, etiam in ordine ad potentiam absolutam, tamen non potest ostendi, quod talis esset inter gratiam hoc modo consideratam, & peccatum.

Obijcies: sequeretur, quod quis esset iustus, & iniustus; dignus vita æterna, & indignus; sanctus, & peccator: sed hæc videntur esse contradictoria: ergo.

Respondeo negando minorem: quia esse iustum, sanctum, & dignum vita æterna, prout hæ denominationes proueniunt à gratia, non est aliud, quàm habere formam, cui connaturaliter debetur expulsio peccati, & ius ad vitam æternam; & esse indignum vita æterna, iniustum, & peccatorem, non est aliud, quàm habere formam, cui connaturaliter debetur pœna æterna, & exclusio à vita æterna, ac ab adoptione, & amicitia Dei: manifestum autem est non esse contradictionem vllam in hoc, quod aliquis habeat illas denominationes, hoc modo explicatas. Videantur plura de hoc in Commentario n. 203.

Conclvsio V.

Deus posset condonare peccatum, absque communicatione formæ intrinsecæ. 23.

Hæc est Scotistarum cum Doctore 1. dist. 17. q. 2. quos sequuntur Bellarminus, Suarez, & alij.

Probatur: quia homines possunt condonare iniurias sibi factas absque collatione formæ intrinsecæ: ergo & Deus.

Deinde nulla prorsus est repugnantia in hoc, sed quidquid non repugnat, potest fieri à Deo.

Obijcies

Obycies secundum Trident. gratia est vnica causa formalis iustificationis, & consequenter ablationis peccati: quia iustificatio inuoluit illam ablationem: ergo nun potest auferri peccatum absque gratia; quia non potest tolli sine causa formali, per quam tollatur.

Respondeo Concilium loqui de facto: nec enim spectabat ad ipsum agere de potentia absoluta Dei. *Deinde* loquitur de causa formali intrinseca, vt patet; quamuis autem gratia esset vnica causa formalis intrinseca, etiam in ordine ad potentiam absolutam, non sequeretur inde, quin posset tolli per causam formalem extrinsecam aliam, nimirum per condonationem extrinsecam: sicut quamuis frigus sit vnica causa formalis intrinseca expellendi caloris, non sequitur, quin Deus posset tollere frigus sine calore, nolendo vlterius concurrere ad eius obseruationem.

Obycies secundo: non potest tolli peccatum absque retractatione peccatoris: ergo nequit tolli absque aliqua forma intrinseca; quia talis est retractatio peccatoris.

Probatur antecedens, quia peccatum non tollitur, quamdiu moraliter manet; manet autem sic, antequam retractetur; quia peccatum habituale est actus præteritus non retractatus; sed non potest fieri, quin actus præteritus sit non retractatus, nisi retractetur.

Respondeo primo distinguendo consequens, absque forma intrinseca, quæ sit causa formalis tollendi peccatum, nego consequentiam; quia retractatio peccatoris non est talis causa; sed aliqua dispositio requisita ad hoc, vt communicetur talis causa; non potest tolli peccatum absque forma intrinseca, quæ sit causa formalis tollendi peccati, nego consequentiam; conclusio autem loquitur de huiusmodi forma intrinseca.

Respondeo secundo negando antecedens, loquendo de potentia absoluta, cum minori probationis, & negando etiam, quod benè describatur peccatum habituale esse actus præteritus, non retractatus; quia, si sic describeretur, sequeretur, quod non esset, quando retractaretur: quod est falsum; quia quis retractat peccatum suum, quando vult, quod non esset commissum, & petit veniam, cum proposito non offendendi amplius; certum autem est hoc non sufficere, vt auferatur. Melius ergo dicetur, quod sit peccatum præteritum non remissum, aut non condonatum.

Obycies secundo, peccatum habituale est priuatio gratiæ: sed priuatio nequit tolli absque forma opposita: ergo nec peccatum habituale absque gratia intrinseca. *Respondeo primò* neg. ndo maiorem, cuius ratio patet ex dictis de natura peccati habitualis.

Respondeo secundò negando minorem; quia posset tolli priuatio moralis, qualis solum esset peccatum habituale per hoc, quod dimitteretur debitum habendi gratiam; posset autem tale debitum dimitti à Deo absque infusione gratiæ, sicut homines remittunt debita sua absque communicatione vllius formæ intrinsecæ.

Obycies tertio: Deus non potest condonare peccatum absque aliqua mutatione intrinseca physica peccatoris: ergo nec absque prima intrinseca.

Probatur antecedens, quia non potest esse volitio vlla libera, & realis in Deo, quæ non habet aliquem terminum realem, vel productum, vel producendum aliquando per illam volitionem, quandoquidem ipsemet sit immotabilis.

Respondeo negando antecedens cum maiori probationis; potest enim velle aliquem facere Regem absque vllo termino reali producto, vel producendo per illam volitionem. Quomodo autem possit hoc fieri absque mutatione ipsius Dei, patet ex dictis de volitione libera Dei. Et videri possunt, quæ dixi in meo Comment. supra *n.* ata.

DISPVTATIO XXXV.

De dispositionibus requisitis ad iustificationem, & eius augmento, ac perseuerantia.

Causa productiua physica gratiæ sine dubio est Deus, & quidem sola; est enim forma supernaturalis in substantia; tum quia identificatur charitati infusæ, quæ est talis forma; tum quia, quamuis non identificaretur, non potius deberet charitas esse talis forma, quàm illa, vt patet. 1. *Causa gratiæ.*

Causa materialis in qua, est ipsamet voluntas ex suppositione, quod non distinguatur vllo modo à charitate, vt docui supra, quod si distingueretur ab illa realiter, aut etiam formaliter distinctione formali Scotistica, posset optime dici, quod ipsamet anima, vt distinguitur à voluntate; esset causa materialis in qua ipsius, vt docent Thomistæ, qui illum distinguunt realiter à charitate. Quæ etiam causa materialis respectiuè, nimirum anima, vel voluntas, est causa materialis, ex qua educitur, si educatur vllo modo, & non creetur: an autem sic educatur, patet ex dictis disp. de habitibus infusis vt sic.

Causa denique instrumentalis ipsius sunt Sacramenta, quibus mediantibus producitur. *Causa meritoria* extrinseca est meritum Christi; non enim infunditur vlli, nisi propter meritum ipsius, vt dicetur in tractatu de Incarnatione.

Causa finalis extrinseca, & vltima est gloria Dei. *Et denique* causa finalis intrinseca sunt effectus quæstione præcedenti declarati, ac beatitudo æterna, ad quam consequendam ordinabatur à Deo, tanquam medium necessarium, vnde restat examinandum, quænam dispositiones ad ipsam requiruntur.

QVÆSTIO I.

An requirantur vllæ dispositiones ad gratiam sanctificantem habendam.

PEr dispositionem hic intelligimus aliquam formam distinctam realiter ab anima, & eius potentiis, quæ deberet, vel necessario, vel connaturaliter, vel ex ordinatione diuina haberi intrinsecè in anima, vt communicaretur ipsi gratia ita, vt sine illa, vel non posset ipsi communicari, vel saltem de facto non communicaretur.

CONCLVSIO I.

NOn requiritur vlla dispositio physica ad gratiam. Hæc est communior, & fortassis est contra Thomistas illos, qui requirunt aliquem dispositio ornatum in anima, vt possit recipere gratiam. 2. *Non requiritur vlla dispositio physica ad gratiam.*

Probatur, quia paruulis baptizatis confertur gratia: sed gratis, & absque vllo fundamento diceretur, quod prius communicetur illis vlla alia dispositio, siue natura, siue tempore: ergo. *Confirmatur*: quia illa dispositio, quæ communicaretur ipsis, vel esset naturalis, vel supernaturalis in substantia; non naturalis: tum quia talis non est congrua dispositio ad formam supernaturalem: tum quia ipsa anima est seipsa sufficienter disposita naturaliter ad ipsam recipiendam: ergo non indiget aliqua dispositione naturali ad hoc. Non etiam supernaturalis, quia anima est seipsa sufficienter disposita ad recipiendam illam dispositionem supernaturalem: quia alias deberet ad ipsam recipiendam disponi per aliam dispositionem supernaturalem; & sic daretur processus in infinitum absurdissimus: ergo est seipsa sufficienter disposita, vt possit recipere ipsam gratiam.

Obycies: gratia requiritur necessario; tanquam dispositio ad recipiendum actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, & lumen gloriæ ad recipiendam visionem beatificam: ergo requiritur aliqua dispositio, vt possit recipi ipsa gratia.

Respondeo dando, quamuis falsum sit, quod antecedens sit verum, distinguendo ipsum: quatenus non posset actus charitatis produci sine concursu effectiuo gratiæ; nec visio beatifica sine lumine gloriæ, concedo antecedens, quatenus gratia, aut lumen gloriæ ob aliam rationem requirerentur, nego antecedens, & consequentiam; quia dispositio illa, quæ requireretur ad gratiam, non requireretur, tanquam quid requisitum ad concurrendum physicè ad productionem ipsius.

CONCLVSIO II.

3. Requiritur in adultis aliqua dispositio ad iustificationem.

De facto requiritur dispositio actualis in adultis, vt iustificentur; quæ dispositio non potest haberi absque gratia particulari Dei. Hæc est communis, & de fide.

Probatur prima pars Ezech. 18 *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, &c.* Zach. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Apoc. 3. *Si quis aperuerit ianuam, introibo ad eum*: & denique ex omnibus locis, quibus præcipitur nobis pœnitentia, & admonemur præparare corda nostra: nam pœnitentia, & conuersio, & apertio ianuæ est dispositio; & si non esset necessaria, non præciperetur, nec doceretur nisi superfluè.

Ex quibus locis Trid. sess. 6 c. 5. 6. & 7. & can. 3. & 4. id expresè definit: & est etiam sententia communis Patrum sufficit citare vnum locum ex S. Aug. ser. 15. de verbis Apostoli, nimirum: *Qui fecit te sine te, non saluabit te sine te: ergo fecit nescientem, iustificat volentem.*

Ratio autem, cur Deus exigit huiusmodi dispositionem, est: quia omnino conueniens erat, vt peccator daret aliquam satisfactionem pro peccato suo, antequam consequeretur remissionem ipsius, & iustificationem.

Quæ debet esse ex gratia particulari Dei.

Probatur secunda pars ex principiis omnibus, ex quibus colligitur necessitas gratiæ ad opera conducentia ad vitam æternam, & expresè traditur à Trid. sess. 6. can. 3 *Si quis dixerit hominem sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Obycitur contra hanc partem Scotus 4. distinct. 14. quæstione secunda, docens posse hominem peccatorem ex naturalibus cum communi affluentia, hoc est concursu generali Dei, pœnitentiam facere de peccatis commissis contra Deum: ergo pœnitentia, quæ est vna ex dispositionibus ad iustificationem requisitis, potest haberi sine gratia particulari: sed non est maior ratio de vna dispositione, quàm de reliquis. De censura Thomistarum contra hanc doctrinam Scoti videantur, quæ dixi in meo Commentario supra num. 220.

Modo breuiter respondeo Scotum non asserere, quod posset quis pœnitentiam debitam facere absque auxilio gratiæ actualis; sed solum quod possit eam agere sine auxilio gratiæ habitualis, quæ esset principium physicum, necessario requisitum ad hoc, vt voluntas posset elicere actum pœnitentiæ, quod non facit ad propositum.

QVÆSTIO II.

Quænam sunt dispositiones requisitæ ad iustificationem.

4. Dispositiones necessariæ ad iustificationem.

Concilium Tridentinum sess. 6. capite sexto, resoluere videtur hanc quæstionem, dum enumerat illas dispositiones his verbis: *Disponuntur*, id est impij, ac peccatores, *ad iustificationem, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, atque illud imprimis, à Deo iustificari impium per gratiam eius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, & dum peccatores se esse intelligentes à diuina iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illum tanquam omnis iustitiæ fontem, diligere incipiunt, ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, ac detestationem, hoc est per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare nouam vitam, & seruare diuina mandata.*

Quibus pulcherrimis sanè verbis expresè docetur fides, timor diuinæ iustitiæ, spes, dilectio Dei, dolor de peccatis, & propositum suscipiendi baptismi, (si non sint ante baptizati, seu si sint, confitendi peccata sua: nam quamuis de hoc hic expresè non loquatur Concilium, quia egit de iustificatione non baptizati; est tamen eadem ratio de illo respectu baptizati peccatoris, ac de proposito suscipiendi baptismum respectu non baptizati, vt docet Concilium sess. 14. & patet ex necessitate Confessionis, de qua suo loco) & denique propositum seruandi deinceps mandata diuina esse dispositiones ad iustificationem. Quia verò sunt nonnullæ difficultates circa has illas dispositiones, hic expediendæ sunt, diuersis tamen sectionibus claritatis gratia.

Quænam fides est necessaria ad iustificationem.

5. Fides est necessaria ad iustificationem.

Fidem esse necessariam ad iustificationem non solum colligitur ex iam dictis ex Concilio Tridentino, sed præterea ex scriptura variis locis, & præsertim Mat. vlt. *Qui non crediderit, condemnabitur.*

Et ad Hebræor. 11. *Sine fide impoßibile est placere* A *Deo*.

Neque in hoc est vlla controuersia inter Catholicos, siue inter se, siue cum hæreticis; sed est bene cum his de qualitate eius; qualis scilicet fides requiratur, quæ vt decidatur,

Aduertendum est hæreticos diuidere fidem, in fidem historicam, qua credimus veras esse historias contentas in sacra scriptura, de quo ad Hebræor. 11. *Fide credimus aptata esse sæcula*. Fidem miraculorum, qua fiunt miracula, de qua primæ Corinthior. 13. *Si habuero fidem, ita vt montes transferam*. Fidem promissionum, qua creditur veras esse promissiones diuinas, de remissione peccatorum, danda vita æterna, &c. de qua Marc. vlt. B *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*. Hanc insuper promissionum fidem subdiuidunt in generalem, & particularem; illa est, qua creditur veram esse promissionem illam generalem, quæ est de danda salute omnibus generaliter eam non respuentibus, aut negligentibus; hæc verò est, qua particularis persona applicans sibi illam generalem promissionem credit, seu confidit sibi hic, & nunc esse dimissa, vel esse dimittenda sua peccata. Hanc ergo fidem particularem, seu fiduciam dicunt esse fidem iustificantem, seu disponentem ad iustificationem, eiusque obiectum constituunt misericordiam diuinam, seu beneuolentiam, qua propter Christum remissurus est pecca- C tum, & eorum aliqui, vt Melanchton, dicit eam esse actum voluntatis, non intellectus: Caluinus vero dicit esse actum intellectus, nimirum assensum.

CONCLVSIO I.

6. Fides disponens ad iustificationem est actus intellectus.

F*Ides disponens ad iustificationem est actus intellectus, & non fiducia, seu actus vllus voluntatis.* Hæc est de fide contra hæreticos.

Probatur ex 2. Corinthior. 10. *Captiuantes intellectum in obsequium fidei*. Math. 8. *Non inueni tantam fidem in Israel; vade, & sicut credidisti fiat tibi*; & cap. 9. Christus loquens cæcis, quos illuminauit: *Creditis*, inquit, *quod hoc possim facere vobis, &c. secundum fidem vestram fiat vobis*. D Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius*. Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula. Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet, quia Deus est, & inquirentibus se remunerator sit*. In quibus locis, & multis aliis explicatur fides illa, quæ est necessaria ad placendum Deo, quæ sine dubio est iustificans, per actum credendi, qui sine dubio est actus intellectus intrinsecè; non autem fiducia, aut vllus actus voluntatis.

Confirmatur: quia fides habitualis, & spes habituales sunt habitus distincti; ergo habent actus di- E stinctos: sed actus spei est fiducia; ergo fiducia non est actus fidei.

Confirmatur secundo, ex Augustino sermon. 33. de Tempore, qui cum dixisset primum homini Christiano necessariam esse fidem: *Post hanc fidem*, inquit, *spem firmam habere discite*; sed spes firma, & fiducia idem sunt: ergo cum spes firma non sit fides, fiducia etiam non erit fides.

CONCLVSIO II.

7. Nec fides particularis de misericordia diuina infallibiliter conferenda.

F*Ides iustificans non est fides particularis de misericordia diuina infallibiliter exhibenda.*

Probatur, quia fides, quam Christus prædicabat, & ad quam homines inuitabat, est fides iustificãs sine dubio: sed illa non est huiusmodi fides: ergo. *Probatur* minor. Mat. 9. *Creditis*, inquit, *quia hoc possum facere vobis*, illis respondentibus, *vtique Domine*, ait: *secundum fidem vestram fiat vobis*, hic exigit fidem omnipotentiæ suæ, non misericordiæ. Math. 16. propter fidem diuinitatis, quam expressit Petrus, illis verbis: *Tu es Christus filius Dei viui*, dixit Petrum fuisse beatum. *Beatus es Simon Barjona*. Lucæ 7. fides Centurionis fuit omnipotentiæ.

Probatur secundo: illa est fides iustificans, quæ est necessaria ad salutem, & ob quam salus acquiritur; sed talis non est fides specialis misericordiæ.

Probatur minor. Romanor. 10 *Hoc est verbum fidei, quod prædicamus: quia, si confitearis in ore tuo, Dominum Iesum, & in corde tuo credideris, quia Deus eum suscitauit à mortuis, saluus eris*; & ex Symbolo S. Athanasij & Apostolorum, in quo proponitur fides necessaria ad salutem, & non fit mentio de fide specialis misericordię.

Probatur tertiò, quia non potest quis habere talem specialem fidem absque speciali reuelatione: nam non est reuelatum in scriptura, quod sit infallibiliter exhibenda tali particulari personæ diuina misericordia; nec est aliud motiuum sufficiens ad fundandam talem fidem seclusa reuelatione: sed patet experientia, quemlibet iustificatum non habere talem specialem reuelationem: ergo talis fides non est fides iustificans.

Confirmatur, quia sanctissimi viri dubitarunt, & timuerunt de sua salute; sed hoc non fieret, si haberent talem particularem reuelationem.

CONCLVSIO III.

8. Quæ fides disponit ad iustificationem.

F*Ides habitualis iustificans est fides habitualis supernaturalis, qua quis redditur potens ad credenda omnia illa, quæ sunt reuelata à Deo; fides verò actualis iustificans est quicunque actus istius fidei, conducens ad excitandam voluntatem ad reliquos actus, disponentes ad iustificationem, timorem scilicet, spem, dolorem de peccatis, & amorem Dei*, verbi gratia, ille, quo creditur Deum esse iustissimum, misericordem, infinite bonum, & Christum satisfecisse pro nobis, meruisseque gloriam, & gratiam omnibus sufficienter.

Probatur prima pars, quia illa est principium omnium actuum fidei.

Probatur secunda pars, quia fides iustificans sic vocatur, quia ad iustificationem disponit; disponit autem, quatenus proponit obiectum sub ratione trahente voluntatem ad illos alios actus: ergo actus ad hoc conducens est fides actualis iustificans.

Vtrum aliqui actus voluntatis sint dispositiones necessariæ ad iustificationem.

CONCLVSIO I.

9. Spes, & timor, regulariter loquendo, requiruntur ad iustificationem.

P*Ræter fidem requiritur, regulariter loquendo, spes, & timor*; patet ex Trid. sess. 6. c. 7. & quantum ad spem.

Probatur Mat. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*. Ad Roman. 8 *spe salui facti sunt*. Prou 8 *qui sperat in Domino, saluabitur*. & denique ex Ambr. de pœnit. c. 1. *nemo potest facere pœnitentiam, nisi qui*

mini ad remissionem peccatorum consequendam, necessarium esse, vere dat certo, & absque vlla hæsitatione propria infirmitatis, & indispositionis, peccata sibi esse remissa, anathema sit. Quo quid clarius definiri possit contra Vasq. vix video. A

Præter hos actus requiritur contritio, vel perfecta, vel imperfecta, quæ est attritio vt patet ex c. 6. sæpè citato; sed de ea particulariter agitur in materia de pœnitentia, sicut & de amore Dei, qui est etiam ex dispositionibus ad iustificationem, & omnium perfectissima, licet fortè non sit semper necessarius.

QVÆSTIO III.

De perfectione, augmento, & perseuerantia iustitia. B

12. Gratia augetur per bona opera.

CONclusio prima. *Gratia augetur per bona opera non physicè tamen; sed meritoriè, & potest esse maior, & minor tam in diuersis, quam in eodem pro diuersis temporibus.*

Prima pars est definita in Trid. sess. 6. c. 10. *euntes de virtute in virtutem, renouentur de die in diem;* vbi loquitur de renouatione, quæ fit per infusionem gratiæ iustificantis in iustificatis; vnde subdit: *per obseruantiam mandatorum in ipsa fide per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt, atque magis iustificabuntur,* & can. 4. dicit eandem iustitiam augeri, & conseruari & can. 32. iustum mereri augmentum gratiæ, ex quibus dicendi modis, vt id obiter dicam, multum confirmatur sententia asserens augmentum gratiæ, sicut & aliarum qualitatum (nam eadem est ratio de ipsis) fieri per additionem gradus ad gradum. *Secunda* pars patet; quia gratia creatur: ergo à causa secunda effectiuè, & physicè non attingitur.

Confirmatur, si physicè augeretur per aliquod opus bonum, maxime per dilectionem Dei perfectam, vt omnes fatebūtur, sed non per illam: ergo. *Probatur* minor: quia dilectio Dei perfecta, præcedens primum gradum gratię, est dispositio tantum ad illam, vt supra docuimus ex Trid. & non attingens immediatè ipsam physice: ergo similiter non attingit vllum alium gradum physice; quia omnis alius gradus, vel est eiusdem rationis, vel magis perfectus, quàm primus; & consequenter quod primum gradum attingere non potest physice, non poterit etiam vllum alium.

Confirmatur secundò: ex can. 32. iam citato; vbi dicitur iustum mereri augmentū gratiæ; inde enim sequitur, quod bona opera meritoriè, & non physice augeant gratiam.

Potest esse maior, & minor in diuersis, & in eodem pro diuersis temporibus.

Tertia pars patet ex locis scripturę, quibus dicitur vnus alio perfectior, & non habere æqualē, vt Ecc. 44. Iob. 1. 1. Reg. 9. & hinc Paulus ad Ephes. 4. *Vnicuique nostrum data est gratia* (Ambr. & Hier. intelligunt hunc locum de gratia sanctificante) *secundum mensuram donationis Christi.* Et Trid. sess. 6. definit iustitiam infundi secundū propriam vniuscuiusque dispositionem, & cooperationem; manifestum autem est non æqualiter omnes disponi, & cooperari ad suam salutem; & hinc deducitur congruentia: quia merita, ac dispositiones impares exigunt imparitatem in præmio, quando capax est maioris, & minoris intensionis. *Probatur quarta* pars ex Trid. cit. pro prima parte: Et Eccl. 18. *ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Apoc. vlt. *qui iustus est, iustificetur adhuc.* Psal. 83. *ibunt de virtute in virtutem.*

CONCLVSIO II.

13. Iustus pro hoc statu semper potest crescere in gratia, quamdiu habet vsum rationis.

DE termino magnitudinis, & paruitatis gratia idem est dicendum, quod de aliis qualitatibus intensibilibus: sed siue habeat terminum magnitudinis ita, vt non possit vlterius intendi, siue non habeat ita, vt nunquam possit esse tam infinite intensa, quin possit esse intensior, de facto homo iustus viator semper potest crescere in gratia (excepto saltem Christo, cui data est in primo instanti gratia maxima, quam potuit habere) ex suppositione quod gratia habeat terminum; quod etiam fortasse de D. Virgine non improbabiliter dici posset.

B *Prima pars patet*: quia eadem est ratio; *Secunda pars* est declarata contra hæreticos Beguardos in Clem. *Ad nostrum*, de hæreticis. *Et patet* ex Eccl. 18. *ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Prou. 4. *Iustorum semita sicut lux splendens, procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.* Ps. 83. *ibunt de virtute in virtutem; donec videatur Deus Deorum in Sion.* Apoc. vlt. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Et est cōmunis traditio PP. Leonis ser. 2. Quad. *Hæc est perfectorum vera iustitia, vt nunquam præsumant se esse perfectos, ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes, incidant in deficiendi periculum, vbi proficiendi deposuerint appetitum.* Prosp. in l. sententiar. senten. 102. *In hac vita à sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non supersit ascensio.* C Aug. de verbis Dom. *Si dixeris, sufficit, periisti: sēper adde, semper ambula, semper profice;* qui etiam lib. 2. de peccat. meritis. c. 15. ait posse aliquem dici perfectum; non quia non sit iam, quo proficiat; sed quia ex maxima parte proficit. *Probatur* etiam ratione: quia semper habet omnes conditiones requisitas ad merendum augmentum; ergo semper potest mereri.

CONCLVSIO III.

Datur tamē aliquis terminus, vltra quem non possunt proficere.

IN singulis prædestinatis, ac iustis datur aliquis terminus, vltra quem non possunt crescere de facto.

Patet, quia sunt electi ad certum gradum gloriæ, D quem merito suo consequentur: ergo perueniunt ad certum terminum gratiæ correspondentem isti gloriæ. Qua ratione autem ita contingit, suaui dispositioni prouidentiæ diuinæ attingentis à fine ad finem fortiter adscribendum est.

CONCLVSIO IV.

14. Nunquam habet tantā perfectionem, vt extinguat fomitem.

IVstus nunquam venit ad talem perfectionem iustitiæ, & sanctitatis, vt extinguat totaliter fomitem (excipio semper D. V. de qua cum de peccatis, aut imperfectionibus agitur, ad peccatum inclinantibus, nullam prorsus habere volo quæstionem, vt loquar cū Aug.) *peruenit autem aliquando ad talem,* E *vt extinguat omnem pœnam debitam suis peccatis actualibus præteritis.* Hæc est communis. *Et quoad primam partem probatur auctoritate* PP. Ambr. l. 2. de Abraham. c. 6. Naz. in Iulian. l. 6. c. 16. Bern. ser. 6. in aduentu. Qui ex eo, quod vas electionis Paulus tanti meriti, & perfectionis vir non extinxerit fomitem, probant alios id non facere. Verba Naz. sunt: *Quis adhuc in hac corruptibili carne subsistens has terra bestias* (id est carnis incentiua) *plenè domat, cum ille ad tertium cælum raptus egregius prædicator dicat: Video aliam legem, &c.* Verba vero Bern allegantis eadem Pauli verba sunt: *Sciebat, non prius liberandum esse à pessima illa radice, quæ carni infixa est à lege peccati, quæ est in membris nostris, donec & ab ipso corpore solueretur.* Quod autem Paulus non

fuit liber à fomite, & motibus inordinatis concupiscentiæ, patet ex verbis eius. Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ*, quibus prædicti PP. vtebautur, & multis aliis, speciatim illis 2. Cor. 12. *Datus est mihi stimulus carnis meæ*.

Probatur eadem pars ratione: quia neque meritorie potest quis de lege ordinaria tollere fomitem, neque physice: sed alius modus illum tollendi non potest assignari: ergo, &c.

Probatur maior, quia de lege ordinaria non habentur actus magis meritorii, quam habebat Paulus, nec magis perfecti physicè; quibus tamen non merebatur eius extinctionem, neque physicè ipsum extinguebat.

Extinguit tamen omnem pœnã, quandoque debitam peccatis præteritis.

Confirmatur, quia perfectiores sancti fortius patiuntur quandoque impetum fomitis, quam minus perfecti. *Secunda* pars de extinctione pœnæ patet exemplo virorum perfectissimorum, qui non peccant mortaliter, & rarissimè peccant venialiter, quique exercent multa opera pœnitentiæ, & supererogationis: ad quæ scilicet non tenentur: nam his operibus heroïcis mediantibus, simul cum perceptione Sacramentorum, & Indulgentiarum, non est credibile, quod non satisfaciant pro omni pœna debita suis peccatis; vnde de quibusdam legitur, quod statim ac mortui sunt, eorum animæ assumptæ sint in cœlum.

CONCLVSIO V.

15. Iusti absque extraordinario priuilegio non vitant omnia venialia.

IVsti non perueniunt ad eam perfectionem, vt vitent omnia venialia absque extraordinario priuilegio.

Probatur primò Par. 6. *Non est iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet*, Prou. 23. *Septies in die cadit iustus*. Iacob. 3. *In multis offendimus omnes*. 1. Ioa. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. *Probatur secundo* ex Trid. sess. 6. c. 11. *Licet in hac vita mortali, quantumuis iusti, & sancti, in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti. Nam iustorum illa vox est humilis, &* D *verax: dimitte nobis debita nostra*. Quæ etiam est sententia Conc. Mileuit. can. 7. Ex pluribus PP. locis, quibus idẽ probari posset, sufficiet citare vnum S. Cypr. de opere, & eleemosyna, quem etiam S. Aug. l. 2. contra Iulia. c. 8. ad idem propositum adducit. *Nemo esse sine peccato potest, & quisquis se inculpatum dixerit, aut superbus, aut stultus est*.

Loca scripturæ, quibus significatur quosdam esse immaculatos in hac vita, & perfectos, ac sine quærela, intelligenda sunt cum Aug. de perfectione iustitiæ, vel quantum ad maculam peccati mortalis, & perfectionem, & iustitiam eam excludentem, vel quantum ad apparentiam externam.

Præterea obijcies nos petere auxilium vincendi E omnes tentationes, & cauendi ab omni peccato.

Respondeo bene nos id facere: quia ita conandum est, licet ex fragilitate nostra id non facimus.

Aduerte autem, licet de potentia ordinaria absque priuilegio nullus vitet peccata omnia venialia, & huiusmodi priuilegiũ soli Christo, ac B. Virgini concessum asserat Ecclesia; non esse tamen hæreticum, erroneum, aut temerarium, si quis aliquibus aliis id concessum affirmat: quia S. Aug. l. 2. de pec. mer. & remi. c. 6. dicit non esse plurimum obstandum iis, qui cum Dei gratia posse hominem sine peccato esse in hac vita concedunt. Et Gelasius Papa in Epistola contra Pelagianos permittit id teneri, modo possibilitas non peccandi non in

A naturam, sed in gratiam refundatur. *Sin verò*, inquit, *non possibilitate facultatis humanæ; sed per diuinam gratiam hoc asserat in vita, quibuslibet sanctis posse conferri, benè quidem facit (nã Dei dono cuncta possibilia sunt) talia confidenter opinari, & sperare fideliter: sed vtrum aliqui tales extiterint, qui vsque ad hanc perfectionem vitæ præsentis accederent, sicut nusquàm euidenter adstruitur; sic nos facilè firmare vel infirmare non conuenit*.

CONCLVSIO VI.

16. Quæ certitudo haberi potest de iustificatione,

NOn potest quis habere certitudinem fidei, aut Theologicam absque speciali reuelatione de sua A *iustitia; benè tamen potest habere certitudinem moralem, cui scilicet, quamuis possit simpliciter subesse falsum, secundum tamen iudicium probabile prudentum omnium non subest*. Hæc est communis contra hæreticos, à quibus non multum recedere videtur Ambrosius Catherinus.

Et probatur, quoad primam partem de certitudine fidei, & Theologicæ. (Intelligo autem, per certitudinem Theologicam, certitudinem, quæ est in propositione deducta ex duabus de fide, aut vna de fide, & vna cognita certò lumine naturali) ex Trid. *quilibet, dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, ac timere potest*.

C *Probatur* etiam ex scriptura Prou. 20. *Quis potest dicere, mũdum est cor meum: purus sum à peccato*. Et Eccl. 9. *Sunt iusti atque sapientes, & opera eorum in manu Dei; & tamen nescit homo vtrum amore, vel odio dignus sit? sed omnia in futurum seruantur incerta*. Quamuis enim hic locus à S. Bern. ser. 2. de octaua Paschæ intelligatur de incertitudine prædestinationis; tamen debet etiam intelligi de incertitudine status gratiæ, vt exponit S. Hier. Item 1. Cor. 4. *Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc iustificatus sum*. Super quem locum videndi PP. & expositores.

Probatur ratione: quia nullum est motiuum sufficiens ad fundandam talem certitudinem; quamuis enim sit de fide, quod Sacramenta, v.g. pœnitentiæ, aut baptismi habeant vim deletiuam peccati; tamen requiruot intentionem in conferente & dispositionem in suscipiente adulto, de quo loquimur. (Neque enim negamus, quin posset baptizans paruulum certò cognoscere, quod ipse sit in gratia; quia est de fide certum, quod baptismus, cum debita intentione collatus, habeat virtutem conferendi gratiam paruulo absque vlla dispositione requisita ex parte ipsius; & potest esse certus certitudine experimentali, quod ipse habeat intentionem faciendi, quod vult Ecclesia fieri, quod sufficit, vt sit certus de eius iustificatione) & non potest esse certum, quod adsint hæc debito modo.

Ratio autem, cur relinquimur in hac incertitudine, est: quia sic simus diligentiores, & non contenti iis operibus, quæ fecimus, proficere quotidie studemus, aut certe studere deberemus; & hinc dicitur Prouerb. 8. *Beatus vir, qui semper est pauidus*.

Secunda pars de certitudine morali probatur: quia sine dubio talem habere quis potest, de dispositione sua, & de intentione conferentis Sacramentum, & longa perseuerantia absque eo, quod sit sibi conscius peccati mortalis commissi: neque enim gratia talis conferri solet, aut deberi inimicis.

Hinc patet responsio ad ea loca scripturæ, quibus dicitur nos scire, quod simus in statu gratiæ, vt 1.

Ioan. 3. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte* A *ad vitam quoniam diligimus fratres.* & Ioan. 13. *In hoc cognoscent omnes, si discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad inuicem.* In his enim & similibus fit mentio de scientia morali coniecturali; vel de cognitione promissionum generalium Dei de remissione peccatorum, ac collatione vitæ æternæ, qualem cognitionem non habent infideles; vel de cognitione, quam habemus, quod in Ecclesia sint iusti, & sancti, quamuis in particulari non sciamus, quinam sint.

CONCLVSIO VII.

17. Ad perseuerandum in gratia oportet declinare à malo, & facere bonum.

AD perseuerandum in gratia requiruntur duo iustitiæ officia, scilicet declinare à malo, & facere bonum. B

Patet ex infinitis locis, quibus præcipiuntur ista officia, quæ obiciunt hæretici solum fidem sufficere existimantes; & præterea tenentes obseruantiam præceptorum esse impossibilem, indigna sunt responsione.

CONCLVSIO VIII.

Ad perseuerandum requiritur gratia actualis particularis.

PRæter gratiam habitualem iustificantem requiritur aliud donum speciale actualis gratiæ ad perseuerandum.

Hæc patet ex necessitate gratiæ actualis ad operandum bonum, & vincendas tentationes, quorum vtrumque requiritur ad perseuerandum. C Vnde Paul. 1. Cor. 1. *Confidimus hoc ipsum; quia, qui cæpit in vobis opus bonum, ipse perficit, vsque in diem Christi Iesu.*

Dices: ipsa gratia habitualis est gratia sufficiens ad benè operandum.

Respondeo esse sufficientem physicè ad actus supernaturales in substantia; non tamen ad illos actus temperantiæ, verbi gratia; neque ad illos etiam moraliter sine auxilio gratiæ actualis.

CONCLVSIO IX.

18. Quid donũ perseuerantiæ.

DOnum perseuerantia finalis non addit aliquid supra gratiam habitualem, nisi auxilia actualia data ad benè operandum, & abstinendum à peccato pro vltimo tempore, seu instanti, quo occurrit præceptum obseruandum, aut periculum committendi peccati. Et eodem modo donum perseuerantia in gratia pro vna hora, mense, aut anno includit omnia dona actualia collata pro illo tempore, quibus vitabatur peccatum toto illo tempore. D

Hæc patet; quia, positis huiusmodi auxiliis, perseueraret homo iustus: nam ex potentiis suis, & habitibus infusis habebat physicam potentiam ad non peccandum; Et per illa dona, si essent efficacia, determinaretur moraliter, & infallibiliter ad non peccandum, & consequenter non peccaret; E sed perseueraret in iustitia.

Quod si illa dona essent tantum sufficientia, posset tam physicè, quàm moraliter perseuerare, licet non perseueraret: & consequenter tum haberet donum perseuerantiæ sufficiens; sed non efficax; an autem detur hoc sufficiens donum perseuerantiæ omnibus vniuersim iustis, dependet à quæstione, agitari solita in tractatu de auxiliis, an detur singulis gratia sufficiens.

Et hinc patet donum perseuerantiæ non esse physicè eiusdem rationis in omnibus; quia non sunt eædem inspirationes, & illuminationes, quæ conferuntur omnibus, sed aliquibus plures, aliis pauciores; aliquibus huius rationis, aliis illius.

CONCLVSIO X.

19. Quomodo distinguitur à dono confirmationis in gratia.

DOnum perseuerantia, quo, quis in gratia acceptà pro aliquo determinato instanti perseuerat reliquo tempore vita, non videtur distingui alterà dono confirmationis in gratia, quod eximii sanctis, verbi gratia, Apostolis, sanctificatis in vtero, & aliquibus aliis collatum esse communiter tenetur, quam quod donum confirmationis supponit reuelationem perseuerandi, factam ei, qui confirmari dicitur, aut alicui alteri, qua reuelatione mediante ipse securus fit de sua perseuerantia. Hæc est Vasquis 1. parte d. 9. & 1. 2. d. 200.

Probatur primò: quia, qui reciperet donum perseuerantiæ cum huiusmodi reuelatione, stabiliretur efficaciter in gratia, nec dubitaret, aut timeret de ea perdenda, & consequenter haberet fælicìorem statum, quàm qui reciperet donum perseuerantiæ absque tali reuelatione; sed nihil aliud requiritur ad donum confirmationis.

Dices cum Occhamo in 1. d. 41. Gabr. ibid. ar. 3. dub. 1. & Catherino opusc. de prædest. requiri ad cõfirmationis donum, quod auferat libertatem ad peccandum, non solum in sensu composito, id est ex suppositione; sed etiam in sensu diuiso, hoc est taliter, vt eo semel infuso non possit fieri peccatum, quo tolleretur: id autem non competere dono perseuerantiæ, nec enim, nec sine reuelatione illa.

Contra; gratis asseritur, quod tollat libertatem magis, quàm donum perseuerantiæ.

Secundò: si esset aliquod donum collatum confirmatis in gratia, quo aliter, quàm per donum perseuerantiæ redderentur impeccabiles, non esset necessarium, vt particularem diligentiam ad non peccandum adhiberent; sed Paulus Apostolus, qui, si quis alius, sine dubio fuit confirmatus in gratia, castigabat corpus suum, & in seruitutem redigebat, 1. ad Cor. 9. & datus erat ipsi stimulus carnis. 2. Cor. 12.

Tertiò: sic essent tam impeccabiles, quàm Christus Dominus, aut beati, quod videtur inconueniens.

Alij dicunt differentiam esse inter vtrumque donum, quod donum perseuerantiæ conferatur non secundum se totum simul, sed successiuè pro opportunitate temporis, in quo peccandi periculum esset. Donum vero confirmationis debetur secundum se totum simul.

Sed contra; quia donum confirmationis fit esse quid permanens, & consequenter vel actus, vel habitus; sed neutrum dici potest: non actus, quia pro hac via non manet intellectus, aut voluntas in aliquo vno actu longo tempore, vt manifestum est: non etiam habitus; quia non sufficeret, cum de fide sit ad singulos actus bonos requiri gratiam actualem. Deinde frustra poneretur aliquis talis habitus.

CONCLVSIO VLTIMA.

Donũ perseuerantiæ non est necessario cõiunctum cum gratia habituali.

DOnum perseuerantia non est necessario coniunctum cum gratia habituali.

Hæc est certa contra hæreticos, tum antiquos aliquos, tum etiam modernos.

Probatur Ezechielis 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem &c. nunquid viuet?* id est non viuet, & c. 33. *Iustitia iusti non liberabit eum, in quacumque die peccauerit.*

Probatur etiam ex Trid. sess. 6. b. c. 15. *Asseren-*

dum est, non modo infidelitate, per quam fides ipsa amittitur; sed etiam quocumque alio peccato mortali, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti, &c. Ex quo loco præter conclusionis veritatem colligitur amitti gratiam, per quodcumque mortale peccatum, & vlterius non semper amitti fidem, quoties amittitur gratia iustificans. Quod etiam docetur can.28 *Si quis dixerit amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti; aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viua; aut eum, qui fidem, sine charitate habet, non esse Christianum, Anathema sit.* Quæ sententia est communis PP. & Scolasticorum, & ex ea, à pari sequitur, idem dicendum de spe; nimirum, quod non semper amittatur, amissâ gratia iustificante. B

DISPVTATIO XXXVI.

De merito.

1\. Satis conuenienter hic agitur de Merito; quia gratia sanctificans necessario requiritur ad meritum de condigno; & etiam quandoquidem nemo possit peruenire ad vitam æternam sine meritis, operæpretium est, & maximè ad Theologiam spectans, naturam meriti cognoscere. C

Quia verò non egi de hac materia per se in meis Commentariis, fusius hic de ea agam, quàm fortassis pro breuitate, quam mihi proposueram, conueniret.

QVÆSTIO I.

Quid est meritum vt sic.

Nonago hic de merito in latiori significatione, prout comprehendit habilitatem aliquam ad benè agendum, sicut capitur, qua modo dicitur, quod adolescens boni ingenij mereatur recipi in Collegio; nec etiam, vt comprehendit actionem, intuitu cuius aliquod bonum confertur, etiamsi non sit libera, aut bona moraliter, vt capitur, quando dicitur, quod laborans diligenter in vinea, & equus celeriter currens mereatur præmium: sed instrictiori acceptione, qua capitur pro actione moraliter bona. D

CONCLVSIO I.

2\. *Meritum vt sic in hac acceptatione benè describitur esse actus laudabilis exigens collationem præmij.*

Quid meritum vt sic.

Hæc colligitur ex Doctore 3. d. 18. & patet; E quia non potest assignari vllum meritum, cui non competat hæc descriptio, nec conuenit alicui, quod non est meritum, & præterea non potest melius explicari.

Dicitur: *laudabilis*; quia, vt supposui, agitur de merito speciali, consistente in tali actu.

Dicitur: *exigens præmium*; quia ab hoc formaliter habet actus, qui est laudabilis, esse meritum, & non à laudabilitate præcisè, nec à fundamento laudabilitatis vt sic; quia posset considerari actus, vt laudabilis, quin consideraretur vt meritorius; nam si consideretur, vt factus iuxta præscriptũ rationis, habebit esse bonus, & laudabilis, & tamen vt sic non intelligitur, vt meritorius: ergo non habet à laudabilitate præcisè esse meritorius.

3\. *Dices:* laudabilitas actus est exigentia laudis; sed laus est præmium: ergo & à laudabilitate habet exigentiam præmij, & consequenter ab illa habet esse meritum.

Respondeo primò: Laudabilitatem actus non esse exigentiam laudis, tanquam præmij; quamuis enim possit meritò laudari actus bonus: tamen neque efficiens actum debet intendere laudem; neque quis vllo modo tenetur laudare actum; exigentia autem, quam habet actus meritorius, qua talis, respectu premij, est exigentia orta ex intentione præmij acquirendi, & acceptatione illius, qui debet præmium conferre.

Respondeo secundò distinguendo primum consequens: exigentiam præmij distincti à laude, nego consequentiam; præmij, quæ est laus, concedo consequentiam primam, & nego secundam; quia exigentia præmij, quæ est ratio formalis, qua constituitur actus in ratione meritorij, est exigentia præmij distincti à laude, vt colligitur apertè, ex eo, quod meritum vt sic sit abstractum à meritis in particulari: ergo debet habere in se rationem illam, in qua conueniunt merita in particulari; sed merita in particulari, vt meritum respectu gloriæ, meritum respectu gratiæ, meritum respectu dignitatis, aut tanti, vel tanti stipendij conueniunt in hoc, quod mereantur aliud, quàm laudem; ergo & meritum vt sic habet hanc rationem.

Confirmatur: quia laudabilitas competit aliquibus, quæ non sunt merita; vt bono ingenio, nobilitati, fortitudini, dexteritati; ergo ratio meriti non consistit in laudabilitate, seu exigentia laudis.

CONCLVSIO II.

4\. *Actus meritorius debet necessariò, etiam de potentia absoluta, esse liber.* Hæc supponitur à Doctore 3. d. 18. & est communis contra *Gabrielem*, & *Holcot*, eum quibus non rectè asserit *Vasquez* conuenire Scotum, Occamum, Marsilium, & Durandum ex eo, quod putent opus reddi posse meritorium per ordinationem Dei, quod aliàs non esset meritorium; nam sicut hoc posset fieri, posset similiter de potentia absoluta actus non liber fieri meritorius: sed fallitur longè; quia licet meritum posset dependere ab ordinatione Dei, tanquam aliquo ex necessariò præ requisitis, posset etiam dependere à libertate, & de facto dependet; vnde non sequitur ex eo, quod posset Deus facere, quod opus meritorium, non esset meritoriũ; quod etiã posset facere opus non liberũ esse meritorium.

Actus meritorius debet esse liber.

5\. *Probatur conclusio* ex communi acceptione meriti strictè sumpti, propter quod debet dari præmiũ, quod ab omnibus supponitur esse actus humanus, id est liber, & quemadmodum certum est Deum non posse punire propriè aliquem; nisi propter opus libentem; ita etiam non potest præmiare propriè, nisi propter opus liberum; & consequenter, sicut nullus actus est demeritorius pœnæ, nisi qui est liber: ita omnis actus, qui est meritorius præmij debet esse liber à patirate rationis.

Confirmatur per assertionem sequentem.

6\. *Dices:* Canes puniuntur, dum furantur, aut mordent, & idem est de amentibus; sed non habent actus liberos; ergo actus non liber potest esse meritorius.

Respondeo negando antecedens, loquendo de punitione propriè dicta; quia hoc respicit culpam moralem, qualis esse nequit sine libertate.

CONCLVSIO III.

ACtus meritorius debet esse bonus moraliter, etiam de potentia absoluta.

Hæc est etiam communis contra eosdem authores.

Et probatur; quia meritum, de quo hic agitur, debet esse actus moraliter laudabilis; sed talis non est, nisi qui est bonus: ergo meritum debet esse actus bonus. Nec in hoc credo esse posse aliam quæstionem, quàm de nomine, dependentem scilicet ab eo, quod intelligitur per meritum strictè sumptum.

Quomodo mereantur male operantes.

Dices. si quis ex pacto laboraret in vinea pro B scuto, quamuis malè ageret moraliter, tamen modo physicè benè laboraret, iuxta pactum mereretur scutum, & alter pro quo laboraret, deberet illud ipsi reddere: ergo actus meritorius non necessariò debet esse bonus.

Confirmatur: quia potest aliquis puniri propter actum bonum moraliter: ergo & præmiari propter actum malum; & consequenter actus malus potest esse meritorius, & bonus demeritorius.

Probatur antecedens: quia, si quis seruus negligenter faceret aliquid benè; quia existimaret illud esse faciendum sic, posset puniri.

8. *Respondeo* distinguendo antecedens: mereretur illud merito propriè dicto; nego; largè sumpto, C concedo antecedens. Itaque tum mereretur solum cum proportione ad modum illum, quo equus benè currens dicitur mereri benè tractari, & ratio meriti eius fundaretur in æquiualentia physica istius laboris ad præmium, & cum pacto, sine respectu ad laudabilitatem moralem eius; ratio verò meriti, propriè dicti, fundatur in laudabilitate morali actus, aut eam necessario exigit, vt constat ex communi sensu Doctorum. Per quod patet ad Confirmationem.

9. *Dices secundò:* Mendacio officioso obstetrices conseruantes filios recenter natos populi Israëlitici meruerunt præmium temporale, & idem est de Rahab meretrice, quæ exploratores missos à Iosuë D præseruauit mendacio officioso: ergo quamuis meritum vitæ æternæ, & donorum spiritualium debeat esse actus bonus; non tamen meritum præmij temporalis, nec consequenter meritum, vt sic.

Respondeo primò: si posset quis mereri propriè bonum temporale propter actum peccaminosum, habentem, vel obiectum bonum, vel circunstantiam bonam, posse etiam talem actum saltem de potentia absoluta esse premiũ respectu doni spiritualis, conducentis ad vitam æternam; præsertim cum non esset peccaminosus, nisi venialiter.

Respondeo secundò negando antecedens, cuius ratio patet ex dictis in meo Commentario in 3. dist. 38. num. 185. nam licet fuerit illis collata ali- E qua remuneratio; non tamen propter mendacium, sed propter alios bonos actus, quos tum habuerunt. Quod si etiam premium ipsis esset collatum propter præseruationem illam peccaminosam ob circunstantiam mendacij.

Respondeo tertiò distinguendo antecedens; meruerunt merito strictè accepto, nego antecedens; largè accepto, concedo antecedens, & nego consequentiam, loquendo de merito strictè accepto.

CONCLVSIO IV.

10. *MEritum vt sic non exigit, quod procedat à persona iustificata, neque à viatore.*

A Hanc credo debere esse communem; quia licet communius requirantur ad meritum de condigno vitæ æternæ hæ conditiones; non tamen ad meritum vt sic.

Meritum vt sic non debet prouenire à persona iustificata.

Probatur prima pars: quia nulla ratio suadet, quod meritum præmij temporalis requirat talem circumstantiam, & deinde defacto peccatores disponentes se ad iustificationes merentur de congruo illam; cum tamen non sint in statu gratiæ sanctificantis.

Probatur etiam secunda pars: quia beati in cœlo, vel merentur de facto nobis multa dona, vel certè possent mereri, cum nihil impediat, quo minus id possint facere; sed non sunt viatores: ergo.

Nec à viatore.

CONCLVSIO V.

MEritum omne requirit acceptationem aliquam illius, à quo quis meretur; quæ tamen acceptatio debet esse antecedens productionem actus. 11.

Meritum omne requirit aliquam acceptationem.

Hæc est Scoti, sed minus communis, & contra eos omnes, qui negant acceptationem requiri ad meritum de condigno, quos inferius citabo.

Probatur prima pars: quia, si quis faceret quemcumque actum in gratiam alterius propter præmium, si ille alius antecedenter significaret nolle se dare præmium, profectò non censeretur moraliter mereri præmium ab illo; nec de condigno, nec de congruo: ergo saltem requiritur illa acceptatio, quasi negatiua non negandi antecedenter se daturum præmium.

Deinde ad meritum requiritur, quod inducat aliquod debitum in eo, à quo per ipsum quis mereri dicitur, saltem congruitatis, & conuenientiæ ita, vt non tam conuenienter agere videretur, si negaret præmium, ac si ipsum conferret, supposito merito: sed prorsus tale debitum nequit esse absque consensu, vel formali, vel interpretatiuo; talis autem consensus est acceptatio aliqua: ergo requiritur talis.

Confirmatur: quia si quis faceret aliquid in gratiam alterius absque huiusmodi consensu ipsius & D exigeret præmium propterea, ille alter posset benè excusare se ex eo, quod id factum esset sine suo consensu: sed hoc est signum sufficiens ad colligendum, quod actus ille non esset meritorius.

Probatur secundò: quia meritum debet esse factum in gratiam alterius, à quo expectandum est præmium: ergo debet quis cognoscere, quod placeat ipsi; alias non posset facere illud in gratiam eius: sed hoc non potest cognoscere, nisi cognoscat aliquo modo consensum eius: nec sufficit, quod cognoscat illud probabiliter futurum ex aliquibus coniecturis extrinsecis, & non præsupponentibus consensum præteritum, aut præsentem; quia illæ coniecturæ, non ponunt aliquam obligationem in E altero, ob quam deberet habere illum consensum futurum: ergo requiritur consensus præsens, vel præteritus. 12.

Probatur tertiò: quando aliquis petit ab aliquo eleemosinam; quamuis id petat benè moraliter, non censetur propterea mereri illam eleemosinam: neque conferens eam censetur dare illam, tanquam præmium meriti, sed ex liberalitate, aut misericordia sua: sed huius non potest assignari alia melior ratio, quàm quod non acceptauerit antecedenter illam orationem, tanquam meritum: ergo requiritur talis acceptatio.

Acceptatio debet esse antecedens actum.

Probatur secunda pars: quia meritum debet habere rationem meriti pro instanti, pro quo producitur; acceptatio subsequens non est tum: ergo

neqoit sufficere ad faciendum actum meritorium, qui aliàs talis non esset. *Confirmatur* per duas præcedentes probationes.

13. *Obicies*: Quando quis facit aliqua obsequia alteri, dicitur mereri præmium ab ipso, etiamsi alter antacedenter non cognosceret vllo modo, quod faceret illa, & propterea non acceptaret illa, nec consentiret in illa: ergo non requiritur talis acceptatio ad meritum. *Respondeo* distinguendo antecedens: mereri merito strictè sumpto, de quo hic agimus, nego antecedens, latè sumpto, concedo antecedens, & similiter distinguo consequens. Quod autem tale meritum non esset meritum strictè sumptum, cui correspondetet præmium, pater manifestè; quia ille alius, si nollet dare præmium, non diceretur iniustus, aut infidelis; sed ingratus: sed, si meritum illod esset meritum strictum, de quo hic loquimur, non diceretur ingratus, sed iniustus, aut infidelis: ergo signum est, quod illud meritum, non esset meritum strictè acceptum.

Confirmatur: Deus dicitur mereri à nobis, propter beneficia sua in nos collata, obsequia nostra; nec tamen mereretur merito propriè dicto, de quo hic agimus, quia non confert illa beneficia dependenter à consensu nostro acceptatorium illa, tanquam merita; sed ex mera liberalitate sua; & propterea etiam nos, non reddendo illi obsequia ob beneficia illa, non dicimur iniusti, aut infideles, sed ingrati: ergo similiter, quamuis faciens illa obsequia dicatur mereri, non tamen propterea debet dici mereri merito strictè accepto, cui correspondet propriè dictum præmium.

CONCLVSIO VI.

14. Meritum debet fieri intuitu præmij. REquiritur etiam ad meritum, de quo hic agimus, quod fiat intuitu pramij habendi à persona, à qua meretur. Hanc non inuenio expressam apud authores, *Sed probatur*: quia alias non esset ratio vlla, ob quam exigeret præmium moraliter, per modum debiti alicuius, & non esset ratio ob quam potius vnum præmium, quàm quodcumque aliud daretur propter meritum ex natura meriti.

Confirmatur: quia, si actus fieret ob solam bonitatem actus, aut si non ordinaretur ad personam vllam, nulla persona deberet dare præmium: ergo debet ordinari ad personam propter præmium.

Confirmatur secundò: quia meritum est medium consequendi præmium à præmiante: ergo debet dicere ordinem ad vtrumque, & merens applicans meritum debet intendere consecutionem præmij à præmiante, quod videtur euidens. Et fortassis euidentia huius conditionis erat ratio, cur tam expressè non ponatur ab authoribus inter conditiones reliquas meriti: quamuis posset etiam dici, quod inuoluatur in conditione acceptationis, quia acceptari non potest, tanquam meritum ad præmium, nisi quod ad illum finem ordinatur à merente.

QVÆSTIO II.

De diuisione meriti vt sic in meritum de condigno, & de congruo.

15. NOn solet proponi hæc diuisio meriti vt sic, quamuis communiter proponatur de merito condecente ad vitam æternam; sed quia non videtur cur potius debeat dari meritum de condigno, & de congruo respectu vitæ æternæ, & contra ducentium ad eam, quàm etiam respectu præmiorum temporalium; propterea examinanda videbatur diuisio, vt comprehendit vtrumque meritum, & vt per eam adæquatè diuidi potest meritum, vt sic.

CONCLVSIO I.

MEritum de condigno, vt sic, est meritum, quod habet talem aquiualentiam ad pramium, vt si intatur pactum de eo ponendo propter pramium conferendum, & meritum ponatur, ille, cum quo fit pactum, teneatur ex iustitia reddere pramium, modo aliàs sit capax obligationis iustitia. (Quid meritum de condigno vt sic.) Hæc videtur esse conformis communioribus principiis. Et probatur; quia reuera hoc modo declaratur natura meriti de condigno sufficienter; nec vllum potest assignari tale meritum, cui hæc ratio non conueniat; nec hæc etiam conuenit vlli, quod non sit tale meritum, vt patebit magis ex eius explicatione.

Dicitur: *meritum*; quia io hoc, tanquam in genere, conuenit cum merito de congruo.

Dicitur: *quod habet talem aquiualentiam cum præmio*, vt oriatur obligatio iustitiæ in præmiante ad volendum præmium: quia per hoc distinguitur à merito de congruo.

Dicitur, *si intatur pactum*; quia, nisi iniretur, non posset oriri talis obligatio in præmiante; vnde si quis laboraret decem diebus in vinea alicuius sine pacto inito, non mereretur de condigno præmium, quod supposito pacto deberetur pro labore vnius diei, quamuis sine dubio labor decem dierum haberet æquiualentiam cum præmio illo, aut potius excederet illud.

Dicitur: *si præmians sit capax obligationis iustitia*, vt comprehendatur meritum de condigno respectu Dei, etiam in sententia eorum, qui dicunt Deum non posse obligari ex iustitia propter suam infinitam perfectionem, & supremum dominium; quia hoc non obstante potest quis mereri ab illo de condigno vitam æternam, & alia præmia; quia potest fieri actus ex pacto inito cum illo qui sit æquiualens præmio, & qui consequenter sufficeret ad inducendam obligationem iustitiæ, si Deus esset capax talis obligationis.

16. *Aduerte autem* ad meritum huiusmodi non requiri essentialiter, neque statum gratiæ, neque viatoris propter easdem rationes, propter quas dixi illas conditiones non requiri ad meritum vt sic.

CONCLVSIO I.

MEritum de congruo est meritum; quod non habet inducere obligationem iustitia ad reddendum præmium, quamuis fiat ex pacto; siue quia non habet aquiualentiam cum præmio; siue quia pasciscens non obligat se ex iustitia, sed eodem modo quo obligaret se, si actus non haberet aquiualentiam.

17. Hæc patet; quia huiusmodi meritum potest dari, & non erit de condigno, vt patet ex assertione præcedenti: ergo erit de congruo: quia inter hæc meritorum genera non datur medium: & quia omni merito de congruo conuenit hæc descriptio; nam conuenit omni, quod non est de condigno: ergo conuenit omni, quod est de congruo. Hæc ipsa omnia magis patebunt ex iam dicendis de natura meriti de congruo & de condigno respectu vitæ æternæ, & donorum ad ipsam conducentium.

QVÆSTIO III.

De merito, de condigno, & de congruo respectu vitæ æternæ.

17. *Datur meritum de condigno, & congruo respectu vitæ æternæ.*

HÆc consideratio est, quæ magis per se spectat ad Theologiam, & supponit possibilitatem, saltem vtriusque meriti, imo de facto omnes Theologi præter vnum *Scotum* admittunt vtrumque meritum de facto dari: ille verò, licet admittat præter meritum de condigno meritum impetratorium; negat tamen meritum de congruo: sed, si intelligat per meritum, quod sit propriè dictum meritum iuxta descriptionem meriti, vt sic, pessimè negat illud esse de congruo; quia alij per meritum de B congruo non intelligunt, nisi meritum quod non sit de condigno; hoc autem negare esset reducere quæstionem ad nomen, & tenere contra omnes, quod omne tale meritum non deberet sic vocari. Quod si velit non dari alia merita, quæ non sint condigno, nisi solum merita orationis, vt oratio præcise, tum sententia ipsius in reipsa est falsa, vt postea apparebit: dantur enim plura alia merita strictè sumpta, quæ non sunt condigna, & præterea oratio, vt oratio, non est meritum strictè acceptum vllo modo, vt patet ex dictis supra num. 12.

18. *Verum quamuis hæc diuisio* admittatur ab omnibus, & licet ex dictis de merito de condigno; & congruo, vt sic, videretur facilè explicare vtrumC que membrum; tamen vt appareat res melius, & videatur quàm malè explicetur hæc diuisio ab aliis authoribus, placet examinare diuersos modos dicendi de hac re.

Meritum de condigno non bene describitur meritum procedens à filio aut sanctificato.

Prima explicatio est, quod meritum de condigno sit meritum procedens à filio, seu sanctificato per gratiam sanctificantem; meritum verò de congruo sit illud, quod procedit à non filio, seu sanctificato. *Contra:* quia iustus sanctificatus per gratiam sanctificantem meretur secundum communem sententiam, sibi, & aliis multa dona de congruo: ergo meritum de condigno non sufficienter explicatur hac explicatione, nec etiam meritum de congruo. *Dices* illo actu, quo iustus sibi, & D aliis meretur dona alia de congruo, mereri eum etiam sibi de condigno vitam æternam, & consequenter omne meritum procedens à iusto, seu sanctificato esse meritum de condigno. *Contra:* quia in sententia multorum actus remissus, seu minoris intensionis, quàm sit habitus gratiæ præcedens, à quo procedit, non est meritum de condigno respectu augmenti gratiæ, nec respectu gloriæ consequenter; & tamen potest esse meritum respectu alterius doni: ergo non omne meritum iusti est de condigno. *Contra secundò:* quia, licet ille actus sit meritum de condigno respectu vitæ æternæ, deberet etiam esse tale meritum respectu aliorum doE norum, quæ sibi, & aliis per ipsum quis meretur, si vera esset prædicta explicatio.

Confirmatur hoc; quia nulla prorsus est ratio, cur non dicatur esse meritum de condigno respectu illorum aliorum donorum, si sufficeret prædicta explicatio, tam benè, quàm respectu vitę ęternę. *Dices* esse maiorem rationem; quia magis exigit præmium vitæ ęternæ sibi dari, quàm sibi, aut aliis illa alia dona *Contra:* quia illa maior exigentia non facit ad propositum; nam quamuis magis exigeret vnum, quàm alterum, tamen non inde sequeretur, quin exigeret vtrumque de condigno; sicut quamuis vnus actus iusti magis exigit præmium vitæ æternę, quam alius; quia est perfectior; tamen non sequitur, quin vterque exigat de condiA gno *Deinde* ex natura rei vix potest assignari, cur actus, quem quis elicit intuitu præmij eliciendi pro aliis, magis exigat præmium vitæ æternę sibi conferendę, quàm alij illud aliud præmium. *Denique* beati merentur de congruo secundum communiorem sentētiam nobis multa dona, & tamen non merentur sibi aliquid de condigno, nec actus ipsorum exigit aliquod præmium sibi ipsis, & tamen sunt sanctificati: ergo malè describitur in hac sententia meritum de congruo, & condigno.

19. *Nec quod habet æqualitatem cum præmio.*

Secunda explicatio est, quod meritum de condigno habeat æqualitatem cum præmio; de congruo verò non habeat. *Contra*: quia, si loquamur de æqualitate ex natura rei, nullus actus elicitus à iusto pro hac vita habet æqualitatem cum præmio vitæ æternæ, vt inferius magis ostendam: ergo non daretur secundum hanc explicationem meritum de condigno respectu vitæ æternæ: si vero loquamur de æqualitate orta ex acceptatione extrinseca Dei, non apparet vlla ratio ob quam talem nō habeat actus, quo quis meretur aliis aliqua dona, tam benè, quàm eum beatitudine; & præsertim si loquamur de actibus remissis, [quibus] non meremur beatitudinem in sententia [plurimorum]. *Deinde* actus beati, quo meretur aliquid donum nobis, videtur esse æquiualens illi donu, & tamen non est meritum de condigno.

20. *Nec esse meritum filij respectu præmij sibi conferendi.*

Tertia explicatio est, quod meritum de condigno sit meritum filij respectu præmij sibi conferendi; meritum de condigno quodcumque, quod non est tale. *Contra:* quia iustus meretur sibi reparationem post lapsum, sed non de condigno; ergo mala est illa explicatio. *Rursus* non est ratio ob quam dicatur mereri sibi de condigno, & non posse sic mereri aliis; nec est ratio, cur meritum, quo sibi meretur, vocaretur meritum de condigno potius, quàm quo mereretur aliis. *Præterea*, sicut potest dari meritum de condigno respectu præmij temporalis, quod non procederet à filio, non est ratio, cur non possit dari tale meritum respectu præmij supernaturalis etiam conferendi ipsimet merenti.

Denique postea ostendemus posse non filium mereri sibi vitam æternam de condigno.

21. *Nec meritum iusti vniuersaliter acceptatum.*

Quarta explicatio est, quod meritum de condigno sit meritum iusti vniuersaliter acceptatum; meritum verò de congruo, meritum aut quod non est iusti, aut quod non acceptatur vniuersaliter. *Contra:* quia prorsus vniuersalis illa acceptatio nihil facit ad rem, quod probo euidenter; quia si Deus vellet acceptare ad præmium vitæ æternæ dilectionem supernaturalem vnius hominis iusti, & non vellet vllam dilectionem illius, aut alterius acceptare ad illud præmium, meritum illud esset de condigno non minus, quàm modo: ergo vniuersalis acceptatio non facit ad rem. *Deinde* potest non iustus mereri de condigno: ergo non debet esse meritum iusti essentialiter.

Nec meritum iusti operantis ex cognitione pacti.

Quinta explicatio est, quod meritum de condigno sit meritum iusti operantis ex cognitione pacti; seu cognitionis de præmio reddendo infallibiliter; meritum verò de cōgruo sit omne illud, quod non est tale. *Contra*: quia hinc sequeretur, quod, si iustus infallibiliter cognosceret se consecuturum, quod mereretur alteri, meritum ipsius esset de condigno, quod communiter negatur. *Deinde* sequeretur, quod merita beatorum, quibus merentur 22. nobis, sint de condigno; quia omnino verisimilius est quod cognoscant se obtenturos, quod merentur. *Præterea* de facto non cognoscimus, an obtineamus simul augmentū gratiæ per actus remissos, aut per actus virtutum moralium, præsertim non

imperatos à charitate; quia id est sub opinione. A ergo, quamuis de facto mereremur per illos actus, si haberemus talem cognitionem; non mereretur tamen ille, qui non habet illam cognitionem, & sic tenere illam sententiam, quæ docet, quod tales actus sint meritorij, esset valdè vtile ad salutem, ac propterea omnes eam deberent, vel ea hoc ipso capite amplecti, quod videtur ludicrum.

Deinde tam infallibiliter iustus cognoscit, quod obtinebit, quidquid petierit pro se, vel alius, si debitè petierit, & adfuerint conditiones requisitæ, ac quod per vlla opera, quæ exercet consequetur vitam æternam: ergo vel merita respectu æternæ vitæ non erunt de condigno; vel meritum orationis respectu donorum, quæ petit sibi, & aliis, B erit de condigno, quorum vtrumq; est absurdum, vt supponitur. *Probatur antecedens*: quia habet promissionem diuinam de obtinendo, quod petit, sicut habet de obtinenda vita æterna, vt patet ex illo Mat. *petite, & accipietis. Quidquid orantes petitis fiet vobis. Vlterius* conditio iusti, quæ ponitur in hac explicatione, non est essentialis; quia potest esse meritum de condigno respectu vitæ æternæ etiam in non iusto, seu non sanctificato.

Denique, quamuis cognitio de cõsecutione præmij esset necessaria, tamen præter eam requiritur aliquid aliud ad meritum de condigno, quod non specificatur in hac explicatione; nec illa etiam requiritur: nam sicut laborans in horto pro dena- C rio mereretur de condigno denarium ex supposi-tione pacti, quamuis non cognosceret, quod reciperet denarium: ita posset quis mereri de condigno vitam æternam sine cognitione de ea danda infallibiliter.

Sexta explicatio est, quod meritum de condigno
23. exigat connaturaliter collationem præmij. *Contra*:
Nec quod exigit connaturaliter collationem præmij. quia omne meritum hoc exigit. *Dices* exigentiam meriti de condigno esse exigentiam non quomodocumque, sed particularem, quæ non competit aliis meritis; quia est exigentia ex titulo iustitiæ ita, vt eo supposito sine iniustitia nequeat negari præmium. *Contra primò*: quia in sententia negante Deum esse capacem obligationis iustitiæ posset Deus sine iniustitia negare quodcumque præmium, & sic non daretur meritum de condigno D respectu Dei, quod est absurdum, & contra hypothesim huius quæstionis. *Contra secundò*: quia secluso pacto Dei non potest teneri ad dandam vitam æternam pro actu vllo iusti, tanquam pro merito; neque etiam est vlla ratio, ob quam secluso pacto, & ordinatione Dei vllus actus talis exigeret connaturaliter tale præmium sic, vt miraculum videri deberet, si non conferret illud præmium: supposito autem pacto de dando præmio propter quodcumque meritum, non poterit non dare præmium, aut saltem non poterit illud non dare absque miraculo: ergo merita de congruo possent esse de condigno supposita hac explicatione. *Dices* meritum de condigno exigere ipsum pactum connaturaliter. *Contra*: quia non potest ostendi, ex E quo capite actus charitatis, procedens etiam à iusto, exigat connaturaliter pactum de danda beatitudine propter ipsum, potiusquam actus charitatis elicitus à peccatore exigat pactum de infusione gratiæ sanctificãtis; aut actus meritorius beati exigat pactũ de conferendo præmio, quod per ipsum meretur, aut actus, quo quis meretur sibi reparationem post lapsum, exigat pactum de illa reparatione: sed hi actus non exigunt tale pactum, & si exigant adhuc non sunt merita de condigno: ergo neque ille actus exigit tale pactum, aut si exigat, adhuc non erit meritum de condigno.

Dices opera filij habere connaturalem exigentiam ad hæreditatem patris consequendam, & 24. consequenter exigere ipsam hæreditatem sine pacto, vel pactum ipsum adeo, vt, si non conferretur hæreditas propter illa, vel sine pacto, vel cum pacto, id esset miraculum; talem autem exigentiam non esse in aliis meritis.

Contra primò: quia, quamuis tum sequeretur, quod merita filij respectu hæreditatis essent ex se merita de condigno; non tamen sequeretur, quiu aliquod aliud meritum posset esse de condigno, quod ea se non exigeret sic, nec pactum, nec præmium, nisi ex hypothesi pacti: nam laborans in vinea per decem dies, supposito pacto inito, meretur de condigno præmium statutum; & tamen non exigit ex se illud præmium secluso pacto, neque ipsum pactum sic, vt esset miraculum, aut in- Opera filij non exigũt connaturaliter hæreditatem, aut pactum de ea danda. iustitia, si non initur pactum. *Contra secundò*: quia, quamuis filius ipse mereatur hæreditatem patris sic, vt debeatur ipsi connaturaliter, moraliter loquendo, & propterea detur ipsi, etiamsi absque vllis meritis, vt si moriatur pater, antequam ipse perueniat ad statum, in quo possit ab ipso mereri; reuera tamen non meretur hæreditatem propter sua opera, etiam bona, neque in creatis vllus dicit, quod filij tatione operum suorum mereantur, aut consequantur hæreditatem. *Deinde* filius secundus est æque benè filius, ac primus; & tamen non debetur ipsi connaturaliter hæreditas patris; quæ absque vlla indecentia, aut inconuenientia datur primogenito soli; & quamuis posset fieri, quod opera secundi filij sint meliora, quàm primi, & magis placentia patri; tamen non propterea diceretur mereri hæreditatem patris per illa opera, nec illa opera exigere connaturaliter, aut illam ipsam secundum se, aut pactum de ea danda. 25.

Confirmatur: quia non potest explicari, quidnam sit illa connaturalis exigentia, aut ratione cuius competat operibus filij respectu hæreditatis patris, si secludatur pactum, aut ordinatio, siue ipsius patris, siue maiorum ipsius, siue reip. quamuis enim ex lege naturæ teneatur habere curam particularem filij; tamen nullo modo tenetur dare ipsi hæreditatem ea lege naturæ. *Deinde*, quamuis filius exigat hæreditatem, non exigit tamen augmentum ipsius: ergo nec meretur iusti augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno, supposita hac explicatione. *Vlterius* potius videretur filius non exigere per opera sua ex natura rei hæreditatem, quàm exigere; quia debetur ipsi hæreditas ex natura rei, ex eo, quod sit filius, vt supponitur: ergo non erat necesse, vt opera ipsius haberent exigentiam eius. *Confirmatur*: quia, si opus filij exigat connaturaliter augmentum hæreditatis, aut hoc exigeret ex natura sua seclusa ordinatione, aut pactu extrinseco, aut solum id exigent supposito pacto; non primum; quia aliàs beati per opera sua exigerent augmentum gloriæ suæ contra omnes. Si secundum dicatur: ergo similiter posset opus non filij ex pacto exigere hæreditatem, & augmentum ipsius. Dicere vero, quod beati sint in termino, non facit ad propositum; quia non deberent esse in termino sic, quin augeri possit ipsorum gloria, si opera ipsorum ex natura rei exigerent illud augmentum: ergo id non exigunt.

Octaua explicatio est, quod meritum de condigno 26.
sit meritum obligans ex iustitia; de congruo verò non obligans. Nec bene describitur esse meritum obligans ex iustitia.

Contra: quia Deus, vel nullo modo potest obligari ex iustitia, vt tenent multi; vel si potest, certè non

noo nisi ex pacto,& ordinatione sua;& si potest ex ordinatione sua obligari ex iustitia ad conferendum præmium vitæ æternæ propter meritum iusti,verbi gratia,posset etiam propter meritum peccatoris, & quodcumque ;& sic peccator posset mereri vitam æternam de condigno ,& similiter posset obligari ex iustitia, ex pacto suo ad dandam reparationem post lapsum iusto ,& ad conferenda dona, quæ quis meretur alijs, & sic illa merita essent de condigno, contra maximam partem Authorum, qui amplectuntur hanc explicationem.

Dices, obligari quidem posse Deum ad danda præmia propter quæcunque, si velit pacisci, aut promittere præmium merenti;non tamen ex iustitia, sed ex fidelitate, nisi meritum sit de condigno.

Contra: ergo vltra obligationem Dei, & actum meritorium, propter quem obligatur, debet esse aliqua alia conditio in merito, quod est de condigno, ratione cuius obligatio, indè orta, sit ex iustitia; hæc autem particularis ratio non specificatur in hac explicatione: ergo non est exacta.

27. *Confirmatur*; quia, quando iustus meretur alijs donum aliquod gratiæ, aut sibi reparationem post lapsum, accedente etiam promissione diuina, non meretur sibi, aut alijs de condigno: quando vero meretur sibi augmentum gratiæ, aut gloriæ, meretur de condigno: sed non assignatur in hac explicatione ratio, ob quam vnum meritum ex his sit de condigno potiùs, quàm alterum: ergo hæc non est sufficiens explicatio meriti de condigno, & congruo, saltem in ordine ad cognoscendum in particulari, vtrum aliquod meritum sit de condigno, aut congruo.

Confirmatur secundò: quia ideo meritum de condigno inducit obligationem iustitiæ, & meritum de congruo non inducit; quia est meritum de condigno; & quia habet aliquam particularem rationem, ob quam dicatur tale meritum: ergo antequam intelligatur, quod inducat obligationem iustitiæ, debet intelligi, quod habeat illam particularem rationem, aut saltem non potest cognosci, quod inducat illam obligationem, nisi colligatur habere illam particulatem rationem; quæ tamen non ponitur in hac explicatione.

28. *Deinde* opus quodcunque, factum ex suppositione promissionis Dei de dando præmio propter opus, est inducens obligationem fidelitatis, si Deus sit vllo modo capax talis obligationis; & tamen non quodcunque tale est meritum de condigno secundum eos, qui vtuntur hac explicatione: ergo non est bona hæc explicatio.

Probatur maior, quia promitteos aliquid ex conditione operis onerosi, debet ex alio titulo, quàm ex titulo fidelitatis stare promissis: ergo tenetur ex titulo iustitiæ, si est capax eius: quia alius titulus assignari nequit.

Probatur antecedens; quia ex titulo fidelitatis tenetur stare promissis sine conditione operis: sed videtur ex alio titulo teneri, quando promittit cum conditione operis, quàm sine conditione operis: ergo ex alio titulo tenetur stare promissis ex conditione operis, & sine conditione operis.

Ad hoc tamen posset respōderi, quod tenetur ex conditione operis stare promissis ex alio titulo, quàm fidelitatis, quatum ad dandum præmium correspondens ipsi operi; non verò quantum ad dandom præmium excedens valorem operis, secundum quod excedit opus.

Pro resolutione: ergo huius difficultatis conformiter ad doctrinam præmissam quæstione præcedenti de merito, de condigno, & cōgruo vt sic, sit

Conclvsio I.

29. *Meritum de condigno respectu vitæ æternæ, & cuiuscunque alterius doni à Deo habendi, est meritum inducens obligationem iustitia, quantum est ex natura sua, ex suppositione pacti, de eo faciendo ex eo, quod acceptetur a Deo, tanquam si fuisset sic obligatorium; meritum verò de congruo est omne meritum, quod non est huiusmodi.* Vera explicatio meriti de condigno vitæ æternæ.

Hæc quoad secundam partem conceditur ab omnibus, qui admittent primam, neque indiget alia probatione, ex suppositione, quod non detur meritum aliquod medium inter vtrumque meritum de condigno, & de congruo.

Probatur ergo, quoad primam partem; quia non potest melius explicari, vt patet ex impugnatione præcedentium explicationum; & quia non potest assignari vllum meritum de condigno vitæ æternæ, aut alterius doni conducentis ad ipsam, cui non conueniat hæc explicatio; neque potest assignari aliquod meritum, cui conueniat, quod non sit meritum de condigno, quod patebit satis clarè ex responsione ad difficultates, quæ contra poni possunt.

Dices: videtur conuenire cum explicatione octaua supra impugnata, ergo vel non est bona, vel illa altera est bona.

Respondeo: si explicetur illa explicatio iuxta hanc assertionem, illam esse bonam non minus, quàm hæc; neque vt sic impugnata est, sed secundum quod proponitur supra, & vt sic non conuenit cum hac assertione; quia hæc explicat rationem particularem, quam habet actus meritorius de condigno, ob quam obligat ex iustitia; nempe quia Deus à quo illa præmia habenda sunt, init pactum acceptando illum, tanquam si esset obligatorius ex iustitia. Ad reliquas difficultates responsio patebit ex alijs assertionibus, ad hoc conducentibus.

Conclvsio II.

30. *Æquiualentia actus meritorij cum præmio ex natura rei independenter à pacto non requiritur ad meritum de condigno; neque sufficit etiam cum pacto ad meritum de condigno respectu Dei.* Hæc est conformis Doctori, 3. disp. 18. Ad meritum de condigno non requiritur æquiualentia actus cum præmio independenter à pacto.

Et patet prima pars; quia nullus actus iusti pro hoc statu ex se, secluso pacto Dei, habet talem æquiualentiam cum præmio æternæ beatitudinis, nec physicam, nec moralem; & tamen aliquis actus noster est meritorius de condigno beatitudinis.

Probatur antecedens; quia non physicam, cum euidens sit actum perfectissimum charitatis, quam possumus habere pro hac vita, esse physicè minus perfectum, quàm sit beatitudo: non etiam moraliter; quia non minus certum est, quòd si quis consideret quascunque circumstantias actus charitatis viatoris eliciti pro vnico instanti, verbi gratia, aut paruo tempore, non posset prudenter æstimare, quod vlla ratione æquiualere possit beatitudini æternùm duraturæ; & certè hoc existimo insinuatum à Paulo dum dixit: *non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam*: nimirum ex natura rei; & oppositum irrationabilissimè diceretur absque vllo fundamento, & contra sensum communem cuiuscunque.

31. *Probatur secunda pars*; quia de facto actus, quibus merentur beati nobis dona (si tamen merean- Nec sufficit

talis æquivalentia cum pacto. tur) gratię sunt æquivalentes illis donis; & tamen non sunt merita de condigno; & actus, quibus nos meremur aliis aliqua dona, sunt etiam æquivalentia illis, & est etiam promissio, de pręmio dando pro illis; & tamen non sunt merita de condigno: ergo non sufficit illa ęquivalentia. A

32. *Confirmatur vtraque pars*; quia sicut est in manu Principis, aut Reip. mutare valorem moralem rerum sic, vt quę pecunia iam valet vnum scutum, per ordinationem principis, possit valere duo scuta, & è contra: ita etiam potest Deus, qui est supremus dominus, disponere, vt qui actus meritorij valent tantum nunc, possint valere plus, aut minus; ergo potest facere, vt actus non habentes æquivalentiam ex se cum pręmio, habeant eam moraliter; & è contra actus habentes ex se ęqualitatem, non habeant eam moraliter; & consequenter ęquivalentia meriti ex se ad pręmium non debet necessario requiri; nec sufficere ad meritum de condigno. B

Confirmatur secundò: quia potest homo inire pactum cum alio homine, quo obliget se ad dandum ipsi centum pro decem duobus modis.

Primo sic, vt velit obligare se, non quod velit reputare illa decem, tanquam si correspondent illis centum, & centum esset pręmium proportionatum ipsis: & hoc modo, quamuis ille teneretur reddere decem pro centum; tamen non tanquam pro merito de condigno.

Secundo sic, vt reuera velit ęstimare illa decem, tanquam ęquivalentia centum, præsertim si esset in manu ipsiusmet, illa eleuare ad tantam dignitatem, & tum deberet reddere decem pro centum, tanquam condignum pręcium: ergo similiter potest Dominus Deus pacisci dare donum aliquod pro merito inferiori; non eleuando tamen meritum illud inferius ad valorem ęqualem dono, & etiam potest promittere donum pro illo, eleuando ipsum ad valorem ęqualem, & acceptando ipsum, tanquam si esset ęquale; sed si priori modo paciscatur, & promittat donum pro illo, nonobstante pacto, meritum non erit de condigno; secus autem est, si posteriori modo promittat, & paciscatur: quod si potest pacisci his duobus modis, quando meritum ex se est inęquale, similiter à paritate rationis poterit duobus modis pacisci quando meritum ex se esset ęquale. C D

Primo, non diminuendo valorem meriti; & *secundo*, diminuendo valorem eius: & si hoc posteriori modo paciscatur, meritum non erit de condigno: quamuis ex se sit ęquale pręmio, & fiat etiam ex promissione, & pacto.

33. *Hinc patet*, quod, quotiescunque quis se obligat ad dandum tale pręmium pro tali merito, siue meritum sit inferioris, siue ęqualis valoris cum pręmio ita, vt tota ratio, cur se obliget, sit valor, quem habet pręmium, siue ex se, siue ex acceptatione ipsius promittentis, aut alterius eleuantis ipsum ad talem valorem, obligatio sit ex iustitia totaliter, si obligans sit capax talis, & meritum consequenter de condigno: quod si ratio tota obligationis non sit valor operis, nec quem ex se, nec quem ex acceptatione, aut ordinatione alterius habet; sed partim etiam liberalitas pṙomittentis, tum obligatio tota non erit ex iustitia, sed partim ex liberalitate; & consequenter meritum non erit de condigno respectu totius pręmij. E

CONCLVSIO III.

AD meritum de condigno, quo quis mereri possit à Deo aliqua dona gratia, non requiritur status gratiæ sanctificantis, siue intrinseca, siue extrinseca. 34. A meritum de condigno resp. Dei non requiritur essentialiter status gratiæ sanctificantis.

Hæc est conformis principiis Scoti, & sequitur ex iam dictis; quia potest Deus inire pactum cum aliquo non habente gratiam sanctificantem de dando, aut ipsimet, aut alijs aliquod donum, etiam supernaturale, conducens, verbi gratia, proximè ad fidem supernaturalem, propter actum fidei supernaturalem ita, vt teneatur posito illo actu dare illud donum tam benè, quàm de facto tenetur dare iustis vitam ęternam propter bona opera illorum: neque enim in hoc est vlla prorsus repugnantia, aut difficultas; præsertim cum actus ille fidei posset esse ęquivalens ex se illi dono; &, si non fuisset, posset ad illam æquivalentiam à Deo eleuari moraliter: sed, si hoc fecisset, ille actus fidei esset meritum de condigno respectu illius doni: ergo potest dari meritum de condigno absque gratia sanctificante.

Dices: si posset dari meritum de condigno absque gratia sanctificante propter huiusmodi pactum, posset peccator mereri aliquod donum de condigno, sed hoc videtur absurdum.

Respondeo negando minorem, sicut enim potest mereri de congruo secundum omnes donum gratię sanctificantis: ita nihil impedit, quominus posset de condigno aliquod donum mereri. Peccator posset mereri aliquid de condigno.

35. *Dices*: ergo peccator posset de condigno mereri gratiam sanctificantem, & vitam ęternam: sed hoc omnino videtur absurdum; quia inde sequeretur, quod esset dignus simul, & semel vita ęterna, & damnatione ęterna, vita quidem ratione meriti; damnatione verò ratione status peccatoris.

Respondeo distinguendo sequelam maioris: posset mereri vitam æternam, aut gratiam sanctificantem ita, vt in eodem instanti, quo mereretur esset peccator, nego sequelam; ita, vt antecedenter esset peccator, & in eodem etiam instanti, nisi haberet actum illum meritorium, concedo sequelam, & similiter distinguo minorem, quę neganda est in sensu, in quo concessa est maior, & concedenda in sensu, in quo est negata maior. Itaque eo ipso, quo per meritum illud esset dignus gratia sanctificante, & vita æterna, tolleretur ab ipso dignitas ad damnationem, & consequenter non esset peccator: quia saltem connaturaliter opponuntur dignitas ad vitam ęternam, & dignitas ad damnationem ęternam.

Et hinc patet, quod status gratiæ non requiratur essentialiter, tanquam conditio pręuia ad meritum de condigno respectu vitę ęternæ, quamuis de facto sic requiratur, vt postea dicam.

CONCLVSIO IV.

STatus viatoris requiritur, vt quis mereri possit vitam æternam sibi de condigno, ac etiam de congruo, non verò, vt quis possit mereri illam alijs de condigno: neque etiam, vt possit mereri sibi de condigno augmentum beatitudinis. 36. Status viatoris requiritur, vt quis mereatur sibi vitam æter-nam.

Hæc quoad primam partem patet, quia status viatoris est status hominis non habentis vitam ęternam; & potentis tamen illam consequi per merita sua, aut per dona aliqua sibi conferenda à Deo: ergo sine tali statu nequit quis mereri sibi vitam ęternam.

Confirmatur: non poteſt quis mereri vitam æternam, ſi eam habeat; & hinc beati non poſſunt de nouo mereri vitam æternam; quia eam babent antecedenter; neque etiam animæ purgatorij poſſunt eam mereri de facto: quia quamuis ea careant de facto, tamen meruerunt ante tantum, quantum vnquam habebunt illius gloriæ; nec Deus vult vlterius acceptare opera eorum, tanquam merita reſpectu gloriæ; & hinc tam ipſæ, quam animæ beatæ non ſunt in ſtatu viatoris: ergo requiritur ſtatus viatoris ad merendum de condigno vitam æternam: ſi tamen intelligeretur, per ſtatum viatoris, ſtatus quem habet homo in hac vita, certum eſt, quod ex natura rei talis ſtatus non requiratur ad hoc, quod quis mereatur ſibi vitam æternam, quia prorſus nihil impedit, quominus anima ſeparata à corpore, ſiue exiſtens in purgatorio, ſiue extra purgatorium, poſſit mereri de condigno vitam æternam.

Non requiritur, vt quis mereatur aliis vitam æternam, ſiue de congruo, ſiue condigno.

Probatur ſecunda pars: quia nihil impedit, quominus Deus poſſet aliquos actus hominis beati acceptare, tanquam præmium condignum pro beatitudine conferenda alteri, ſuppoſito, quod beati poſſint habere actus liberos bonos, quod communiter conceditur.

Probatur tertia pars, quæ eſt D. Bonauenturæ hic; quia nihil prorſus impedit; ſicut enim habet
37. Nec vt mereatur ſibi augmẽtum gloriæ?
actus iuſti ex ſe proportionem ſufficientem, vt poſſit mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, cur non poſſit beatus actu ſuo beatifico, ſi ille haberet libertatem ſufficientem ad meritum, vt tenere videtur Scotus, aut alij actus liberi ipſorum habere talem proportionem?

Dices: Si beati poſſunt mereri augmentum gloriæ, & animæ purgatorij; vnde colligitur, quod de facto illud non mereantur.

De facto tamen beati non merentur ſibi augmentum beatitudinis.

Reſpondeo id colligi ex multis ſcripturæ locis, quibus dicitur homo eſſe præmiandus, vel puniendus, iuxta ea, quæ fecit in vita hac mortali ante mortem. Vt Lucæ 16. *Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Eccl. 11. 14. & 19. *Quod etiam confirmatur* authoritate S. Hieronymi in cap. 9. Eccl. dicentis, donec viuunt homines poſſe fieri iuſtos; poſt mortem verò nullam boni dari occaſionem. Et Proſp. qui 172. *Fruſtra ſibi poſt hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit*, iuxta id quod dicitur Ioan. 9. *Venit nox, quando nemo poteſt operari.* Quæ loca ſatis oſtendunt, quod de facto poſt hanc vitam nemo mereatur ſibi gloriam eſſentialem, aut augmentum eius.

38. Cur non?

Si autem quæratur ratio, ob quam Deus ita diſpoſuit de facto, vt ſolum poſſet quis in hoc corpore mereri gloriam eſſentialem, non adeo facile eſt aſſignare.

Aliqui dicunt rationem eſſe; quia animæ ſeparatæ non habent difficultatem operandi, ortam ex fomite, & rebellione carnis, ſicut habent mortales.

Non quia carent difficultate fomitis.

Contra; quia Angeli viatores meruerunt gloriam ſine tali rebellione; ergo, & animæ ſeparatæ poſſent, quantum ad hoc.

Adde fortaſſis valdè difficile eſſe animabus purgatorij propter ingentes pœnas, quas patiuntur, exercere actus bonos, aut continere ſe ab aliquibus actibus malis: cur ergo non poſſent mereri, continendo ſe, non obſtante illa difficultate.

Præterea. ſicut poſſunt, non obſtante carentia rebellionis illius, exercere actus valdè bonos moraliter; cur non poſſent ea non obſtante mereri?

Vlterius Chriſtus Dominus merebatur; & tamen non habuit illam rebellionem ortam ex fomite, vt communiter tenetur. Alij dicunt rationem eſſe, quod beati ſint impeccabiles.

Nec quia ſunt impeccabiles.

Contra: Chriſtus Dominus erat tam impeccabilis, quàm beati; & tamen meruit.

Deinde animæ purgatorij non videntur ex natura ſtatus illius ſecundum ſe conſiderati, abſque aliqua ordinatione particulari Dei eſſe impeccabiles; neque animæ puerorum decedentium ſine baptiſmate, ſuppoſito, quod non ſint in inferno, vt communius tenetur: ergo hoc non obſtante poſſunt mereri.

39. Nec quia non ſunt in ſtatu viæ, peregrinationis, & agonis.

Vaſquez diſp. 216. num. 35. ſecutus Romæum, putat rationem eſſe; quia ſtatus merendi præmij eſſentialis beatitudinis, & augmenti eius eſt ſtatus viæ, peregrinationis, agonis, & profectus, qualis non eſt ſtatus beatorum, nec animarum purgatorij.

Verum hæc ratio, nec probabilitatem mihi videtur habere in ſenſu Vaſquis; quia putat ſtatum huius vitæ ex natura ſua independenter ab ordinatione Dei eſſe ſtatum peregrinationis, viæ, agonis, & profectus; & ſtatum animæ ſeparatæ hoc non habere ex natura ſua; nec conſequenter poſſe illam hoc habere ex ordinatione quacunque Dei: quod patet euidenter; quia nulla poteſt aſſignari ratio, cur ſtatus animæ ſeparatæ non ſit ſtatus viæ, & peregrinationis, & profectus, ſi intelligatur per hoc ſtatus, quo non eſt in termino, & poteſt mereri terminum; illud autem de agone nihil facit ad rem; nam vel ſtatus animarum ſeparatarum eſt ſtatus agonis, vel certè non requiritur ad ſtatum merendi talis ſtatus.

Deinde licet ſtatus beatitudinis non ſit ſtatus peregrinationis, nec viæ, nec profectus ad ipſam gloriam eſſentialem; tamen nihil impedit, quantum eſt ex natura rei, quin ſit ſtatus profectus, & viæ ad augmentum iſtius gloriæ.

Nec refert, quod ſit ſtatus quietis, quantum ad hoc, quod ſit ſtatus, in quo non eſt vlla moleſtia, aut labor; nam hoc non obſtat, quominus ſit ſtatus merendi augmentum maioris beatitudinis, quantum eſt ex ſe.

Confirmatur: quia non eſt actus quietis, nec termini ſic, quin cum ipſo ſubſiſtat, quod beati mereantur dona aliqua: ergo poſſent omnia alia etiam mereri, non obſtante illo ſtatu.

Itaque non video ex natura rei aliam rationem hic niſi quod, quantum ad homines, & Angelos, ipſi 40. Vera ratio.
in ſtatu viæ meriti ſunt vitam æternam, vel pœnam æternam; vnde in quocunque inſtanti, vel tempore, quo non erant in ſtatu viæ, habebant ſibi iam debitam vnam, vel alteram; vnde non erat neceſſe, vt mererentur illam poſt illud inſtans viæ, quoad ſubſtantiam; & quemadmodum dabatur ipſis tempus viæ determinatum, in quo poſſent mereri, & ſubſtantiam, & augmentum aliquod, videbatur congruum, vt etiam daretur ipſis ad merendum tantum augmenti, quantum Deus diſpoſuerat dare illis; vnde poſt tempus viæ non debebant mereri, neque ipſam, neque augmentum eius.

Quoad verò animas ſeparatas in purgatorio, illæ etiam in inſtanti mortis habuerunt vitam æternam debitam ſibi ſecundum ſubſtantiam, & augmentum aliquod eius, & qua ratione dabatur ipſis in corpore exiſtentibus tempus ad aliquod augmentum, congruum erat, vt daretur ipſis tempus ad reliquum augmentum comparandum, quod ordinabatur ipſis à Deo; vnde in purgatorio non debebant vlterius opera ipſorum acceptari, tanquam merita.

41. *Quod denique attinet* ad paruulos decedentes si-ne baptismo, vel sunt damnati inferno ratione peccati originalis, vt aliqui tenent, & sic non debebant opera ipsorum admitti, tanquam merita magis, quàm aliorum damnatorum; vel non sunt sic damnati; sed degunt in alio loco, vbi nulla pœna afficiuntur, nisi pœna damni; & tunc vel non cognoscunt vitam æternam, & sic non possunt mereri illam, vt patet; vel cognoscunt, & tunc dicendum, quod etiam non mereantur illam; quia si vita æterna erat concedenda ipsis propter merita, potius instar aliorum hominum, qui merentur vitam æternam, deberent relinqui in corpore, vt mererentur illam, quàm eximi à corpore. Et præterea melius esset ipsis mori in peccato originali, B quàm non mori; quia facilius esset ipsis mereri in illo statu separato, quàm coniuncto, vt patet: ergo non erat congruum, vt opera eorum acceptarentur, tanquam meritum.

Ex quibus magis confirmatur, quod dictum est assertione præcedenti, nempe non repugnare, quod beati mereantur beatitudinis augmentum, & animæ separatæ, tam augmentum, quàm ipsam beatitudinem, & quod oriatur de facto, quod id non faciant ex eo, quod Deus de facto non acceptauit opera eorum ad hoc.

42. *Dices* tamen contra hoc ex Vasque disp. 216. num. 33. si ex defectu huius ordinationis, seu acceptationis diuinæ oriretur, vt de facto actus beatorum, & animarum separatarum non essent meritorij, vel ideo hoc esset, quia non haberent tantam dignitatem, quanta sufficeret absque tali ordinatione; vel quia quamuis haberent illam dignitatem, Deus nollet illis promittere illud præmium, aut acceptare illos ad præmium; sed neutrum dici potest: ergo.

Probatur minor: quia non primum; quia Deus nequit, sua acceptatione facere, vt opus aliquod sit dignius, quàm alias esset: non secundum; quia ad meritum non requiritur promissio, aut acceptatio Dei; & quia absurdum esset, vt ipsi haberent actus dignos præmio, & Deus non vellet dare præmium ipsis.

Respondeo negando minorem cum probatione primæ ipsius pro vtraque parte, cuius ratio magis patebit statim: ad secundam autem probationem pro secunda parte dico, quod non esset inconueniens, quod Deus non der præmium pro actu digno præmio, hoc est æqualis valoris cum præmio, nisi fiat ex pacto, aut promissione sua: esset tamen inconueniens, quod non daret præmium pro actu, qui esset dignus, non solom ex eo, quod esset æqualis præmio, sed ex eo, quod esset meritum respectu talis præmij, seu ex eo, quod & haberet illam æqualitatem, & vlterius fieret ex pacto, & ordinatione Dei.

QVÆSTIO IV.

An requiratur promissio, & acceptatio diuina ad meritum de condigno vitæ æternæ.

43. Duobus modis potest interuenire promissio diuina ad meritum. IAm dixi in descriptione meriti de condigno, quod requiratur promissio, & acceptatio diuina; sed quia hoc ipsum est in magna controuersia, particularius adhuc examinandum videbatur.

Aduertendum autem promissionem, & acceptationem diuinam posse duobus modis interuenire

A ad meritum de condigno, quo meremur vitam æternam.

Primò, si adueniret immediatè ipsimet operi meritorio, vt si Deus absque præuia aliqua acceptatione alicuius alterius principij concurrentis ad meritum, verbi gratia, absque ordinatione aliqua, aut acceptatione, aut promissione facta circa gratiam sanctificantem, vellet acceptare ipsum opus ab homine grato elicitum, tanquam meritum condignum vitæ æternæ.

Secundò, si adueniret ordinatio, & acceptatio ipsius immediatè circa aliquod præuium ad opus, vt, verbi gratia, circa gratiam sanctificantem ita, vt vellet ipse acceptare ipsammet gratiam, seu hominem gratum taliter, vt quodcunque opus bonum, ordinatum præsertim ab ipso ad vitam æternam, esset eo ipso meritum condignum vitæ æternæ, quo procederet à tali homine absque vlteriori acceptatione, aut ordinatione. Sufficeret autem ad veritatem eorum, quæ hactenus diximus, quod requireretur ad meritum acceptatio ipsius altero ex his modis, & parum refert quo modo ex illis requireretur.

Vnde hic examinandum, an vllo ex his modis requiratur; an verò sufficiat ad meritum condignum vitæ æternæ, quod sit opus bonum procedens ab homine habente habitum gratiæ supernaturalis, secundum entitatem suam physicam consideratæ C ita, vt eo ipso, quo fit tale opus, censeri debeat meritum de condigno vitæ æternæ.

Dixi autem: *gratiæ secundum esse suum physicum consideratæ*: quia, si consideraretur secundum esse morale, quod haberet ex suppositione alicuius acceptationis, aut ordinationis particularis aduenientis supra entitatem physicam, quamuis opus ab ipso procedens esset eo ipso meritorium vitæ æternæ, non esset meritorium absque acceptatione Dei. Hoc autem est hic valdè aduertendum: quia habitus ille, qui est gratia de facto in aliquorum sententia, habet esse gratia, hoc est forma sanctificans, & constituens filium adoptiuum ex natura sua physica; & consequenter putant actum prouenientem ab ipso, secundum naturam suam D physicam, esse meritorium vitæ æternæ de condigno. Alij verò, vt Scotistæ, longè melius putant habitum illum, qui est gratia, non esse gratiam, sic sanctificantem ex natura sua physica; sed ex acceptatione, & ordinatione Dei; vnde quamuis concederent, quod actus prouenien ab illo habitu, vt est gratia, esset meritorium de condigno vitæ æternæ, tamen non vt procederet ab ipso secundum esse physicum, neque independenter ab acceptatione diuina.

Prima sententia est, opera bona elicita à iustis hominibus in hac vita esse ex natura sua intrinseca meritoria de condigno vitæ æternæ absque vlla promissione, aut acceptatione Dei; & vt pluri- 44.
E mum etiam Authores huius sententiæ non requirunt aliquid ad hoc, vt quis sit iustus, & potens elicere opera huiusmodi, quàm quod infundatur ipsi habitus gratiæ secundum esse physicum ipsius; vnde eo ipso, quo habet gratiam hoc modo infusam, si eliceret opera bona, mereretur per illa opera de condigno vitam æternam. Hanc sententiam amplectitur, cum aliquibus aliis *Vasquez disputatione* 214. eam putans multo probabiliorem, & Catholicæ fidei magis consentaneam; qui etiam in initio capitis primi subindicat aliorum Catholicorum sententiam, qui præsertim requirunt promissionem, seu acceptationem diuinam ad valorem operum meritoriorum reipsa

conuenire com hæreticis, qui negant opera iusto- A rum esse meritoria apud Deum, quamuis verbis dissentiant, non contentus suam sententiam proponere, nisi præcipuorum Theologiæ Magistrorum florentiam tam temerè censuraret, quorum posset esse discipulus ad aliquos annos, non ad doctrinam tantum; sed ad modestiam discendam. Citat autem pro hac sententia sua Richardum Romæum, Caet. Driedonem, & ex controuersistis Eliótoxum, Liodanum, Tiletanum, qui numerus impar prorsus est eorum numero, qui oppositum docent, vt omittam eos longè inferiores authoritate; & deinde bi tres vltimi nihil prorsus dicunt, qood huic sententiæ faueat, vt facile esset ostendere, si tanti momenti res esset eorum authoritatem conciliare.

45. *Secunda sententia est*, quod opera meritoria possint considerari dupliciter.

Primò, quatenus habent ex se condignitatem ad vitam æternam, absque eo tamen, quod obligent Deum ad vitam æternam dandam.

Secundò, quatenus habent vim obligandi ipsum. Si considerentur priori modo, habent ex se independenter ab vlla acceptatione, vel promissione esse meritoria, & condigna. Si vero considerentur posteriori modo, non sunt meritoria absque promissione; vnde quia meritum formaliter loquendo completur, & perficitur per hoc, quod habeat vim hanc obligandi, propterea ad ipsum, simpliciter loquendo, requiritur promissio, quæ C tamen non dat ipsi vllam dignitatem. Hanc sententiam, quæ sine dubio maiorem habet speciem probabilitatis quàm præcedens, multi Scotistæ in manuscriptis sequuntur, & iuxta eam explicant sententiam Scoti; est etiam satis communis inter recentiores, & eam sequitur *Suarez*.

Tertia sententia est, opera iustorum esse meritoria vitæ æternæ absque ordinatione, aut promissione Dei ex natura sua; sed tamen quod à meritis Christi accipiant longè maiorem valorem, quàm habent ex se. Pro hac citat Vasquez Veruosium, Tapperum, Lindanum, Hosium, Horantium, & Caetanum; Verum hi Authores tenent quidem hanc sententiam, quoad secundam hanc partem, quoad quam eam negat Vasquez; non credo tamen eos eam tenere, quoad primam. D

Quarta denique sententia est, opera iustorum non esse ex se absque promissione, & acceptatione Dei meritoria de condigno vitæ æternæ, neque quantum ad dignitatem, & valorem æquivalentem vitæ æternæ, neque quantum ad vim obligandi Deum.

Hæc est sententia vera Scoti, 1. dist. 17. quæst. 2. hic etiam, & multis alijs locis, quem sequuntur Scotistæ omnes communiter, quoad vtramque partem, & Nominales, & ex controuersistis recentioribus, *Castro* lib. 10. de Hæresibus. *Vega* de Iustificatione quæst. 5. quoad secundam vero partem, præterea eam amplectuntur authores secundæ sententiæ præmissæ. E

CONCLVSIO I.

46. *Opera iustorum ex se independenter ab ordinatione Dei non sūt meritoria de condigno vitæ æternæ.*

HÆc quarta sententia est tenenda. Probatur primo, Rom. 8. *Existimo enim, quod non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* 2. Cor. 4. *Momentaneum, & leue tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis. Quicunque reliquerit domum, vel Patrem, &c. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit.* Quæ loca non essent vera, si in operibus meritorijs ex natura sua intrinseca esset condignitas ad vitam æternam.

Probatur secundo ex Concilio Trident. sess. 6. c. 16. *Atque adeo benè operantibus vsque in finem, & in Deo operantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Item sess. 14. c. 9. *Docet præterea tantam esse diuinæ magnificentiæ largitatem, vt non solum pœnis sponte nobis pro vindicando peccato susceptis, aut Sacerdotis arbitrio pro mensura debiti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis* B *patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum satisfacere valeamus.*

Hæc loca videntur manifestè conuincere sententiam Vasquis non esse veram; sed fortassis non sufficient ad sententiam Suarij conuincendam; quia videri posset sufficere ad veritatem horum locorum, quod quis non possit mereri completè absque promissione, & consequenter absque liberalitate, ac misericordia Dei.

Sed respondet Vasquez ad loca Pauli ea esse intelligenda de operibus consideratis secundum se; non verò quatenus procedunt à filijs Dei, & hæredibus regni cœlestis. *Verum hæc responsio non sufficit*; tum quia non sumus filij Dei per gratiam absque acceptatione Dei, vt supra dixi secundum longè meliorem sententiam; tum quia, etiamsi essemus constituti filij Dei, hoc ipsum non sufficeret, vt opera nostra aliàs non essent digna ex se vita æterna, vt postea dicam; tum denique; quia Paulus loquitur, de passionibus huius vitæ, quas patiuntur iusti, & de ijsl oquitur; non verò de passionibus illis secundum se consideratis, & vt abstrahunt à conditione personarum, quæ patiuntur; quia de hoc nullus dubitare poterat: & statim quis posset respondere Paulo, quod, quamuis passiones illę secundum se consideratæ non essent condignæ, essent tamen condignæ, vt procedunt à talibus personis. 47.

Idem Author respondet ad locum Concilij Tridentini, quod vita æterna proponenda sit laborantibus vsque ad finem, tanquam gratia misericorditer promissa; quia scilicet per gratiam misericorditer promissam iusti habent merita condigna eius; non verò, quia esset gratia ex suppositione meritorum.

Deinde dicit illud *ex promissione*, positum in secunda parte, non debere coniungi cum *mercede*, quasi vita æterna non esset merces nisi ex promissione, sed coniungi illam particulam *debere*, cum *fideliter reddenda*, vt sensus sit, quod merces vitæ æternæ debita operibus iustorum sit reddenda ipsis fideliter, etiam ex promissione diuina. *Verum hæc explicatio* sine dubio torta est, & omnino insufficiens.

Primò; quia iam dixerat ante vitam æternam promissam fuisse, tanquam gratiam, & hoc supposito non poterat esse dubium, quin esset fideliter reddenda; vnde non debebat de nouo idem repetere absque causa: ergo quod voluit Apostolus per illam secundam partem est, quod vita æterna, quæ est gratia, quia proposita est gratuitè fidelibus à Deo danda decedentibus cum gratia adoptionis, etiamsi nulla opera bona haberent, modo sine operibus bonis decederent in gratia, vt contingit in infantibus post baptismum morientibus, sit etiam ex promissione Dei proponenda, tanquam merces, quam possent iusti bonis operibus mereri; 48.

eum tamen id facere non possent, nisi Deus promitteret eam dare, tanquam mercedem, sic laborantibus.

Nec prorsus vllum mysterium, aut doctrina specialis digna consideratione Concilij esset, quod merces vitæ æternæ, ex suppositione promissionis diuinæ, esset fideliter reddenda; erat autem consideratione dignissimum, & sedulo inculcandum, quod Deus proponeret vitam æternam tanquam mercedem mediante promissione sua, & quod ex promissione Dei haberet esse merces: ergo potius dicendum est, quod hoc voluit Concilium, quàm illud alterum.

Respondet etiam ad alterum locum eiusdem Concilij, quod Concilium velit, quod sit maximum amoris diuini indicium, non quod Deus acceptet afflictiones à se impositas, & sponte à nobis toleratas, tanquam satisfactiones pro peccatis; sed quod det gratiam eas libenter tolerandi, & sic ijs mediantibus satisfaciendi.

49. *Hæc etiam responsio non habet apparentiam vllam*; nam non dicit Concilium, quod sit argumentum amoris diuini, quod illas afflictiones patiamur, sed quod eas patiendo satisfaciamus: nec sanè vllum argumentum maius potest desumi ex eo, quod patiamur libenter afflictiones à Deo immissas, præsertim leuiores, & ad hoc faciendum ab ipso gratiam recipiamus, quàm quod det nobis gratiam patiendi pœnitentias impositas à Sacerdote pro nostris culpis, & afflictiones, quas ipsi sponte subimus in vindictam peccatorum: ergo non poterat dicere Concilium, quod erat maximum amoris diuini indicium, quod pateremur afflictiones à Deo immissas: erat autem sine dubio maius indicium amoris ipsius, quod acceptaret à nobis illas afflictiones liberè toleratas, quam afflictiones à nobis ipsis sponte susceptas; quia maior satisfactio ex natura rei est, quod aliquis in gratiam alterius velit subire afflictiones, quas posset effugere, quàm quod velit libenter pati afflictiones, quas nequit declinare: ergo hoc est, quod ibi intendit Concilium, & non quod dicit Vasquez.

50. *Probatur secundo conclusio ratione*; quia perfectissimum meritum, quod potest in hac vita haberi, est perfectissimus actus charitatis supernaturalis, quo diligimus Deum super omnia, & exponimus vitam nostram pro ipso; sed hic actus non habet ex se condignitatem ad vitam æternam: ergo nullus alius actus, & consequenter nullum meritum nostrum habet ex se condignitatem ad præmium vitæ æternæ. Vtramque consequentiam admittent omnes.

Merita iustorum seclusa acceptatione non habent condignitatem ad vitam æternam.

Probatur minor: quia ille actus est longè inferioris conditionis, quàm sit vita æterna consistens in visione, & fruitione beatifica, tum quoad naturam specificam, tum quoad durationem, vt est euidens; neque est vllus prudens homo, qui consideratâ naturâ vtriusque possit existimare, quod actus ille charitatis sit tanti valoris, quanti est beatitudo, magis, quàm potest æstimare, quod vnum scutum sit tanti valoris, ac mille; neque enim dubium est, quin magis excedat beatitudo æterna amorem illum huius status, quàm mille scuta excedant vnum scutum.

Respondent aduersarij, quod actus ille, secundum se consideratus, non sit tanti valoris; si tamen consideretur, vt proueniens à Filio, & hærede, ac gratia adoptionis, erit tanti valoris.

51. *Contra hanc responsionem primo*; quia falsum supponit, nempe gratiam sanctificantem sanctificare ex natura sua absque promissione, aut acceptatione diuina, de quo in materia de iustificatione.

Contra secundo; quia, quamuis gratia illa haberet ex natura sua facere filium, & constituere dignum vita æterna sic, vt vel Deus absoluté teneretur ex ea posita dare vitam æternam ita, vt non posset aliter facere absque iniustitia; vel saltem sic, vt deberetur connaturaliter vita æterna habenti illam formam, quemadmodum concursus communis ad comburendum debetur connaturaliter igni debitè applicato passo combustibili disposito; tamen adhuc non sequeretur, quod opus ab illa procedens haberet æqualitatem cum vita æterna: ergo non valet prædicta responsio.

Probatur minor; quia per hoc, quod ab illa forma procedit, non recipit dignitatem physicam æqualem vitæ æternæ, vt est euidens; nec etiam dignitatem moralem; quia, vt haberet dignitatem moralem æquiualentem, deberet habere aliquod fundamentum physicum talis dignitatis: sed talis nequit habere, nisi haberet dignitatem physicam æquiualentem.

Probatur secundo eadem minor; quia ex eo, quod procedant illa opera à filio, non habent illam æquiualentiam: nam non magis debent opera filij adoptiui habere ex se æquiualentiam ad hæreditatem patris, quàm opera filij naturalis ad hæreditatem patris naturalis, sed hæc non habent talem æquiualentiam; quia absurdum esset dicere, quod quæcunque reuerentia, quam filius naturalis exhiberet patri ditissimo, esset æquiualens vlla ratione hæreditati maximæ ipsius: ergo.

Probatur tertio eadem minor; quia quamuis opus filij censeri debeat longè perfectius, quàm si operans non esset filius, tamen nulla prorsus est ratio, aut indicium, vnde colligatur, quod habeant ex illo capite æqualitatem cum hæreditate, si hæreditas sit longè perfectior, quantum ad dignitatem suam ex se: sed hæreditas vitæ æternæ est sine comparatione excedens perfectionem physicam actus filij: ergo quamuis actus ille acciperet dignitatem maiorem ex eo, quod sit filij, non tamen debet accipere tantam, vt censeri debeat æquiualens illi hæreditati.

Opus filij eo ipso non habet condignitatem ad hæreditatem.

Confirmatur: quia opus filij Regis ex eo, quod sit filius Regis, non habet maiorem valorem, quàm opus alterius Regis tantæ dignitatis, aut filij eius. Supponendo enim, quod Rex Hispaniæ, & Galliæ sint æqualis dignitatis, certum est, quod opus factum à filio Regis Hispaniæ cæteris paribus non sit maioris valoris, quàm opus Regis Galliæ, aut filij eius, imò debet esse minoris valoris, quàm opus Regis Galliæ; quia Rex est maioris dignitatis, quam filius Regis: sed amor, & reuerentia, quam exhiberet filius Regis Galliæ Regi Hispaniæ, aut ipsemet Rex Galliæ, non potest dici cum vlla probabilitate habere æqualitatem cum hæreditate Regis Hispaniæ: ergo neque amor, aut reuerentia ipsiusmet filij Regis Hispaniæ habet talem æqualitatem. 52.

Fateor quidem, quod potius debet dari hæreditas Regis pro actionibus filij sui, quàm pro operibus digniotibus vllius alterius; & quod ad hoc habeant opera filij maiorem proportionem; sed aliud est, quod habeant maiorem proportionem; aliud, quod habeant maiorem dignitatem, aut æqualitatem cum hæreditate. Quod sanè exemplum est aptissimum ad hoc propositum, & videtur conuincere intentum nostrum.

Per hæc manet probata conclusio integrè, quo ad vtramque partem; sed placet eam probare particulariter contra Vasquem, ostendendo quod, 53.

Quamuis opera iustorum essent æquiualentia vitæ æternæ; non tamen essent meritoria absque ordinatione Dei.

quamuis opera iustorum haberent æqualitatem cum vita æterna; adhoc tamen non essent meritoria eius absque promissione diuina.

Probatur autem hoc, quia quamuis aliquis laboraret in vioea alterius, labore æquiualente vni scuto, oon mereretur illud scutum, si laboraret absque inito pacto, aut absque promissione alterius de dando scuto, si tantum laboraret: ergo, quominus aliquis elieeret actum æquiualentem vitæ æternę, etiam pro ea habenda, non tamen mereretur ipsam, nisi Deus illam promitteret pro tali actu.

Confirmatur: quia, si Rex Franciæ amaret Regem Hispaniæ tam perfecto amore, quàm filius Regis Hispaniæ; non mereretur tamen de condigno hæreditatem ipsius: ergo neque etiam filius Regis Hispaniæ mereretur ipsam, cum sic amando, qnamuis actus amoris esset æquiualens hæreditati, nisi accederet promissio patris.

Nec refert, quod actus filij habeat maiorem proportionem: quia hinc non sequitur, quod sit meritum de condigno; nec etiam verum est, quod habeat maiorem proportionem ad merendum hæreditatem de condigno, quàm actus Regis; quandoquidem actus Regis sit perfectior, & consequẽter magis æquioalens hæreditati. Quamuis etiam filios ipse mereretur hæreditatem ratione filiationis, non merito propriè loquendo; sed quia incumbit patri prouidere ipsi; non tamen apparet, ex quo capite actus eius essent meritorij de condigno hæreditatis absque pacto.

54. *Probatur secundò*; quia meritum de condigno, vel est meritum obligans illum, à quo meretur ad dandum præmium; vel est meritum æquiualens præmio, & propterea exigens ipsum conoaturaliter ita, vt aut iniustitia committeretur, si non daretur præmium, aot fieret miraculum: sed quodcumque dicetur, adhuc actus iusti, etiam æquiualens præmio, noo potest esse meritum de coodigno, absque promissione, aut pacto Dei: ergo.

Nec habet obligare Deum.

Probatur minor; quia, si dicatur primum, absurdum omnino est, quod ex eo, quod iustus eliceret actum charitatis, Deus obligaretur ad dandam vitam æternam; neqoe enim assignari potest, ex quo capite ad hoc obligaretur; & esset imperfectionis in ipso, quod ita obligaretur, nisi ipsemet vellet se obligare. Si etiam dicatur secundum, non potest ostendi, ex quo capite ita teneretur Deus ad positiooem talis actus, vt aot iniustè faceret, aut miraculosè, nisi daret vitam æternam, si ipsemet eam dare non promitteret pro tali actu.

Dices: eo ipso, quo fecit homioem filium, consequens erat, vt, connaturaliter saltem loquendo, daret ipsi hæreditatem pro operibus ipsius boois, etiam si eam non promitteret.

Contra: quia nullam prorsus habet coonexionem cum esse filij, quod det ipsi hæreditatem pro pręmio meritorum, nisi ipsemet vellet prętetea id promittere; imò ex natura rei, videretur potius, quod non deberet dare hęreditatem ipsi pro pręmio; nam quandoquidem debebatur ipsi ex titulo filij, vt supponitur, ex natura rei, non videtur, quod filius exigat illam dari ex alio titulo: & quamuis esset maioris perfectionis eam acquirere per merita, tamen Deus non tenetur dare illam maiorem perfectionem cuilibet, aut vlli filio adoptiuo, nisi ipsemet voluerit illam dare, quod mihi videtur euidens.

55. *Probatur denique*: quia, si pactum noo requireretur vltra quancunque dignitatem, quam opera ex se haberent, nulla prorsus esset ratio, ob quam opera animarum in Purgatorio existentium, & opera etiam animarum beatarum non esseot meritoria de condigno respectu augmenti beatitudinis; sunt enim æqualis dignitatis illi augmento ex se, sicut opera iustorum, & procedunt à filio: sed secundum Vasquem, & omnes hoc est falsum.

Nec valet dicere, quod illa opera non sunt condigna istios præmij; quia non ordinantur ab ipsismet ad consecutionem istius præmij; & quod sic non ordinentur; quia sciunt Deum determinatè non augere amplius gloriam; hoc inquam non valet; tùm quia non magis debet requiri ordinatio operantis ad præmij consecutionem, quàm præmiantis ad eius retributionem: tùm quia, quemadmodum Deus potest impedire, ne mereantur per hoc, quod determinet non dare vlterius præmium: ita potest impedire per hoc, quod nolit dare præmium vllo modo, & per hoc etiam, quod non velit dare præmium: ergo requiritur volitio ipsius particularis ad hoc, vt detur meritum, quod est intentum.

Nec etiam valet dicere, quod propterea illi non mereantur: quia sunt extra statum merendi, & in termino, vel quantum ad actualem consecutionem præmij, vt animæ beatæ, vel quantum ad assecurationem, & determinationem præmij, vt animæ purgatorij: nam, vt supra dixi, quod sint in tali statu termini extra statum merendi, non est ex natura rei, sed ex ordinatione diuina & consequenter ordinatio diuina requiritur; neque sanè magis potest ordinatione sua impedire, quo minus aliquis mereatur, quod videtur manifestum; nec denique magis potest requiri ordinatio ipsius, vt beatus possit mereri, de potentia saltem absoluta, quàm vt quicunque mereatur ab ipso, de potentia etiam ordinata.

CONCLVSIO II.

P*Romissio diuina, & pactum requisitum ad meritum de condigno auget dignitatem, & valorem moralem illius meriti, & etiam bonitatem moralem ipsius in genere virtutis.* 56.

Promissio diuina requisita ad meritum auget dignitatem moralem meriti.

Hæc quoad primam partem est coofotmis principijs Scoti.

Et patet manifestè; quia supposito pacto opus valet, & est dignum præmio vitæ æternæ; sine pacto non valeret tantum, nec esset dignum tanto præmio: ergo augetur per pactum valor moralis ipsius.

Confirmatur: quãdo ex institutione principis fit, vt scutum valeat duo scuta ita, vt quantum daretur pro duobus scutis, detur pro illo, augetur sine dubio precium eius, & valor; & ille, qui habet centum scuta, supposità tali institutione, dicitur ditior, quàm ante fuit: ergo similiter quando Deus facit, vt opus, quod ante non erat dignum vita æterna, nec meritum condigoum ipsius, iam fiat condignum, auget valorem moralem eius.

Confirmatur secundo: Si quis posset emere opus iusti post talem institutionem, sine dubio plus merito deberet dare pro illo, quàm ante talem iostitutionem: ergo per illam institutionem augetur valor ipsius.

Confirmatur tertio; quia posito illo pacto, aut promissione, opus illud est vtilior longè, quàm ante, ad acquisitionem vitæ æternæ, & non ex natura physica, sed moraliter tantum; ergo augetur valor moralis ipsius.

Probatur secunda pars: quia eo ipso, quo ponit quis liberè aliquem actum cum aliqua conditione 57.

Et etiam bonitatem.

meliori, quàm aliàs haberet, actus censeri debet melior moraliter: sed ex suppositione pacti opus habet, vt iam ostensum est, aliquam conditionem meliorem ex se, quàm aliàs habeter, nempe dignitatem meriti: ergo si ponatur liberè, erit melior, quàm si poneretur sine illa conditione.

Probatur secundo: quia opus elicitum ab habente gratiam sanctificantem, & opus elcitum, concurrente physicè habitu charitatis supernaturalis, est melior moraliter in genere virtutis, quàm opus elicitum à non iusto, aut sine concursu physico charitatis supernaturalis, cæteris paribus; sed hoc non accidit ex alio capite, quàm quod illud opus, vt sic, habet aliquam conditionem meliorem, quàm ex se haberet aliàs: ergo quandoquidem B ex suppositione pacti opus habeat conditionem meliorem, quàm aliàs haberet, erit melior moraliter.

Confirmatur: quia, si quid impediret, maximè quod promissio esset quid extrinsecum, aut quod non esset in potestate operantis, aut quod non cognosceretur; sed hoc non impedit: ergo.

Probatur minor; quia habere habitum charitatis non est in potestate operantis: & tamen auget bonitatem moralem, neque etiam operans ex charitate cognoscit se habere charitatem; & tamen, si operetur ex charitate, perfectiùs operabitur: ergo quod promissio non sit in potestate, aut non cognoscatur, non impedit. Quod si etiam cognitio requireretur, non deesset communiter fidelibus; quia omnes cognoscunt Deum promisisse vitam æternam benè operantibus, tanquam mercedem.

Rursus quod sit extrinseca, nihil facit ad rem, cum non minus augeat valorem, quàm si fuisset intrinseca; sicut non minus fieret quis filius Dei per aliquid extrinsecum, quàm per intrinsecum.

Denique, quando superior iubet aliquid, actus fit melior, quàm ante; & tamen iussio non est, neque in potestate operantis, neque quid intrinsecum ipsi: ergo, quod promissio sit intrinsecum quid operanti, & extra ipsius potestatem, non impedit, quin actus sit melior moraliter.

CONCLVSIO III.

58. *Aliqua promissio Dei potest facere, vt opus sit meritorium de condigno, aliqua non potest.*

Aliqua promissio Dei potest efficere, vt opus sit meritorium.

Hæc etiam est conformis principijs Scoti, 3. disp. 18.

Et patet prima pars; quia promissio, qua de facto promisit vitam æternam iustis benè operantibus, facit illa opera meritoria de condigno vitæ æternæ, quæ aliàs non essent sic meritoria: ergo.

Aliqua non.

Probatur secunda pars; quia promissio, qua promittit peccatoribus conuertentibus se suam gratiam, non facit, vt opus ipsorum sit sic meritorium: neque promissio, qua promittit iustis daturum se, quod petierint: ergo.

Quænam id facit?

Quod si quæratur, quænam promissio facit, vt opus aliàs non meritorium esset tale.

Respondeo illam, qua promittit se daturum, tanquam mercedem, illud, quod promittit; nam eo ipso, quod sic promittit absolutè, & simpliciter, signum est, quod acceptet illa opera, propter quæ promittit, tanquam si haberent æqualitatem cum præmio ita, vt ipse contentus propterea sit, non minus esse obligatus ad præmiandum ipsa, quàm A si haberent talem æqualitatem, & quam si esset obligatus ex iustitia.

Soluuntur fundamenta Vasquii.

VAsquez cap. 5. & 6. fortissimè impugnat sententiam Scoti, sed malè intellectam; quasi scilicet Scotus teneret, quod tota ratio meriti proueniret ex promissione diuina, & nihil esset spectans ad rationem meriti in ipsomet actu: sed nec Scotus, nec vllus somniauit tale quid, nam supponit omnino requiri ad rationem meriti, quod opus sit liberum, & bonum, & de facto etiam procedens ex gratia adoptionis; vnde non cogitauit refundere totam rationem meriti in promissionem diuinam; sed solum vult, quod quamuis adessent cæteræ omnes conditiones præter acceptationem diuinam aut promissionem, quod actus non haberet rationem meriti; & quod suppositis alijs rationibus, si accederet promissio diuina, quod opus esset meritorium; & quod in hoc sensu posset dici, quod vltima ratio constitutiua meriti esset promissio diuina, cum quo stat, quod aliæ rationes sint etiam de ratione formali meriti; sicut licet possit dici, quod vltima ratio formalis constitutiua hominis sit rationalitas; quia si cæteræ rationes essent absque rationalitate, non esset ratio sufficienter constitutiua hominis; & si accederet rationalitas suppositis cæteris rationibus, C esset totum quod requireretur ad constitutionem hominis; & quia rationalitas ex omnibus formalitatibus essentialibus, quæ sunt in homine, est illa quæ conuertitur cum homine, ita vt non sit absque homine, nec è contra homo sine ipsa; cum tamen cæteræ formalitates hominis possint formaliter esse absque homine, tamen hinc non sequitur, quod rationalitas sit sola ratio constitutiua hominis; ita etiam quamuis promissio diuina possit dici vltima ratio formalis constitutiua meriti ex eo, quod cæteræ rationes constitutiuæ eius non sufficerent sine ipsa, & quod possint esse absque eo, quod actus sit meritorius, & ex eo, quod adueniente illa promissione actus fiat meritorius, & quod ex omnibus, D quæ concurrunt ad constitutionem actus meritorij, nihil sit, quod non possit esse, quin sit meritum, præter illam promissionem; tamen non inde sequitur, quod sola promissio constituat actum meritorium ita, vt nullæ aliæ conditiones actus ad hoc requirantur.

59. Tota ratio meriti non habetur à pacto Dei.

Hoc est ergo, quod docet Scotus, & præterea, quod actus ex se absque promissione, & pacto non habeat æqualitatem cum præmio vitæ æternæ: Vnde Vasquez in suis impugnationibus supponit falsum, & propterea non sunt ad rem; sed placet tamen particularius examinare illas.

Prima impugnatio est, sequeretur, quod in retributione vitæ æternæ pro operibus non attendere deberet Deus ad valorem operum, sed ad suam E promissionem; & consequenter perinde esse Deo promittere aliquid pro operibus, ac pro nihilo: sed hæc est doctrina Kemnitij hæretici, vt refert Tiletanus. 60.

Respondetur facilè negando sequelam: quia, quandoquidem opera secundum se habeant aliquid valoris, & ex suppositione promissionis diuinæ de facto habitæ habeant valorem æquiualentem præmio moraliter loquendo, & Deus promiserit date tantum præmij pro ipsis, quantum valeant, non solum ex se, sed quatenus fiunt ex illa promissione, & pacto, vt reddat mercedem ip-

sis, debet attendere ad dignitatem ipsorum operum; neque potest attendere ad promissionem suam, quin attendat etiam ad hoc; quia promissio sua erat de acceptandis operibus, tanquam æquivalentibus. A

Hanc responsionem, quam in re æquivalenter proponit ipsemet Vasquez, ait esse friuolam, magis sine dubio friuolo doctus ipse motiuo; quia scilicet, promissio non potest facere, vt opus sit magis dignum, quàm alias esset: quamuis posset esse conditio requisita, vt promissio obligaret: quod ostendit exemplo humano: nam qui promitteret equum pro pecunia exigui valoris, non augeret pretium pecuniæ; sed eodem modo conferendo equum conferret plus, quàm valeret illa pecunia, ac si conferret equum sine pacto, aut promissione: & quamuis, qui promitteret magnum præmium intuitu parui obsequij, non solum ex fidelitate, sed etiam ex gratitudine deberet, ac posset dare magnum illud præmium; tamen non daret ipsum, tanquam aliquid æquale meritis; sed tanquam quid longè excedens illa. B

61. *Respondetur* ex dictis manifestè falsum esse, quod promissio non possit facere, vt opus esset dignius ea supposita, quàm alias esset.

Ad probationem autem dico, quod si ille, qui promittit equum pro pecunia alias exigui valoris, esset potens immutare moraliter valorem pecuniæ, quod ipse posset promissione sua facere, vt pecunia illa haberet maiorem valorem, sicut Rex potest mutare valorem pecuniæ adeo, vt non solum supposita promissione obligaretur ex gratitudine, aut fidelitate, sed etiam ex iustitia. Vnde, cum Deus qui est supremus Dominus, possit mutare valores morales rerum, non est dubium, quin promissione sua possit efficere, vt opus aliàs non dignum esset dignum quocunque præmio, & quidem meritoriè, si adsint conditiones libertatis, & bonitatis. C

62. *Secunda impugnatio* eius num. 30. est, si Deus comminaretur se inflicturum maiorem pœnam peccatis, quàm ex natura sua mererentur; non propterea cresceret indignitas peccatorum; vnde, si comminaretur pœnam æternam peccanti venialiter, ille cruciatus non esset pœna proportionata tali culpæ; nec illa culpa propterea fieret peccatum mortale: ergo idem à pari dicendum in proposito. D

Ex qua etiam doctrina aliam proponit impugnationem; quia peccata mortalia ex natura sua absque promissione Dei merentur pœnam æternam; ergo & opera bona vitam æternam.

Respondeo negando sequelam; nam sanè, sicut in humanis, qui non solum consideraret malitiam intrinsecam furti, quatenus opponitur virtuti iustitiæ; sed etiam pœnam mortis impositam à republica peccantibus, censeri deberet peius agere furando, quàm si solam consideraret illam malitiam; quia hoc ipsum est malum morale exponere se tali pœnæ propter talem culpam; Vnde, si in aliquibus locis non esset pœna mortis furantibus proposita, & in alijs esset, qui furaretur in illis locis vbi pœna mortis esset instituta, imprudentius, & peius faceret, quàm si furaretur in alijs locis, vbi non esset statuta: ita qui peccaret, cum cognosceret, quod grauior pœna esset imposita, quam aliàs, grauius peccaret, quàm si non cognosceret. E

Ad illud autem de peccato veniali dico, quod, si Deus comminaretur mortem æternam pro peccato, quod aliàs esset veniale, vt, verbi gratia, pro mendacio leui, sine dubio, qui committeret tale peccatum, peccaret mortaliter, sicut Adam peccauit mortaliter comedendo pomum vetitum, supposita comminatione mortis æternæ, & prohibitione diuina sub tali pœna, quod aliàs posset comedere absque vllo peccato.

Adde non esse eandem rationem de peccato, & actu bono, quantum ad propositum in sententia ipsiusmet Vasquis, & communiori: nam Deus non potest, tam congruenter saltem, punire pœna æterna hominem sine peccato; & potest tamen, ac de facto dat vitam æternam non habentibus actum vllum bonum; cuius ratio est facilis; quia scilicet congruum esse potest bonitati diuinæ dare fauores, ac bona liberaliter, & sine meritis; non verò videtur tam conueniens ipsi affligere cruciatu perpetuo tam magno absque demerito: ergo similiter posset esse conueniens ipsius bonitati eleuare actum ad dignitatem, quam non haberet ex se ita: vt posset mereri præmium vitæ æternæ, quod aliàs non mereretur: quamuis non posset, aut deberet eleuare, aut facere, vt actus aliquis fieret indignior, quàm ex se esset.

Hinc patet ad alteram impugnationem, cuius consequentia est neganda; quia, vt supponitur, peccatum mortale eo ipso, quo est offensa Dei, habet ex se æqualitatem sufficientem ad pœnam mortis æternæ; actus verò bonus, quamuis placens Deo, non habet eo ipso dignitatem sufficientem ad præmium vitæ æternæ, quod etiam ipsimet aduersario fatendum: nam si quis esset constitutus in statu, in quo neque esset peccator, neque filius adoptiuus, quamuis posset elicere actus bonos, & malos, si eliceret malos mortaliter, esset eo ipso dignus morte æterna; & tamen si eliceret bonos, non esset dignus vita æterna: quia adhoc requiritur secundum ipsum necessario gratia adoptionis: ergo non est eadem ratio de actu bono, quantum ad merendum vitam æternam, & de actu malo, quantum ad promerendam vitam æternam. 63.

Deinde retorqueri posset hæc impugnatio: aliqui actus, qui non essent digni ex natura sua intrinseca pœna æterna, vt comestio pomi, possunt fieri digni ex suppositione ordinationis diuinæ ita, vt illa ordinatio sit ratio, aut cõditio, sine qua non essent sic digni: ergo aliqui actus, qui non essent ex se digni vita æterna, possent esse digni ratione ordinationis particularis Dei, quod est contra hunc authorem.

Tertia impugnatio ipsius proposita *numero* 32. est: si opera fierent meritoria de condigno ratione promissionis, sequeretur, quod quotiescunque Deus promisit aliquid pro opere, quod opus illud esset meritorium de condigno respectu illius; sed hoc est falsum; quia eleemosynæ est promissa remissio peccatorum; & tamen non meretur illam de condigno: ergo. 64.

Probatur sequela; quia eadem est ratio.

Respondetur negando sequelam, cuius ratio patet ex vltima assertione *numero* 58 ex qua etiam ad proximum discursum Vasquis patet responsio.

Quarta impugnatio est numero 37. quod sequeretur Christum meruisse nobis non solum gratiam adoptionis; sed etiam, vt Deus haberet huiusmodi promissionem, qua redderentur opera iustorum digna vita æterna: nam etiam illa promissio est fauor particularis, & omnis fauor Dei nobis exhibitus, in ordine præsertim ad vitam 65.

æternam, est attribuendus merito Christi; sed A hoc est falsum: ergo.

Respondeo dupliciter nos posse discurrere de adoptione, & gratia adoptante; vel considerando ipsam præcisè, quatenus facit adoptatos sic dignos vita æterna, vt, si morerentur in tali statu, perducerentur ad vitam æternam, tanquam ad hæreditatem ipsis necessariò, vel connaturaliter debitam; & quatenus nullam rationem habet annexam, ex qua sequeretur, quod opera, ab adoptatis profecta, essent meritoria vitæ æternæ, & in hoc sensu promissio de danda ipsis vita æterna, tanquam mercedem & præmium meritorium, esset gratia particularis distincta à gratia adoptionis; & posset etiam ascribi meritis Christi, tam benè, quàm gratia adoptionis absq; vlla inconuenientia.

Alio modo possumus considerare gratiam adoptionis, quatenus vltra rationem iam assignatam inuolueret etiam, quod sic adoptarentur, & redderentur amici qui eam haberent, vt Deus vellet ijs promittere vitam æternam, & eorum opera tanquam præmia condigna ipsius acceptare; & in hoc sensu promissio illa, & acceptatio operum non esset fauor distinctus à fauore adoptionis, & non esset ascribenda consequenter meritis Christi, nisi quatenus ipsamet adoptio esset ascribenda ipsi. Quantum autem ad propositum præsens, perinde prorsus est, quo modo ex his duobus discurrere quis velit de adoptione, vt patet.

66. *Quinta impugnatio ipsius* proposita *numero* 58. C est. Homo per gratiam iustificantem emundaretur à peccato, & absque vllo fauore Dei intrinseco redditur amicus Dei, & filius adoptionis, & consequenter hæres, ac dignus vita æterna: ergo, similiter opera ipsius absque vllo fauore Dei extrinseco, erunt meritoria de condigno vitæ æternæ ex seipsis.

Respondeo ex dictis negando consequentiam (quidquid sit de antecedenti, quod sanè falsum est in sensu Vasquis, existimantis illam formam, quæ est gratia, habere ex natura sua physica iustificare sine acceptione aliqua extrinseca Dei) quia opera filij eo ipso, quo filij non sunt merita condigna hæreditatis, nisi ex se sint æquiualentia hæ- D reditati; prorsus autem absurdum est existimare, quod opus filij adoptiui in hoc statu factum sit æquiualens hæreditati vitæ æternæ, quæ sine comparatione excedit ipsum.

Præter has rationes, quas proponit specialiter contra sententiam Scoti, alias cap. 8. 9. & 10. proponit contra sententiam Suarij; quæ sine dubio tamen est probabilior longè, quàm ipsius: ex quibus, vel omnes, vel aliquæ possunt vrgeri contra Scotum etiam, & conclusionem illam, contra quam faciunt rationes præcedentes, vnde soluendæ sunt. sit ergo

67. *Sexta impugnatio*; quam habet *numero* 49. Si requireretur ad rationem meriti promissio, seque- E retur, quod multi iusti per bona opera non mererentur vitam æternam; quia eatenus requireretur promissio, vt Deus obligaretur ex iustitia, aut quasi ex iustitia propter illa opera; tamen non sufficeret ad sic obligandum, neque ad facienda opera meritoria, nisi esset cognita operantibus: sed non est necesse, vt, quotiescunque iustus operatur meritoriè, cognoscat illam promissionem; & incertum est de facto, an promiserit augmentum gratiæ propter opera remissa; quæ tamen reuera meritoria sunt istius augmenti secundum plures Anthores, etiam si non cognoscatur illa promissio, neque est necesse, vt omnes fideles cognoscant se posse augere vllis suis actibus suam gratiam; cum tamen de fide sit, quod per aliquos actus illam augeant: ergo promissio non requiritur ad meritum vllo modo.

Respondeo breuiter (omisso examine doctrinæ ab hoc Authore traditæ inter impugnandas Suarij responsiones, quæ certè non omnino placent) negando minorem: quemadmodum enim gratia adoptionis secundum hunc Authorem requiritur ad dandam valorem sufficienter operibus, vt sint meritoria vitæ æternæ; quamuis operans non cognoscat se habere illam gratiam; ita posset promissio sufficere ad hoc, vt haberent valorem requisitum, suppositis cæteris conditionibus, quamuis B non cognoscatur.

Per quod patet ad duo alia absurda, quæ infert hic Author *num.* 59. & 61. contra eandem sententiam, si applicarentur etiam contra nostram, quidquid sit, an valeant contra Suarium.

Septima impugnatio est, quod sequeretur meritum Christi non fuisse de rigore iustitiæ, quandoquidem indigeret promissione diuina; & quamuis (inquit) reuera illud meritum non sit absolutè de rigore iustitiæ; tamen est de rigore iustitiæ, in quantum vlla merita possunt sic esse: non essent autem, si indigerent promissione diuina: ergo. 68.

Respondeo, quidquid sit de sequela maioris, negando minorem; nam nulla merita possunt habere maiorem rigorem iustitiæ, quàm merita Christi; quamuis dependeant ab illa promissione, quandoquidem quæcunque alia merita etiam à tali dependeant.

Octaua impugnatio est, quod sequeretur peccatum mortale esse maioris efficaciæ ad inferendum mortem secundam pœnæ æternæ, quàm Christi meritum ad iustificandum nos, & liberandum ab illa morte: sed hoc est absurdum: ergo. 69.

Probatur sequela; quia peccata ex natura sua absque comminatione pœnæ æternæ merentur pœnam æternam; in nostra autem sententia merita Christi absque promissione Dei non merentur liberationem ab illa pœna.

Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem dico, peccata ex natura sua non ita exigere pœnam illam, vt Deus non posset non punire si vellet, nisi ipse comminaretur pœnam, aut statueret eam infligere: sicut nec merita Christi ita exigunt liberationem, quin Deus posset non liberare non obstantibus meritis Christi: sed, quemadmodum peccatum tamen exigit connaturaliter illam pœnam, ita & quidem à fortiori merita Christi ex se ordinata ad illam liberationem ex intentione Christi exigunt connaturaliter illam liberationem; quia ex circunstantia vnionis hypostaticæ, præsertim si propterea merita illa dicantur esse infiniti valoris, de quo postea, magis videretur esse contra bonitatem diuinam denegare illam liberationem ob illa merita, quàm esset contra vllam perfectionem ipsius, non punire illa peccata.

Deinde quandoquidem meritum Christi, etiam si dependenter à promissione diuina, magis est efficax ad liberationem, quàm peccatum ad mortem; quia est efficax ad liberationem multorum à pœnis debitis peccatis actualibus eorum; nullum autem peccatum actuale est vlla ratione, neque ex se, neque ex ordinatione aliqua efficax ad mortem multorum (loquor de peccato, quod non sit originale.)

Nona impugnatio est, quod sequeretur Christum non meruisse de condigno gratiam patribus antiqui testamenti; quia Deus non promisit 70.

ipsi se daturum gratiam illis propter opera ipsius; sed hoc est absurdum: ergo.

Respondeo negando sequelam, & ad probationem dico sufficisse, quod Deus propter merita Christi futura promiserit, aut decreuerit dare illam gratiam, tanquam mercedem; potuit autem sine dubio habere tale decretum, & promissionem, antequam Christus natus est.

71. *Decima impugnatio* est, *num. 69.* vt aliquis per laborem in vinea factum mereatur de condigno mercedem, non requiritur promissio expressa de tanta, vel tanta mercede; sed sufficit quod laboret, vel iubente Domino vineæ, vel saltem significante sibi placere, quod laboret: ergo similiter non requiritur ad merendum de condigno vitam æternam, quod promittatur expresse vita æterna pro præmio; sed sufficit, quod præcipiatur opus bonum, quod est meritorium, vel quod placeat Deo, quod fiat.

Respondeo primò, negando consequentiam: quia labor ille in vinea posset ex se esse æquiualens præmio; & sic, in ordine ad hoc, quod esset meritorius de condigno, non requireretur promissio determinans præmium; opus autem iusti non est æquiualens vitæ ęternæ, & consequenter requireret promissionem de illo præmio, vt mereretur ipsum de condigno.

Vnde hoc argumentum retorqueri potest, vt opus factum in vinea esset meritum condignum de præmio maiori, quàm exigeret ex se, deberet C fieri propositio talis præmij: ergo, quandoquidem opus iusti non sit ex se æquiualens vitæ æternæ, non potest esse meritorium de condigno illius, nisi proponatur, vt præmium propter ipsum.

Respondeo secundò, distinguendo consequens: non requiritur promissio expressa formalis, transeat; non requiritur promissio expressa interpretatiua, vel formalis, nego consequentiam: ad sententiam autem nostram sufficit, quod requiratur promissio aliqua, siue formalis, siue interpretatiua.

QVÆSTIO V.

An ad meritum de condigno vitæ æternæ requiratur status gratiæ sanctificantis.

72. NOn intelligo hic per gratiam sanctificantem, gratiam habitualem intrinsecam; sed quancunque gratiam, siue habitualem, siue actualem, siue intrinsecam, siue extrinsecam, qua quis constituatur amicus Dei, & filius adoptiuus, ac dignus consequenter vita æterna; nam quamuis dubitetur inter doctores, an posset quis sanctificari per gratiam extrinsecam, & constitui amicus, ac filius Dei adoptiuus; tamen si constitueretur sic, nemo dubitaret, quin æque posset mereri vitam æternam, ac si constitueretur per intrinsecam gratiam in esse tali, vnde hic ab illa controuersia abstrahendum.

Prima sententia est, neque de facto requiri ad meritum de condigno vitæ æternæ statum gratiæ sanctificantis. Ita Michael Baius vt patet in Bulla Gregorij XIII. in qua damnantur multæ propositiones huius authoris. & inter cæteras ponitur vna continens hanc doctrinam.

Secunda sententia est communis omnium Scholasticorum, requiri de facto statum gratię adoptionis ad meritum de condigno vitæ æternæ: sed authores conuenientes in hoc disconueniunt in re-A soluendo, an requiratur de potentia absoluta ita, vt aliter non possit quis mereri de condigno vitam æternam; quidam enim dicunt, quod sic, vt *Vasquez* disp. 106. alij vero dicunt, quod non cum Scoto 1. disp. 17. quæst. 2. quem præter suos sequitur Occamus, Gabriel, & aliqui Thomistæ post Caetanum 1. q. 114. a. 2.

CONCLVSIO I.

DE facto requiritur status gratiæ ad meritum de condigno vitæ æternæ. 73. De facto requiritur status gratiæ ad meritum de condigno.

Hæc est communissima contra Baium.

Probatur, quoad homines pro statu naturæ lapsæ ex omnibus principiis, ex quibus colligitur B necessitas iustificationis: nam si posset quis mereri vitam æternam absque iustificatione de condigno, non esset necessitas vlla iustificationis, sic quia absque ea posset quis acquirere vitam ęternam.

Probatur secundò, ex Tridentin. sess. 6. c. 16. quod caput de fructu iustificationis, hoc est de merito bonorum operum, inscribitur, ex quo patet, quod Concilium supposuit meritum de condigno, de quo agit, præsupponere iustificationem.

Confirmatur hoc; quia ibi non agit Concilium de alio merito de condigno, quàm de merito iustificatorum: ergo minutè procederet, si daretur aliud meritum de condigno.

Probatur tertiò, quoad eosdem ex Bulla Gregorij XIII. in qua damnatur propositio Baij continens oppositam doctrinam.

Et his etiam locis, & aliis ex scriptura, quibus probari solet conclusio, quoad homines huius status, probari etiam solet, quoad angelos & homines pro statu puræ naturæ; sed meo iudicio non satis sufficienter: nam hęc omnia loca commodè intelligi possent de hominibus pro statu naturæ lapsæ.

Probatur quartò conclusio, quoad eosdem homines pro statu naturæ lapsæ, ratione; quia omnis homo pro statu naturæ lapsæ est, aut peccator, aut sanctificatus per gratiam adoptionis; sed non potest vllus peccator mereri de condigno vitam D æternam: ergo nemo potest pro hoc statu mereri, nisi gratiam sanctificantem habeat.

Probatur minor: quia peccator, qua talis, est dignus pœna æterna: ergo non potest esse dignus vita æterna, saltem de potentia ordinaria, de qua hic loquimur: sed, si mereretur de condigno vitam æternam, esset dignus vita æterna: ergo non potest sic mereri illam.

Hæc probatio benè probat, quod peccator non possit manens in statu peccatoris mereri de condigno vitam æternam; sed non videtur sufficere ad ostendendum, quod non possit mereri de condigno vitam æternam per meritum, quo simul mereretur non esse peccator, quamuis non præsuponeretur ad meritum status gratię sanctificantis; & si dicatur, quod non possit tolli peccatum de facto nisi per gratiam sanctificantem; & consequenter quandoquidem ille non esset in statu peccati pro instanti, pro quo haberet tale meritum, debere ipsum esse in statu gratiæ sanctificantis; atque adeo sequi, quod non possit habere meritum absque gratia sanctificante. 74.

Contra tamen est, quod quamuis hoc sequatur; non tamen sequitur, quod gratia sanctificans sit prærequisita ad meritum, vt intendit conclusio, & communiter tenetur.

Probatur ergo melius conclusio, quoad hoc; quia

nullus actus de facto, quem habet peccatos, deberet esse meritum de condigoo vitæ ætarnæ potius, quàm actus contritionis, quæ est dispositio ad iustificationem: sed illa actus noo est meritum de condigno respectu vitæ æternæ, aut iustificationis, vt suppono iam ex materia de iustificatione, & dicendis inferius: ergo de facto peccator non potest absque iustificatione, etiam præsupositâ, mereri iustificationem.

Confirmatur per sequentem psobationem, qua probatus conclusio quoad Angalos, & homines putæ naturæ; si enim illi de facto, ac lege ordinaria non deberent mereri vitam æternam de condigno, multo minus peccator poterit illam mereri.

Probatur conclusio, quoad hos; quia quandoquidem de facto ordinata est vita æterna amicis, & hæredibus Dei, sanè non debuit ordinari de lege ordinaria alijs, qui noo essent amici, & hæredes, quamuis non essent inimici.

Confirmatur: quia ex nullo capite habetur, quod de facto, aut de lege ordinaria deberet Deos promittere vitam æternam, tanqusm mescedem ijs, qui non essent amici.

Confirmatur secundò: quia eo ipso, quo proptes aliquem actum decerneret dare ipsis vitam æternam tali modo, nihil impedirer, quominus per eundem ipsum actum, quo sic mererentus, constitoerentur filij Dei, & amici. Verum ex hac confirmatione nun sequeretus, quod actus meritorius de condigno præsuponeret gratiam adoptantem.

75. *Quomodo obseruantia mandatorum sufficit ad vitam æternam.* *Obycies* pro Baio: *si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Mat. 19. & *factores legis apud Deum iustificabuntur*: ergo ad meritum vitæ æternæ sufficit obseruantia maodatorum, siue fiat cum gratia aduptionis, siue non: ergo.

Respondeo sensum horum locorum, quantum ad præsens institutum, esse, non quod sufficeret obseruantia mandatorum, quomodocunque fieret ista obsernantia; sed oecessariam esse illam obseruantiam, tum ad ingrediendsm vitam æternam, tum ad hoc, vs acquiratur iustificationis gratia; & eam etiam ad hoc sufficere, ex soppositione, quod fiat ab homine sanctificato. Posset etiam esse sensus, quod obseruantia mandatorum præcedens iustificationem esset meritum de coogruo respectu ingrediendæ vitæ, & adispicendæ iustificationis: hoc autem non facit ad rem; vnde negatus consequentia.

Obycitur secundò, secundom Aug. lib. 1. de lib. arb. c. 2. *lege naturali statutum est præmium æternæ vitæ bonis operibus; prauis vero supplicium*: sed lex naturalis non respicit actus supernaturales: ergo pes actus naturales potest quis mereri vitam ęternam.

76. *Respondeo* distinguendo minorem: lex nsturalis, id est, respiciens solum naturalia, concedo; neque de hac lege loquitur Augustinus, vt manifestum est, quandoquidem agat de lege ordinante vitam æternam, & supplicium æternum, quæ non sunt naturalia: lex naturalis, id est, couenientia, quæ est in pręmiandis actibus bonis præmio curresponденti independenter à lege aliqua positiua, oego mioorem: illa enim æque respicit actus naturales, ac supernaturales.

Obycitur tertiò: Augustinus de natusa, & grasia c. 2. disserens contra Pelagium, ait: *naturam humanam, si sola sibi sufficit ad complendam iustitiam, debere esse securam de præmio vitæ æternæ*: ergo modo obseruaretur lex absque statu adoptionis, præmium vitæ æternæ deberetus meritis eam obseruantium.

Respondeo distinguendo consequens: de congruo, traoseat; de condigno, negatus. Ratio autem huius distinctionis est, quod sufficiebat ad intentum Augustini, quod erat probare necessitatem gratiæ actualis, inferre, quod quis mereretur de congruo vitam æternam absque gratia co modo, quo peccatos mediante contritione meretur gratiam adoptionis: nam sic merendo infallibiliter ecquireret vitam æternam; vnde, cum huc esset absurdum, absurdum erat, quod posset absque gratia obseruare totam legem.

CONCLVSIO II.

77. *Non requiritur gratia sanctificans ad meritum de condigno de potentia absoluta.* **N***On requiritur gratia sanctificans vlla ad meritum de condigno vitæ æternæ, neque in peccatore, neque in homine, aut Angelo constitutis in puris naturalibus, de potentia absoluta.* Hæc est Doctoris supra.

Et patet; quia sbsque gratia sanctificante vlla pusset habere tam peccator, quàm oon peccator actus bonos, tam nsturalis, quam supernaturalis ordinis, verbi gratia, fidei, spei, & charitatis natusalis; & supernaturalis: sed Deus posset huiusmodi actus acceptste, tanquam meritum de condigoo saspectu vitæ ęternæ non minus, quàm de facto acceptst opera iustorum: ergo.

Maior probatur; quia illi actus non habent necessariam connexionem cum gratia sanctificaote; aut enim gratia sanctificans distinguitur realiter ab ipsis, & ab habitibus, à quibus procedunt, vs Thomistæ teoent, & sic nun implicat hos dati sine illa; aut si identificatur realiter forma sanctificans charitati, vt tenent Scotistæ, non habet esse sanctificans ex natura sua intrinseca; sed ex ordinatione Dei, vt suppono cum meliori sententia, qood etiam dicendum esset, quamuis forms illa distingueretur realiter à charitate, & consequeoter posset esse illa forma sine eo, quod sanctificaret: ergo possunt esse illi actus absque gratia sanctificante.

Confirmatur; quia, quidquid sit de charitate, saltem actus fidei superoaturalis, & spei, ac aliarum virtutum motslium possunt esse absque gratia sanctificante, quod ipsum sufficit nobis; quia illi actus possunt acceptari, tanquam meritum de condigno.

Probatur ergo minor: quia nihil impedit, quominus pusset; nam si aliquid impedit, maximè inæqualitas, aut improportio ipsorum ad præmium; sed hæc non impediunt: non quidem inæqualitas; quia illa non habetur, vt supra ostensum est, io mesitis de coodigno iustorum, quantom est ex natura sua; &, si fiant æqualia per promissionem, aut acceptationem Dei, possuot etiam hæc alia opera non iustorum fieri æqualia per talem promissionem, aut acceptatiooem: noo etiam improportio; quia opera iustorum non habẽt ex se talem proportionem, vt propterea deberent esse merita ex se absque promissiune; neque hæc alia opera iustorum habent talem impsoportionem, vt oon possint sic acceptati.

Confirmatur: quia quemadmodum per promissiooem potest suppleri eorum inæqualitas, ita & improportio, si quam haberent.

Confirmatur secundò: quia, non potest ostendi, quænam proportio ad hoc oecessaria deest ipsis.

Dices: quod nun sunt actus filij.

Contra: quia talis proportio non requiritur ad meritum de cõdigno vitæ æternæ. Quamuis enim esse filij requiratur, vt detur vita æterna, tanquam hæreditas; non tamen requiritur, vt detor per modum mercedis; & quamuis de facto detur vtroque modo, & propterea oemo debeat mereri ipsam de condigno,

condigno, qui non fit filius; tamen de potentia A absoluta potest dari, tanquam præmium sine eo, quod detur tanquam hæreditas, sicut & posset dari taoquam hæreditas, sine eo quod detur taoquam præmium, quomodo etiam de facto datur paruulis baptizatis.

Dices: peccator habet dignitatem ad mortem æternam, seu est dignus illa morte: ergo non potest esse digousvita æterna, & consequenter nequit mereri vitam æternam de condigno.

Respondeo, vt dixi supra, distinguendo primum consequens: manens peccator, transeat; ita vt desinat esse peccator, nego consequentiam.

Dices: non potest desinere esse peccator, quin sit filius adoptiuus, & amicus: ergo, si desi- B nat esse peccator, debet habere gratiam sanctificantem.

Respondeo negando antecedens de potentia absoluta, de qua loquor.

Dices: per illam ipsam acceptationem operis ipsius tanquam meriti de condigno, fieret amicus, & filius, quia ordinaretur ad vitam æteroam, & esset dignus: ergo.

Respondeo primo, quamuis hoc concederetur, non esse contra intentum principale conclusionis, quod est probare non requiri aliam sanctificationem, seu iustificationem ad vitam æternam distinctam ab ipsa acceptatione actus, tanquam præmij C de condigno; quia contendit particulariter posse acceptari actum hominis, non iustificari, tanqoam tale meritum.

Respondeo secundo negando antecedens, & distinguendo eius probationem: esset ea dignus, & ordinatus ad eam, taoquam amicus, aut filius; oeque ratione meriti de condigno, concedo.

Itaque ordinatio hominis, tanquam amici, & filij ad vitam æternam est ordinatio talis, ad quam sequeretur, quod, quamuis non haberet meritum, modo non haberet demeritum, per quod excluderetur amicitia, deberet habere vitam æternam, quemadmodum eam habent paruuli baptizati; ordinatio verò hominis per modum meren- D tis est ordinatio talis, vt quamuis non haberet demeritum, si non haberet meritum, non acquireret vitam æternam; quæ differentia satis palpabilis est.

79. *Fundamenta* aduersariorum consistunt in eo, quod Deus nequeat per promissiooem, aut acceptationem suam augere valorem actus, neque supplere defectum alicuius conditionis requisitæ ad valorem talem, vel talem eius: ergo non potest supplere defectum dignitatis, quem habet actus ex eo, quod procedat à filio, nec consequenter potest communicare ipsi dignitatem sufficientem ad meritum de condigno vitæ æternæ absque eo, quod procedat à filio, quia illa dignitas ad hoc E requiritur.

Sed hoc fundamentum ex dictis facile patet esse falsum: nam in primis falsum est, quod ad meritum vitæ æteroæ de condigno requiratur dignitas orta ex statu gratiæ operantis; & præterea falsum est, quod talis dignitas non possit suppleri per Dei acceptationem, sicut valor pecuniæ potest suppleri per ordinatiooem Principis, & sicut ipsamet inæqualitas operis iusti suppletur per ordinationem, aut promissionem Dei de facto.

QVÆSTIO VI.

An iusti de facto mereantur de condigno vitam æternam.

CONclusio I. *Iusti merentur vitam æternã.* Hæc est de fide contra hæreticos plurimos, quos citant noster Vega de iustific. q. 4. Bellar. l. 3 c. 1. 80. Iusti merentur vitã æternam.

Probatur primo ex scriptura: *misericordia facit vnicuiq; locum secundum meritum suorum operum.* Hebr. 13. *talibus hostiis promeretur Deus.* Sap. 5. *Iusti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum.* Mat. 5. *merces vestra copiosa est in ca-* B *lis*, & c 10. *Qui recipit iustum nomine iusti, mercedem iusti accipiet.* 2. Tim. 4. *Superest mihi corona iustitia.* Omitto alia infinita loca, quæ obuia sunt, ex quibus tam manifestè patet hæc conclusio, vt vix vlla alia magis clarè reperiatur in scriptura expressa, adeo vt prorsus mirum sit, quod hæretici tam pertinaciter oppositum tenere velint.

Probatur ratione, quia nulla conditio meriti deest operibus boois iustorum: ergo, debet dici, quod sint merita.

Fundamenta hæreticorum sunt, quod non debeamus fidere nostris operibus, quod nostra opera sint mala, quod Christus sufficienter meruit pro nobis; fieretque ipsi iniuria, si admitteretur aliquod a- C liud meritum pręter ipsius. *Sed hæc fundamenta* nullius sunt momenti. *Ad primum* ergo de confidentia dico non esse confidendum in vllis operibus, quæ faceremus absque gratia Dei, & Christi, & quod non debeamus confidere in vllis meritis sic, quin lapsum semper, & defectum finalis perseuerantiæ timere debeamus: hoc vero non obstat, quominus debeamus confidere in operibus bonis factis ex gratia Dei, & Christi sic, vt debeamus esse certi, quod si moriamur in illis absque impedimento peccati, habituri simus pręmium iuxta proportionem eorum.

Ad secundum de malitia operum nostrorum, falsum etiam est, quod iusti non possint habere ali- D qua opera bona, imo ipsimet peccatores bona opera habere possunt.

Ad tertium de Christo dico ipsum sufficienter pro nobis meruisse, quatenus sufficienter nobis meruit gratiam, qua nos, & liberaremur à peccatis, & mereremor vitam æternam; non vero ita sufficienter meruit, vt nos non debeamus etiam per merita nostra acquirere regnum cœlorum; quia ipsemet non voluit mereri nobis sine dependentia à nostris operibus; & sicut non est iniuriosum ipsi dicere, quod non sit meritus efficaciter reprobis vitam æternam; quia non voluit illam sic mereri illis, cum id non esset expediens; ita etiam non est ipsi iniuriosum dicere, quod non meruerit E sufficienter, ac efficaciter iustis regnum cœlorum, nisi ex suppositione, quod ipsimet propriis meritis concurrerent ad ipsum consequendum.

CONCLVSIO II.

IVsti merentur de condigno vitam æternam. Hæc est communis Theologorum; nec ab vllo Catholico negatur, nisi capiendo meritum de condigno, 81. Etiam de condigno. in alio sensu, quàm communiter accipitur, v. g. existimando, quod tale meritum debeat absque acceptatione, aut promissiooe Dei habere æqualitatem ad præmiũ, aut quod non possit esse, nisi inter personas ęquales, vel quod ex natura sua secluso pacto deberet posse obligare ex iustitia, quod si illæ cõditiones requirerentur ad meritum de condigno,

certum est, quod iusti non mererentur de condigno vitam æternam; vnde, qui dicunt eos sic mereri eam, non requirunt illas conditiones ad huiusmodi meritum.

Probatur ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis nostri.* Sap. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit eos dignos se.* Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis; quia digni sunt.* Item ex omnibus locis; quibus dicitur regnum cœlorum esse mercedem, coronam iustitiæ, dari legitimè certantibus, & perseuerantibus vsque in finem, & ex SS. PP. in illud. 1. ad Tim. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.*

Probatur ratione: quia quamuis actus iustorum ex se non sint proportionati ad merendum vitam æternam; tamen Deus potest ea, tanquam merita proportionata, ad hoc acceptare; &, si hoc faceret, sine dubio essent merita de condigno; quia nihil aliud ad tale meritum requiritur: sed de facto sic facit: ergo.

Probatur minor: tum quia aliter acceptauit actus iustorum tanquam meritum ad vitam æternam, quàm actum contritionis hominis peccatoris in ordine ad iustificationem ipsius: sed illum actum acceptauit, tanquam meritum de congruo per promissionem, qua promisit se condonaturum peccata peccatori, quotiescunque gemeret, & conuerteret se: ergo, hos alios actus acceptauit tanquam meritum de condigno.

Confirmatur, quia, si sic illos actus non acceptaret, non esset propositum regnum cœlorum nobis, tanquam corona iustitiæ, quæ deberetur reddi nobis ex iustitia, neque enim, quæ meremur de congruo tantum, sic debentur nobis, vt patet.

Obijcitur. Romanor. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Item secundæ ad Corinthior. 4. *Momentaneum, & leue tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis*: ergo merita nostra non habent vim merendi vitam æternam de condigno.

Respondeo distinguendo consequens; ex natura sua independenter à promissione diuina, concedo consequentiam; supposita illa promissione, nego consequentiam.

CONCLVSIO III.

82. Et quoad primum gradum.

IVsti merentur de condigno vitam æternam, non solum quatenus merentur augmentum eius; sed quatenus etiam merentur primum gradum ipsius.

Hæc est communior cum D. Thoma 1. 2. q. 112. quem præter suos sequuntur *Bellarm* 5. de iustificat. Vasq. 1. 2. disp. 219. Suar. l. 12. de gratia cap. 28. contra Vegam de iustific. q. 6. Lorcam 1. 2. q. 214. & alios.

Probatur primo ex scriptura, ex qua constat vitam æternam simpliciter proponi iustis, tanquam coronam, & promitti tanquam mercedem: sed certe hoc non tam conuenienter fieret, si solum daretur tanquam corona, augmentum eius: neque enim qui gratis accipit mediam partem suarum diuitiarum, & sua industria acquisiuit aliam mediam partem, potest dici simpliciter acquisiuisse suas diuitias propria industria.

Confirmatur, quia posset fieri, quod augmentum gloriæ, quod aliquis iustus meretur, esset minus, quàm gloria quæ deberetur ratione primæ gratiæ; vt si meritum ipsius esset exiguum, & moreretur subito; sed hoc non obstante posset dici de ipso, quod ipse merito suo acquisiuit gloriam: ergo meretur etiam primum gradum gloriæ.

Probatur consequentia: quia, si non mereretur primum illum gradum, sed augmentum, quod esset minus, quàm primus gradus, non posset vlla ratione dici de ipso, quod mereretur gloriam simpliciter: quia absurdum videtur dicere, quod aliquis mereretur simpliciter aliquam rem, cuius tantum minorem partem meritus est.

Probatur secundo ex Trident. sess. 6. can. 32. *Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, vt non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum etiam iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & vitæ æternæ consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.*

In quibus verbis specialiter ad propositum notandum est, quod non dicatur iustum mereri gratiam; sed gratiæ augmentum: quia prima gratia, qua constituitur iustus non cadit sub merito; quandoquidem præsupponatur omni merito de condigno, loquendo de facto; dici vero ipsum mereri vitam æternam, & augmentum eius; ex hoc enim omnino videtur sequi, quod velit primum gradum gloriæ non minus, quam augmentum eius cadere sub merito, quod est intentum conclusionis.

Probatur ratione; quia primus gradus est eius- 83.
dem rationis cum cæteris, & actus meritorij iustorum tam sunt ex se, & promissione Dei proportionati ad ipsum merendum, quàm reliqui: nec aliquid impedit, quominus illum mereantur æquè, ac reliquos: ergo dicendum est, quod mereantur ipsum.

Dices impedimentum esse, quod primus gradus gloriæ debeatur primo gradui gratiæ ita, vt si quis moreretur cum prima gratia habituali absque vllo merito, consequeretur sine dubio gradum illum gloriæ, vt patet in paruulis: ergo non debet correspondere meritis.

Respondent aliqui negando consequentiam; quia quemadmodum gloria iustorum debetur meritis Christi, & tamen hoc non obstante debetur etiam meritis iustorum: ita prima gloria posset deberi primæ gratiæ, & hoc non obstante meritis etiam iustorum.

Contra tamen, quia non est eadem ratio vtriusque casus: nam gloria non correspondet meritis Christi, nisi cum subordinatione ad merita iustorum; vnde si ipsi non haberent tanta merita, non haberent tantam gloriam, non obstantibus meritis Christi: sed prima gloria correspondet primæ gratiæ, sine tali subordinatione ad merita habentis ipsam, vt iam dixi: ergo non est eadem ratio vtriusque casus.

Melius ergo respondetur negando consequentiam ob aliam rationem; quia licet debeatur prima gloria primæ gratiæ per modum hæreditatis correspondentis filio adoptiuo, constituto in tali esse per primam gratiam, & vt sic non possit correspondere meritis, quia darentur duæ causæ totales eiusdem effectus, nempe gratia prima, & meritum; non debetur tamen primæ gratiæ per modum mercedis, aut coronæ, sic autem debetur, & correspondet meritis; non est autem inconueniens, quod eadem res conferatur ob varios titu-

los, sub diuersa ratione. *Deinde* quando sunt diuersæ causæ non influentes in effectum physicè, sed solum intentionaliter, quatenus mouent aliam causam inteotiooaliter ad ponendum effectum, non est inconueniens, quod quamuis quælibet seorsim moueret totaliter, si se sola poneretur, vtraque simul moueant, quando simul ponuntur; quælibet tamen partialiter, præsertim quando motio dependet à causa libera, quæ potest respicere vtramque per modum motiui partialis: sed gratia, & meritum habent mouere solum intentiooaliter Dominum Deum ad cooferendam gloriam: ergo ipse ratione vtriusque potest moueri actu ad eam ponendam ita, vt non conferat ipsam totaliter propter gratiam; neque totaliter propter merita, sed partim propter merita, & partim propter gratiam.

B

Dices: si hoc modo posset saluari, quomodo iustus mereatur primam gloriam, aliàs debitam ratione primæ gratiæ, sequeretur, quod quocunque actu meritorio de condigno mereretur etiam primam gloriam; quia licet quilibet actus sufficeret tanquam meritum; tamen Deus posset moueri ratione omnium simul ad eam conferendam.

Aliqui concedunt sequelam, quibus fauent prædictæ authoritates, quibus bonis iustorum operibus dicitur acquiri vita æteroa, & oon tantum aogmentum eius.

Sed contra hoc est, quod primus actus meritorius, quem elicit iustus, habeat determinatum gradum gloriæ sibi correspondentem, qui vel erit solus primus gradus gloriæ correspondens primæ gratiæ, vel ille cum aliquo gradu vlteriori. Si dicatur primus solus,

Sequitur primo, quod non mereretur augmentum gloriæ per illum actum, quod videtur absurdum; quia iustificati per omnem actum merentur augmentum gratiæ, & consequenter gloriæ.

Sequitur secundo, quod secundus actus, quo mererentur augmentum gloriæ, & gratiæ, deberet esse perfectius meritum, quàm primus, quia corresponderet ipsi perfectius præmium: nam corresponderet ipsi & primus gradus gloriæ, & augmentum eius. Si dicatur secundum, sequitur, quod ille actus debet esse imperfectius meritum longè, quàm alius actus, quo quis mereretur maius augmentum; quia illi non corresponderet, nisi primus gradus, & aogmentum secundi grados: tertio vero actui corresponderent tres gradus, nimirum primi duo, & vlterius augmentum.

Et inde vlterius sequeretur: quod vltimus actus, quo quis mereretur gradum octauum, deberet excedere valde primum actum; quia corresponderet ipsi longè maius præmium.

Propter hæc existimo probabilius longe esse,

87. Per primum actum solū iusti merentur primum gradum gloriæ.

quod iusti per primum actum solum mereaotur primum gradum gloriæ, vel solum, vel cum augmento; solum quidem, quando actus primus meritorius, quem eliciunt, habet valde exiguam intensionem, & perfectionem; sed sufficientem tamen ad meritum; cum augmento vero, quoties excedit illam intensionem; cæteros vero actus sequentes esse meritorios augmenti tantum; qui tamen essent meritorij, quantum est ex se, vitæ æternæ, quoad ipsum primum gradum, oisi præcessissent alij actus.

Vnde ad replicam nego sequelam; ratio autem, cur non mereantur per alios actus primum gra-

A dum, sed primo actu solo, non est ex eo, quod oon posset Deus moueri pluribus actibus ad dandam gloriam; sed quod sequeretur actus sequoentes habere sibi correspoodentes plures gradus gloriæ, quàm actus primus haberet, quod nullo modo diceodum est.

QVÆSTIO VII.

Quibus actibus merentur iusti de condigno vitam æternam.

Conclvsio I.

88. Opera præcept & consilij sunt meritoria.

B *Opera tam consilij, quam præcepti possunt esse meritoria, & nulla alia.*

Hæc quoad primam partem est communis contra Dionysium Cisterciensem in 3. q. 2. a. 3. qoi existimauit sola opera supererogationis, & coosilij esse meritoria.

Probatur, quia vita æterna tanquam merces promittitur generaliter obseruantiæ præceptorum. Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, & specialiter dilectioni inimicorum, quæ præcipitur. *Diligite inimicos vestros, & erit merces vestra multa nimis.*

Probo ratione: quia nulla conditio requisita ad meritum de condigno deest ipsis, vt discurrenti

C patet.

Secunda pars est contra Suar. quia existimat aliqua opera bona esse meritoria, quæ neque præcipiuntur; neque consuluntur, vt est matrimonium.

Probatur, quia omne opus bonum consulitur, aut præcipitur, vt patet ex illo: *Declina à malo, & fac bonum*: ergo nullum est opus booum medium inter bonum præcepti, & consilij.

Confirmatur: si esset aliquod bonum sic medium, maxime matrimonium, vt fatetur Suarez, cum eo vtatur, tanquam exemplo; sed matrimonium est sioe dubio sub præcepto respectu communitatis, & sub consilio in casu quo esset pericu-

D lum incontinentiæ, & semper optime fit, quoties noo impedit maius bonum.

Quod si dicas: Suarez non loquitur de ipso in his casibus, sed quoties non exigeretur à communitate, nec ratione periculi incontinentiæ, nec etiam quando non impedit maius booum, sed tantum quando impedit.

Contra: quia consilia noo respiciunt maius bonum; sed quod est bonum simpliciter, aliàs actus inferiorum virtutum, incompatibiles præsertim cum actibus virtutis perfectioris, non essent sub coosilio, quod est contra Suar. & omnes.

Confirmatur hoc, vel matrimonium ita impe-

E dit maius bonum, vt propterea ipsum contrahere sit malum, & peccatum, & talis casus non est ad propositum, vt patet. Vel ita, vt non sit peccatum; sed reuera bonum; & huiusmodi cur non esset consilij?

Conclvsio II.

89. Omnes actus eliciti à charitate sunt meritorii de condigno.

Omnes actus iustorum eliciti à charitate sunt meritorij de condigno vitæ æternæ, aut augmenti gratiæ (præsertim supposita intensione, & duratione requisita de quo postea) sed non soli.

Prima pars est omnium, & patet quia, si aliqui actus possunt esse sic meritorij, maximè charitatis, qui sunt perfectissimi.

Secunda pars est communis contra Bannem. 1. 2. quæst. 24. artic. 6. tenentem actus aliarum virtutum, etiam imperaratum à charitate, non mereri gloriam essentialem, quæ est vita æterna simpliciter, sed accidentalem: qood etiam sentire videtur S. Thom. 3. part. qoæstione 95. artic. quarto.

Probatur ex omnibus scripturis, quibos vita æterna promittitur obseruantibus legem. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum paratum vobis ab origine mundi; esuriui enim, &c.* vbi propter varios actus, qui non sunt eliciti à charitate, dicit Christus se concessurum ipsis vitam æternam. Item Math. 5. & Luc. 6. Promittitur regnum cœlorum paupertati: *Beati pauperes, &c.*

Probatur secundo ex Tridentin. sess. sexta, capite 16. asserente *benè operantibus vsque in finem proponendam esse vitam æternam, tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddendam.*

Probatur tertio: authoritate PP. Augustin. & Hieronym. de Virginitate contra Iouinianum. Gregorij lib. 4. moral. c. vlt. & aliorum plurimorum.

Probatur quarto: Amor proximi supernaturalis secundum aduersarium est meritorios de condigno vitæ æternæ; sed non est tam perfectus, quàm qui versatur immediate circa ipsum Deum: ergo, quamuis actus imperati à charitate non sint tam perfecti, quam eliciti, possunt tamen esse meritorij de condigno vitæ æternæ; & consequenter ruit fundameotum oppositæ sententiæ, quod in minori perfectione actuum imperatorum constituitur.

Confirmatur conclusio; quia nihil deest actibus aliarum virtutum, imperatarum saltem à charitate, quominos sint, & dicantur meritorij de condigno vitæ æternæ, & augmeoti gratiæ: ergo, &c.

Obijcit Ban. scripturas, quibus commendatur charitas: & præfertur reliquis virtutibus, & authoritates Patrum, quibus dicitur esse radix meriti, & principalis iustitia nostra: sed ex his non sequitur, quin aliæ etiam virtutes dependenter à charitate sint merita sufficieotia de coodigoo. Ratiooes eius suot friuolæ, & facillimæ solutionis.

CONCLVSIO III.

90. *PRobabilius est actus virtutum moralium, vt sint meritorij de condigno, debere referri per charitatem, seu imperari ab ea. Nec sufficit habituale imperium, hoc est actus charitatis semel habitus ordinans omnes actiones, & operationes ad Deum, & non retractatus per peccatum mortale: sed requiritur, vel actuale, vel virtuale, hoc est aliquis actus charitatis, cuius virtute illi alij actus producuntur.*

Prima pars est communior cum Doctore 4. distinc. 40. & D. Bonaoent. ibidem, contra Vasq. capite 2. disput. 207. sequentem Sotum, & Medinam.

Vt actus aliarum virtutum sint meritorij de condigno, requiritur imperium charitatis.

Probari solet ex illo. 1. ad Cor. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* & illo altero: *Si charitatem non habeam, nihil mihi prodest:* sed non sufficit; nam ex primo loco nihil habetur, quàm quod charitas imperet actus aliarum virtutum; ex hoc autem oon sequitur, quod semper eos imperet, aut quod, quaodo non imperat, non sint meritorij de condigno. Ex secundo etiã loco non habetur, quod non sint meritorij, quando procedunt ab habente charitatem, etiamsi à charitate non impereotur; sed qood non sint meritorij, quando non procedunt ab habente charitatem: & similiter explicari potest, quod dicitur ad Gal. 5. *In Christo, neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed fides, quæ per charitatem operatur.*

Sensus enim est, quod nihil valeat absque illa fide, hoc est absque fide sopernaturali, quæ est illa sola quæ per charitatem operatur, id est, quæ est regula charitatis proponens ipsi obiectum, in quod versatur. *Nec magis* valet illud Iacob. 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem; quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.*

Ex quo inferunt aliqui, quod præmiom tribuatur patientiæ mediante charitate: at hoc noo sequitur; sed quod gloria, quæ datur propter charitatem, datur etiam propter patientiam; quod quidem esset verum, si daretur propter patientiam procedentem à charitatem habeote, siue imperaretur à charitate, siue non.

Probatur etiám authoritate PP. requireotium ad singula bona opera gratiam specialem, quam dicunt esse charitatem diffusam in cordibus, & dicentium charitatem esse radicem bonorum operum. 91.

Confirmatur, quia hac ratione charitas dicitur plenitudo legis secundum Apostolom, & secundum Christum in duobus eius præceptis tota lex pendet, & Prophetæ: ergo.

Hac etiam probatio noo sufficit; quia posset charitas esse requisita ad singula bona opera meritoria de condigno, & esse radix eorum sine eo, quod deberet illa imperare, per hoc, quod requireretur ad significandum subiectũ, à quo procederent illa opera, sine qua dignificatione, nec ipsa charitas actualis est meritoria de coodigoo, vt patet in contritione, & dilectione peccatoris, quæ disponit ad iustificationem.

Deinde Patres requirunt gratiam actualem ad dispositiones omnes ad iustificationem; ad quas tamen noo requiritur imperiom charitatis: ergo ex requisitiooe gratiæ actualis oon sequitur imperium charitatis.

Ad confirmationem respooderi beoe potest oegando aotecedens; sed id dicitur, quia charitas potest imperare reliquos actus virtutum, & solet, quando est perfecta, & quia non potest sine eius iactura violari mortaliter vllum præceptum vllius virtutis. 92.

Melius ergo probatur Mat. 5. vbi Christus polliceos præmium operibus misericordiæ exprimit finem necessarium ad id consequendum per illa verba: *Propter me, & in nomine meo.* Quod oon esset necesse, si non requiritur, quod ordinarentur ad seipsum per charitatem.

Confirmatur authoritate sancti Gregorij homil. 27. io Euangelia: *Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis, & carnis; quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt; sed aliud est, quod sponte impenditur naturæ, aliud, quod præceptis dominicis ex charitate debetur obedientiæ, &c.* & paulo post addit. *Hi nimirum, & proximum diligunt; & tamen illa sublimia dilectionis præmia non assequuntur:* ergo actus virtutis oon imperatus à charitate aliquo modo, noo ast meritorius de condigno.

Confirmatur hæc consequentia: amor proximi cui Gregorius negat vitam æternam pro præmio,

vel est actus bonus, vel malus, si malus: ergo falsum est, quod sacra eloquia ei non contradicunt; si bonus actus: ergo deberetur illi vita æterna, nisi requireretur, quod imperaretur à charitate, vt esset meritorius, de condigno saltem.

Confirmatur secundo prædicta probatio authoritate Leonis Papæ sermone 11. Quadragesimali, capite secundo, vbi negat præmium operibus misericordiæ, quando non fiunt ex fidei fine; sed non fiunt ex fine fidei, nisi com imperantur aliquo modo à charitate.

93. *Probatur secundo* ratione: quia isti actus ex se, & sua ratione formali non habent proportionem cum vita æterna, neque vllam exigentiam respectu ipsius; neque etiam constat vlla acceptatio diuina de facto, qua acceptarentur secundum se, vt non imperati à charitate: ergo non sunt meritum de condigno respectu vitæ æternæ.

Nec certè videtur congruum, quod Deus acceptaret tanquam meritum immediatum respectu vitæ æternæ vllum actum, nisi qui respiceret ipsum, vel ex natura sua, vel ex imperio alterius virtutis.

Non vidi aliud fundamentum aduersariorum, quàm quod iustorum bonis operibus promittitur regnum cœlorum, sed actus virtutum moralium procedentes à iustis sunt opera bona iustorum: ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: bonis operibus, quæ fiunt propter Christum, & Deum, aut in nomine eorum, concedo, aliis nego maiorem, cuius distinctionis ratio patet ex nostris fundamentis.

Dices: sequeretur multos actus bonos esse infructuosos.

Respondeo, si non fiant ex debito motiuo, & requisito ad fructuositatem, id concedendo.

94. Non sufficit imperiũ habituale. *Secunda pars* conclusionis est contra *Capreol.* & *Caet.* quos sequitur Valent. to. 2. disput. 8. quæstione 6. addens sufficere pro habituali intentione, quod homo sit affectus erga Deum taliter, vt si recordaretur ipsius, referret actum ad ipsum actu.

Probatur, quia actus præteritus non potest esse principium actus alterius, nec morale, nec physicum, nisi quatenus manet memoria eius, aut aliquis effectus ipsius: ergo non sufficit, vt aliquis actus referatur in Deum, quod præcesserit aliquis alius actus non manens, quando ille producitur, nec in memoria, nec in aliquo effectu.

Confirmatur, quia nullus actus debet dici referri per alium actum, aut procedere ab ipso, qui esset productus per causas tum producentes ipsum: quamuis ille alius actus non præfuisset: sed actus, qui ab aduersariis dicitur referri habitualiter, existeret; quamuis non præfuisset alter actus manens habitualiter tantum: ergo non potest referri per ipsum taliter, vt à relatione eius habeat aliquem valorem, quem ex se non haberet; & consequenter ab ipso non poterit esse meritorius de condigno.

Confirmatur secundo, quia non videtur, quod actus meritorij vitæ æternæ de condigno, tam facile produci possint, quàm potuissent ex illa sententia.

Probatur secundo specialiter contra Valentiam: quia iste affectus erga Deum, qui sufficeret, vel esset inclinatio in actu primo, vel in actu secundo; non in actu secundo; quia sic referretur actualiter actu alterius virtutis, non in actu primo; tum quia actus primus istius inclinationis est voluntas cum habitu charitatis; sed illa non sunt determinata ad referendum istum actum: ergo ex illis non potest colligi; quod, si recordaretur, referret actualiter: tum etiam quia licet aliquis esset taliter constitutus, vt faceret malum, si haberet talem cogitionem mali faciendi; tamen non propterea peccat, nec demeretur: ergo, quamuis aliquis esset in actu primo sic dispositus, vt posita tali cognitione referret actum suum in Deum, non deberet dici propterea mereri.

Tertia pars conclusionis, quantum ad actuale, patet: quantum vero ad virtualem relationem probatur; quia per illam sufficienter subordinantur charitati ab eaque procedunt, & esset valde rigidum exigere semper actualem relationem. Requiritur actualis, vel virtualis.

Conclusio IV.

Actus fidei, & spei supernaturalis non sunt meritorij de condigno, etiam quando procedunt à iustificato sine relatione charitatis. Hæc est contra Suarium. 95. Actus etiã fidei, & spei debent referri per charitatem, vt sint meritorij de condigno.

Et probatur, quia est eadem ratio de his actibus, & de actibus virtutum naturalium, nisi quod hi actus sint supernaturales in substantia, & quod respiciant immediatè Deum; sed hoc non facit ad propositum: nam actus naturales etiam respiciunt immediatè Deum, vt actus fidei, & spei naturalis, & Deus tam bene potest acceptare actum naturalis ordinis, ac supernaturalis: nam illa maior perfectio supernaturalitatis essentialiter non requiritur: id enim gratissimè diceretur.

Probatur secundo: quia sequeretur, quod quis posset mereri de condigno vitam æternam absque dilectione Dei super omnia, & sic dilectio Dei super omnia non esset necessaria, quàm videtur supponi à Patribus, & scriptura.

Confirmatur, si dicatur, quod sine relatione charitatis, nec hi, nec alij actus sunt meritorij de condigno, magis inuitabuntur homines ad charitatem actualem habendam: ergo cum non constet oppositum, ita dicendum est.

Conclusio V.

Nullus actus est meritorius, qui non procedit ex gratia actuali, qua tamen non requiritur ad tribuendum meritis valorem moralem ex eo, quod sic procedant. 96. Omne meritum debet procedere à gratia actuali.

Prima pars est de fide, & patet ex necessitate gratiæ actualis, ad opera bona præsertim conducentia ad vitam æternam.

Secunda pars est communior, & patet; quia actus charitatis, tam eliciti, quàm imperati habent ex se & ex parte subiecti, quando afficitur gratia habituali, sufficientem valorem moralem, & illa gratia actualis non requiritur, nisi vt actus producatur: vnde sequitur, quod actus qui produceretur mediante gratia actuali, si produceretur sine illa, esset meritorius de condigno, si cæteras haberet conditiones requisitas. Non tamẽ debet recipere dignitatem ab illa.

97. *Quæres*, vtrum merita nostra habeant aliquem valorem moralem specialem ex meritis Christi, quem non haberent, si non fuissemus membra Christi, cuius merita erant tanta, ac talia; & hoc non solum quatenus procedunt ex gratia, & auxiliis, quæ ad ea facienda dantur nobis propter merita Christi.

Respondeo affirmatiuè cum *Vega, Caet. Richard. Soto*, quos citat, & sequitur Suar. l. 12. de gratia c. 19. contra Vasq. supra c. 7.

Probatur, quia etiamsi Christus nullo modo mereretur nobis gratiam; tamen ex eo, quod sumus membra eius, opera nostra sunt magis æstimanda, quàm si non essemus eius membra, & quo magis Christus meritus est, eo magis merita, & opera suorum membrorum sunt æstimanda: ergo.

Probatur antecedens ex eo, quod aliqua operatio proueniat à gratia habituali, qua constituitur quis filius, habet maiorem valorem, quàm aliàs haberet, vt ipse Vasquez tenet, & ex se patet: ergo ex eo, quod aliqua operatio proueniat à membro Christi, qui tantum placuit Patri, & tam excellenter meritus est de ipso, debet magis æstimari moraliter.

Quod contra obijcit Vasq. est nullius momenti, & dependens à falsis principijs; nimirum quod nihil extrinsecum operationi, & operanti possit eam dignificare, cuius contrarium mille exemplis moralibus constat esse verum.

QVÆSTIO VIII.

De augmento meriti iustorum.

98. EX *dictis* habetur, quod iusti mereantur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, & hoc per actus charitatis, tam elicitos, quàm imperatos. Modo quæritur, an ad hoc requiratur determinata intensio actus.

Quidam dicunt requiri, vt actus sit maioris intensionis, quàm gratia ipsum præcedens: per actus vero æquales, & minoris intensionis non mereri quem, nisi accidentaria præmia, aut gratiam, & gloriam, quam ante habebant Ita S. Thom. 1. d. 17. quæst. 2. Bonau. 2. q. 40. cum alijs. Alij dicunt actus remissiores, & æquales esse meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ; ita tamen, vt illud augmentum non detur, nisi quando eliciuntur actus intensiores, sic videtur dicere S. Thom. 1. 2. quæst. 114.

Durandus per illos actus ait mereri quem augmentum gloriæ, non gratiæ.

Noster Doctor supponit tanquam sententiam communem suo tempore, quod isti actus mereantur augmentum gratiæ, & gloriæ non statim tamen conferendum; sed congrue, nimirum quando esset specialis necessitas eius, vel post hanc vitam.

CONCLVSIO I.

99. PRobabilius *videtur quibuslibet actibus, etiam remissioribus mereri quem augmentum gratiæ, & gloriæ, & augmentum gratiæ statim producto actu dari.* Ita noster Cordubal lib. 1. q. 9. Vasq. 1. 2. disp. 220. c. 5.

Actus etiam remissiores sunt meritorij. Propter quos etiam augmentũ gratiæ statim datur.

Secunda pars patet: quia nulla prorsus est ratio, cur differretur præmium gratiæ ex suppositione, quod actus illud mereatur.

Probatur prima pars, quia scriptura, Patres, & Concilium Trid. dicunt sine vlla restrictione, deberi bonis operibus augmentum gratiæ, & gloriæ, ac obseruantiæ legis, ac præceptorum: sed opera remissiora sunt bona, & per ea quis obseruat legem, & vincit tentationes: ergo.

Confirmatur, quia Math. 10. præmium promittitur offerenti potum aquæ frigidæ, quod est opus vile.

Probatur secundo: quia perfectio meriti non solum est ex intensione, sed multo magis ex obiecto fine, & alijs circunstantijs ita, vt actus charitatis minus intensus sit perfectior actu temperantiæ summè intenso: ergo quoties potest quis mereri per actum temperantiæ, vt quatuor, potest mereri per actum charitatis, vt duo; sed quando gratia esset intensa, vt duo, actus temperantiæ, vt tria, posset mereri augmentum eius: ergo & actus charitatis, vt vnum, & consequenter actus remissior potest mereri augmentum gratiæ.

Confirmatur, quia aliàs non esset magis meritorius actus charitatis, vt duo, quàm temperantiæ, vt duo; quia neuter mereretur augmentum gratiæ, vt duo, & vterque mereretur augmentum gratiæ, vt vnum.

Fundamentum oppositæ sententiæ est, quod minus intensum non possit intendere qualitatem physicè, verbi gratia, calidum, vt duo, non potest intendere calidum, vt tria, aut vt duo: ergo idem dicendum de merito. 100.

Respondeo negando consequentiam, quia meritum non causat physicè suum effectum; sed moraliter, quatenus est motiuum, ob quod alia causa, nimirum Deus, producit effectum, quem meretur. Neque obseruanda est ita ad amussim proportio causæ physicæ ad effectum inter causam moralem, ac suum effectum.

Quæ responsio confirmatur ex eo, quod continuatio causæ physicæ non infert perfectiorem effectum, nisi quando effectus non est producibilis totus simul, vt patet in illuminatione, sed continuatio causæ moralis arguit perfectiorem effectum, etiamsi effectus esset producibilis totus simul, vt fatentur aduersarij, & postea dicemus. Quod si non mererentur actus remissiores augmentum conferri, quando producerentur, profecto non deberent dici id mereri, quando daretur actus intensior, vt patet in physicis, si ab iis proportio productionis causarum moralium desumenda sit. Vnde patet impugnatio secundi modi dicendi.

Aliud fundamentum eorum est, quod reprehenduntur Apocalyp. 3. tepidi: ergo non sunt præmiandi; sed tepidi sunt qui eliciunt actus remissiores.

Respondeo negando subsumptum, sed tepidi, qui reprehenduntur, sunt, qui cessant à virtutis exercitio, aut qui minus frequenter ei vacant, quod si etiam, qui remissius operarentur, essent tepidi, & reprehenderentur, hoc non esset ex eo, quod actus remissus esset malus, & non præmiandus; sed ex eo, quod omitterent intensius agere; cum quo posset stare, quod propter actus remissos præmiarentur.

CONCLVSIO II.

101. NOn *solum crescit dignitas meriti, & valor, ex perfectione specifica, maiori conatu voluntatis, maiori difficultate superata, ac maiori intensione gratiæ, à qua prouenit; sed etiam ex maiori continuatione eius.*

Dignitas meriti crescit ex maiori continuatione.

Hæc est communis, & quantum ad primam partem patet; quia omnes illæ circumstantiæ augent bonitatem moralem actus. Quantum ad secundam autem partem de continuatione, quæ est contra Bannes. 2. 2. quæstione 24. articul. 6. dubit. quinta.

Probatur, quia actus diu continuatus æquiualet pluribus actibus: ergo tam meretur quis per ip-

sum, quàm si eliceret plures. *Confirmatur:* quia hac ratione oratio prolixa sine distractione, aut intermissione est laudabilior, ac vtilior sine dubio, quam oratio breuis.

Confirmatur secundò: distractio, & interruptio orationis voluntaria est mala, & demeritoria: ergo voluntaria continuatio est bona, ac meritoria.

Confirmatur tertiò: non potest diu continuari sine maiori conatu, ac difficultate, quam adhibenda esset ad eam breui continuandam, vt patet: ergo diu continuatus est maioris dignitatis moralis, ac meriti.

102. *Obijcitur:* sequeretur in quolibet actu continuato esse meritum infinitum: sed hoc est absurdum: ergo.

Probo sequelam, quia si actus esset productus pro vnico instanti, tamen esset meritorius: ergo si continuatio auget dignitatem eius, pro quolibet instanti, pro quo vlterius conseruatur, accipit maiorem, ac maiorem dignitatem; & consequenter, si continuetur pro infinitis instantibus, habebit infinitum valorem: sed, si conseruetur pro tempore, debet conseruari pro infinitis instantibus, quia in quolibet tempore determinato sunt tot instantia.

Ad hoc argumentum respondet *Gregorius* in 2. distinct. 3. quæstione 1. non crescere dignitatem ex continuatione actus pro tempore, vel instanti, nisi quando liberè continuatur; sic autem non continuatur pro integra hora, verbi gratia: nam ex deffectu attentionis requisitæ debet necessario conseruari pro aliqua parte istius horæ, & tum recurrente consideratione sufficienti potest voluntas determinare se ad continuandum illum vlterius, & ex ista libera continuatione oritur dignitas meriti; vnde cessat vis obiectionis, vt patet.

Contra: sicut continuatur actus, quare non continuaretur, aut continuari posset attentio sufficiens ad libertatem; illa nimirum, quæ erat cum primum producebatur? ponamus ergo casum, quod continuetur illa, sicut sine dubio continuatur, si aliquis actus continuari potest, in viris perfectis, ac B. Virg. in hoc casu manet integra difficultas.

103. *Alij, vt Almainus,* quem sequitur Vasquez. 1. 2. disp. 54. cap. 3. dicunt continuationem actus pro aliquo tempore esse necessariam, & non liberam; quia cum producatur in instanti, & non possit desinere in eodem instanti, debet desinere in alio instanti, inter quod, & instans desitionis intercedit tempus, cum duo instantia non sequantur se inuicem, immediate, in quo tempore debet actus necessario existere.

Sed contra: quia res permanens potest existere pro vnico tantum instanti; & consequenter in eodem instanti incipere, & desinere; incipere quidem intrinsecè ita, vt verum sit in hoc instanti, res est, & immediate ante non fuit; sed desinere extrinsece ita, vt verum sit dicere in eodem instanti; res est, & immediate post non erit: ergo falsum supponit hæc responsio.

Antecedens est Doctoris in 2. distinc. 5. quæstione prima, in 3. d. 3. quæstione 2. & quodl. 12. vbi ex professo probat Deum posse creare aliquam rem, quam non conseruaret, ac in illo casu rem illam in eodem instanti incipere, & desinere: quæ doctrina videtur euidenter concludi ex ipsis nec instantibus temporis, quæ non continuantur; & quid quæso cogeret Deum ad conseruationem Angeli vltra vnum instans?

Alij dicunt non quamcunque continuationem arguere maiorem dignitatem; sed illam tantum ad quam requiritur specialis conatus voluntatis ob aduentum nouæ difficultatis, qualis non occurrit pro singulis instantibus, aut partibus temporis, pro quo continuatur.

Sed contra: quia toto illo tempore, pro quo conseruatur actus, potest manere difficultas, quæ habebatur in initio, vt patet in casu, quo difficultas illa esset solum in apprehensione, vt sæpe fit: nam illa apprehensio posset conseruari toto illo tempore: ergo potest illa difficultas sufficere, vt conseruatio illa sit pro qualibet parte temporis meritoria.

Confirmatur: illa difficultas posset sufficere, vt si produceretur, ea non obstante, nouus actus, esset meritorius pro quacunque parte, vel instanti illius temporis: ergo, quandoquidem continuatio eiusdem actus pro duobus instantibus æquiualeat duobus actibus, qui producerentur pro illis instantibus cæteris paribus, illa difficultas sufficiet, vt ista continuatio sit meritoria.

Respondeo ergo facilius distinguendo sequelam; esset infinitum syncathegorematicè, concedo; cathegorematicè, nego: sicut enim ipsum tempus, pro quo continuatur, non includit infinita instantia cathegorematicè, sed syncathegorematicè; ita nec actus includens maioritatem valoris iuxta ista instantia potest includere valorem simpliciter, & cathegorematicè infinitum; sed tantum syncathegorematicè: & sicut continuatio actus pro tot instantibus, non arguit infinitam durationem simpliciter, quamuis continuetur pro tot instantibus, quot sunt in hora; ita omnino dicendum est de valore eius; quare non video vllam difficultatem hic, nisi quæ est de infinita diuisibilitate continui, quæ non est huius loci; sed ad Philosophiam spectat.

Quæri solet hic, ex qua virtute obligetur Deus ad conferendum præmium meritis, an ex iustitia, vel fidelitate, vel gratitudine; & si ex iustitia, an ex latè, vel strictè sumpta: an ex commutatiua, vel distributiua? sed resolutio facilis est, ex suppositione, quod cognoscatur, quod sint istæ entitates, & vtrum in Deo reperiantur, quod spectat ad materiam de attributis.

QVÆSTIO IX.

Quæ alia dona merentur homines de condigno à Deo.

QVia, vt diximus supra, meritum de condigno, in ordine ad Deum saltem, dependet ab acceptatione particulari eius, quæ acceptatio non potest colligi semper ex natura operis, ideo existimo incertum esse in particulari, quæ alia dona iusti mereantur de condigno; breuiter tamen, quod communiter tenetur, proponam.

CONCLVSIO I.

NVlla dona actualis gratiæ distinctæ à gratia sanctificante meretur iustus, aut iniustus de condigno; benè tamen de congruo. Hæc est communis. 104.

Nemo meretur de condigno vlla dona actualis gratiæ.

Et probatur prima pars: quia iustissimi homi-

nes sæpè non consequuntur auxilia actualia, quæ A petunt: ergo signum est, quod non merentur vlla talia auxilia; quia est eadem ratio de omnibus: & quia, quæ meremur de condigno, infallibiliter consequimur tempore opportuno; neque enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis nostri, sic meritorij.

Meretur tamen de congruo. *Probatur secunda pars*; quia sæpissimè in sacra scriptura, & à Patribus commendatur pia, ac deuota oratio, eleemosina, mortificatio, tanquam quibus mediantibus consequimur talia auxilia; sed certè non nisi per modum meriti; non vero de condigno: ergo de congruo.

Confirmatur: Act. 10. dicitur de Cornelio exauditas fuisse eleemosinas, & orationes eius, & propterea vt aduertit Aug. de prædest. SS. c. 7. Deus B misit Petrum ad ipsum instruendum.

Perseuerantia non cadit sub merito de condigno. *Hinc patet* hominem etiam iustum non mereri de facto sibi, & multo minus alijs perseuerantiam, siue finalem, siue pro determinato tempore de condigno; benè tamen de congruo: est enim eadem ratio de ea, ac de donis actualibus requisitis ad non peccandum; & idem est etiam dicendum de bonis temporalibus, tam quà temporalia, quam quà conducentia ad vitam æternam.

CONCLVSIO II.

105. Peccator meretur de congruo iustificationem. **P**Eccator meretur de congruo iustificationem. C Hæc est communis, & patet, quia dispositiones peccatoris ad iustificationem, præsertim fides, spes, & charitas, sunt talia merita, & propterea est de fide, quod non possint fieri absque gratia excitante, & cooperante.

Confirmatur ex S. Aug. de prædest. SS. c. 2. *Quis dicat enim, qui iam cœpit credere ab eo, in quem credidit, nihil mereri*: ergo fides etiam peccatoris est meritoria de congruo: loquitur enim ibi S. Doctor de illa fide. Item epist. 106. *Si quis dicat, quod gratiam benè operandi fides mereatur, negare non possumus, imo gratissimè confitemur. Omnes* autem authoritates Aug. ad oppositum intelligendæ sunt, D vel de merito de condigno, vel de merito, quod fieret absque gratia actuali. Imo aliqui habent magnam difficultatem in soluendo, quomodo Aug. non admiserit merita de condigno in peccatoribus; quia dicit simpliciter fidem esse meritoriam taliter, vt si esset ex natura, iam gratia propter ipsam data non esset gratia contra Apostolum; quod non esset verum, si esset tantum meritorium de congruo: quia Trid. sess. 6. cap. 8. dicit ideo nos iustificari gratis, quia nec fides, neque aliquid iustificationem præcedens promeretur, scilicet de condigno, ipsam: ergo, quamuis fides esset meritoria de congruo, modo non esset de condigno, adhuc potuissemus dici iustificati gratis secundum Concilium. Ad quam tamen difficul- E tatem facilis est responsio: neganda enim est minor cum consequentia suæ probationis; quia licet dicamur iustificari gratis, quia non meremur de condigno iustificationem, potuissemus etiam dici iustificari gratis, si iustificaremur ex merito de condigno; quia non meremur e iam etiam de congruo absque speciali gratia Dei; vnde, si fides esset ex natura, non diceremur iustificari gratis hac vltima ratione, vt dicit Aug. quamuis diceremur ita iustificari ex primo capite, vt dicit Concilium. Verba autem Apostoli comprehendunt vtrumque caput; vnde & Aug. & Concilio deseruire poterant. Hinc sequitur peccatores posse mereri de congruo bona temporalia, tam quà talia, quam

Et etiam bona temporalia.

quà conducentia ad vitam æternam, & dona etiam actualia gratiæ, licet non tanta congruitate, quanta iusti.

Quæres vtrum beati pro se, vel pro alijs mereantur de congruo. 106.

Beati impetrant nobis à Deo multa auxilia. *Respondetur* in primis certum esse, quod beati orent pro nobis, & impetrent à Deo multa auxilia, & dona; & ideo oramus ipsos: an autem illa oratio eorum sit meritum, nec ne? videtur esse quæstio de nomine, mihi magis placet, eum S. Thom. d. 5. q. 2. art. 2. D. Bon. 2. d. 11. Vasquez 1. 2. disp. 216. & alijs contra Suar. lib. 12. de gratia cap. 34. quod mereantur; quid enim impedit? Etiam meritoriè de congruo.

Dices: quod sint extra statum merendi.

Contra: si loquaris de statu merendi de condigno, transeat; neque enim id facit ad rem, si de congruo, petis principium; hoc enim est, quod quæritur, & negatur. Agi hic solet de reuiuiscentia meritorum; sed id refero ad disputationem de virtute Pœnitentiæ.

Hæc modo sufficiant de gratia, & merito, quæ vtinam longè maiori studio nobis comparare, quàm contemplari contendamus.

TRACTATVS DECIMVS.

DE INCARNATIONE.

POst tractatum de gratia iustificante, & habituali, ac Merito, consequens esset ex ordine doctrinæ, vt de gratia actuali, & auxilijs ageretur, & id maxime necessarium videretur, tum hoc tempore, quo difficultates illæ per totum mundum acerrimè discutiuntur, tum hoc loco, in quo acrius adhuc, ac maiori animorum contentione, & libertate varijs tractatibus, non scriptis tantum, sed impressis, non obstantibus varijs summorum Pontificum decretis, Iansenistica quæ vocatur doctrina, vel ipsa prohibitione, & impugnatione reddita supra meritum celebris, aliàs, ni vehementer fallor, suo pondere ruitura, defenditur; sed mihi ea de re supersedendum est, qui religioni ducerem non obtemperare Vicariorum Christi sanctionibus, quos cum in spiritualibus omnes Christiani supremos superiores agnoscere debeant, mirum profectò est, cur homines, aliàs pij, exemptos se ab obedientia illis exhibenda existiment. Certè si summus Pontifex edicto caueret, ne vllus absque illius licentia tractatum vllum Theologicum typis committeret, omnino obediendum esset, nec vllus necessitatis prætextus excusare posset non obtemperantes; præsertim cum, quæ necessaria sunt, iam ante in scriptura sacra, Concilijs, Canonibus, Patribus, & alijs Authoribus satis examinata, & explicata habeantur. Quanto ergo magis obediendum est, cum prohibeat tractatulum vnum? cuius ea pars, quæ vtilis est, & scitu omnibus necessaria, satis peruia, & facilis est, nempe ad omnes actus bonos conducentes ad vitam æternam requiri gratiam particularem, quæ Christi vocatur, & est; quia non nisi per meritum passionis, & mortis ipsius conceditur vllis; & cum illa gratia stare liberum arbitrium, quod per ipsam non destruitur, sed perficitur. I.

Cur non tractauerim de auxilijs.

Christus potest dici esse obiectum adæquatũ Tractatus de Incarnatione. *Itaque* hoc, ob hanc causam, omisso Tractatu, de Incarnatione Verbi æterni hic agemus, & reliquis spectantibus ad Christum Dominum, qui ipse posset huius tractatus obiectum adæquatum optime assignari; quia & agitur in eo de ipso, & cætera, quæ præterea hic considerantur, ad ipsum facilè reduci possunt; nec aliquod aliud assignari potest, quod potius obiectum adæquatum eius dici debeat.

DISPVTATIO XXXVII.

De Christi substantia.

QVandoquidem iam dixi Christum commodissime posse statui obiectum adæquatum huius tractatus, qui etiam æquè benè inscribi posset de Christo, ac de Incarnatione, quæ fa... non nisi in ordine ad ipsum consideratur, ideo de ipso Christo, quoad substantiam, hoc est, quoad illa, quæ per se primo spectant ad ipsum, agendum est.

QVÆSTIO I.

An venerit Christus, & quid sit.

2. QVia vna est ex differentiis fidei diuinæ, & Theologiæ ab aliis scientiis, quod hæ fere abstrahunt ab existentia; illæ vero potissimum considerant res actu existentes, aut præteritas, vel futuras; propterea merito auspicor ab hac quæstione. Quia vero duobus modis concipi potest Christus; vno modo confusius sub conceptu Messiæ in lege promissi, hoc est vnius, qui mediator esset inter Deum, & homines, & hos à captiuitate diaboli redimeret; alio modo distinctius sub conceptu vnius personæ, qui Deus esset, & homo, prius examinabimus quæstionem de ipso considerato priori modo.

CONCLVSIO I.

Messias in lege veteri promissus venit. CHristus, hoc est Messias in veteri lege promissus, venit.

Hæc est de fide cum Christianis omnibus, qui hoc nomine vocantur à fide, qua credũt Christum venisse contra, tam Iudæos, qui venturum quidem credunt, sed non venisse, quàm contra Paganos, ac infideles, qui nec venisse, nec venturum credunt.

Contra vtrosque probari potest; nec aliter quidem contra Paganos, quàm ex motiuis credibilitatis fidei nostræ, de quibus in tractatu de fide.

Probatur præterea particulatiter contra Iudæos ex veteri testamento, cui fidem habent, & ob cuius authoritatem credunt Christum, seu Messiam venturum.

Primò: quia, quamuis non haberetur aliquis illius testamenti locus, ex quo expresse probari posset, quod sit venturus; tamen quia ex illo expressissimè habetur, quod fuerit venturus aliquando; & quia nullus in eo locus habetur, ex quo constet, quod non venerit, quandoquidem sint tot iudicia, quibus persuadebatur maximè, & præcipuæ parti totius mundi, quod venerit, omnino insipientissimum, & irrationabile est ipsis id non credere.

Probatur secundò ex illo celebri loco Genes. 49. *non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de fæmore eius, donec veniat, qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium*: quem locum ipsimet Iudæi de Christo intelligunt, & habetur in textu Hebraïco, quo ipsimet vtuntur, hoc modo: *Non recedet sceptrum de Iuda, & scriba, seu legislator de medio pedum eius, seu de inter pedes eius, donec veniat Siloh*, id est, Messias.

Ex hoc loco habetur manifeste Messiam venturum, cum ablatum fuerit sceptrum à Iuda; sed iam ablatum est sceptrum à Iuda: ergo venit.

3. *Aliqui Iudæi* negant minorem, & cum quæritur ab ipsis, vbi resideat illud sceptrum, seu authoritas regia apud Iudæos, fingunt ineptissimè, ac euidenter falsò Capita transmigrationis Babylonis, hoc est præcipuos Iudæos, qui in illa transmigratione in Babyloniam perducti sunt, adhuc ibi degere, saltem in successoribus, & locum regium tenere, ac Iudæis imperare.

Sed contra: quia euidens est nullos omnino Iudæos in Babylonia locum regium tenere, nec vllos ibi degentes cæteris Iudæis dominari: & præterea luce meridiana, vt dicitur, clarius est, quod non possit ab vlla ratione, tribu, aut populo magis palpabiliter authoritas regia auferri, quàm ablata est à Iudæis.

Alij ingenuè fatentes ablatum sceptrum à Iuda, negant tamen Prophetiam impletam; quia non est translatum ad aliam tribum: sed hoc est nugari; quia in prophetia nulla fit mentio de translatione ad aliam tribum.

Alij prophetiam impletam agnoscunt; sed negant eam esse de aduentu Messiæ; quia vox Siloh non Messiam, sed locum illum significat, in quo diu habitauit arca domini, vt habetur 2. Regum.

Sed contra: quia præterquam, quod hi negent, quod communiter ab aliis Iudæis admittitur, adhoc non possunt ostendere, quomodo, quando ablatum erat sceptrum à Iuda, locus ille venerit, aut aliquid aliud, vel aliquis alius locus per illum significatus: ergo nequit prophetia intelligi de illo loco.

Videantur plura in meo Commentario in 3. d. 1. num. 10.

Obiicies: prophetia illa impleta est ante aduentum Christi; quem nos credimus esse Messiam, de quo agit illa prophetia: ergo fides nostra de Messia non est vera.

Probatur antecedens: quia Machabæorum tempore non erat sceptrum, hoc est regia authoritas in Iuda, seu penes Iudæos.

Respondeo negando antecedens cum probatione; quia per sceptrum in prophetia intelligitur suprema potestas dominandi respectiue ad Iudæos, quæ dicitur mansura in tribu Iuda vsque ad aduentum Messiæ: certum est autem illam potestatem resedisse in illa tribu tempore Machabæorum, qui erant de illa tribu, & potiebantur illa authoritate, quæ & perseuerauit vsque ad tempora Herodis; tum autem omnino ablata est, Concilio Sanhedrin, quo post Machabæos extinctos regebantur Iudæi, authoritate priuato, vel extincto. Alias probationes vide in Commentario supra num. 12.

CONCLVSIO II.

4. MEssias promissus in lege Iudæis debebat esse verus homo; & consequenter Christus, quem venisse credimus Christiani, est verus homo. Messias, & consequen-

ter Christus est verus homo.

Hæc est de fide & à Iudæis tenetur, quantum ad primam partem; qui etiam tenerent secundam, si admitterent primam conclusionem; est autem contra hæreticos, qui negant Verbum diuinum assumpsisse verum corpus, & veram animam, de quibus postea.

Probatur ex motiuis credibilitatis mysteriorum fidei, ex quibus vnum ex præcipuis est, quod Christus sit verus homo, vt patet ex Symbolis omnibus Catholicis.

Probatur secundò ex Deut. 18. in quo Messias promissus dicitur esse verus homo. *Prophetam de gente tua, & fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi dominus*; quod non esset verum, si non esset verus homo.

Probatur tertiò Ioan. 8. Christus vocat se hominem: *Quæritis me interficere, hominem, qui vera locutus sum vobis.*

Deinde euidens est ex toto Euangelio, quod Christus Dominus apparuerit omnibus homo, quoad omnia signa exterioa, ex quibus potest colligi, quod vllus sit verus homo; vnde absurdissime negaretur fuisse talis, præsertim cum non difficilius esset, quod esset verus homo, quàm quod esset homo apparens tantum, & fictitius.

Conclvsio III.

5. Et verus Deus.

Messias, & consequenter Christus, est verus Deus.

Hæc est de fide contra Iudæos, & contra Nestorium; quia putauit humanitatem Christi non fuisse physicè vnitam Verbo, & consequenter negauit personam Christi, quæ erat homo, fuisse verè, & realiter Deum, licet ob vnionem aliquam accidentalem, quæ intercessit inter illam personam, & personam Verbi, forte talem, qualis est inter duos amicos, ratione cuius dici solent, licet impropriè, vna persona, diceretur Deus, nempe ob specialem amorem, & vnionem gratiæ, qua accidentaliter vniebantur, & ex eo, quod habuit authoritatem Dei ad facienda, quæ vellet.

Probatur contra Iudæos Isaïæ 9. vbi agens de Messia *Vocabitur*, inquit, *admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, &c.* & 35. *Deus ipse veniet, & saluabit vos.*

Probatur secundò contra Hæreticos Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum*: hoc Christum dixisse ipsimet fatentur; quia credunt Euangelio: sed, si persona Christi non esset Deus, id verum non esset; neque enim, quatenus homo, fuit ante Abraham. & cap. 20. Thomas Apostolus vocat ipsum Deum. *Dominus meus, & Deus meus.* Item Rom. 1. *Ex quibus Christus secundum carnem, qui est Deus super omnia benedictus.* Nolo omittere loca omnibus communia Ioan. 1 *Et Verbum*, hoc est secunda persona Trinitatis, vt omnes fatentur, *caro factum est*. Et illud Symboli Nycæni: *Et homo factus est.*

Obiicies pro Iudæis locum citatum ex Deut. 14. *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus*; quem locum nos ipsi Catholici intelligimus de Christo: ergo Christus non est Deus; quia, si esset, non esset sicut Moyses.

Confirmatur ex verbis aliis eiusdem loci: *Ipsum audies, vt petiisti à Domino Deo tuo in Horeb, quando dixisti: vltra non audiam vocem domini Dei mei*: ergo Messias hic promissus non erat Deus; quia aliàs, eum audirent ipsum, audirent Deum.

Respondeo negando consequentiam; quia, quamuis esset similis Moysi, quantum ad humanitatem, non inde sequitur, quin esset etiam Deus.

Nego etiam consequentiam confirmationis; quia licet audiendo ipsum audirent Deum; tamen non audirent Deum solum, nec audirent Deum vllo modo, sicut audiebant in monte Horeb, hoc est apparentem cum signis inferentibus magnum timorem audientibus: nam propterea petiit populus Israëliticus, vt non loqueretur amplius ipsis Deus, nec appareret tali modo, & Deus id ipsis promiserat.

Fundamentum Nestorij esse poterat, quod impossibile esset, vt eadem persona posset esse verus Deus, & verus homo: sed patebit postea hoc esse falsum.

Conclvsio IV.

Persona Christi est persona Verbi æterni: non verò Patris, aut Spiritus sancti. 6.

6. Christus est Verbū æternum, non Pater, nec Spiritus sanctus.

Hæc est de fide contra Euthichianos; qui putauerunt vnionem naturæ humanæ factam esse cum diuinitate immediate; hoc autem supposito, non poterat persona Christi esse potius filij æterni, quàm Patris, & Spiritus sancti. Est etiam, quatenus supponit Christum esse verum Deum, contra Nestorium; sed fortassis non esset contra ipsum, si crederet Christum esse verum Deum.

Probatur ex Ioan. 1. *Et Verbum caro factum est.* Vbi dicitur de Verbo specialiter, quod assumpserit carnem; illa autem persona, quæ assumpserat carnem est persona Christi.

Probatur præterea ex omnibus locis, quibus dicitur filius naturalis Dei; hoc enim esset falsum, si ipsius persona non esset persona Verbi. Illa autem loca citabuntur inferius.

Conclvsio VI.

In Christo non fuit, nec natura diuina conuersa in humanam, nec hæc in illam ita, vt vlla ex illis desineret esse vera natura; humana quidem vera natura humana, & diuina vera natura diuina; nec ex illis aliqua tertia natura consurgit, quæ neque diuina esset, nec humana; quemadmodum ex partibus physicis, verbi gratia, anima rationali, & corpore resultat alia natura distincta, nimirum humana, quæ neque corpus sit, nec anima; & ex elementis resultat mixtum, quod non est vllum ex elementis. 7.

Hæc est de fide contra Eutichianos, quorum error damnatus est à Concilio Chalcedonensi, Leone 1. & Patribus communiter.

Probatur prima pars; quia, si vlla ex illis desineret, Christus non esset verus Deus, & verus homo contra dicta conclusionibus præcedentibus, vt est euidens.

Probatur secunda pars; quia, si resultaret aliqua tertia natura ex ipsis in Christo, non posset dici de ipso, quod esset verus homo, & verus Deus, sicut nec potest dici de composito ex partibus physicis, quod sit vlla pars ex illis; nec de mixto, quod sit vllum ex elementis, ex quibus fit.

Probatur secundò: quia Christus non habuit vllas operationes vllius naturæ, nisi diuinæ, & humanæ: sed haberet sine dubio, si haberet naturam aliquam distinctam ab illis.

Obiicies pro hæreticis: secundum Cyrillum, & Athanasium relatos ab hereticis in Concilio Chalcedonensi: *Post vnionem non debet dici, quod sint duæ naturæ; sed vna natura Verbi incarnata*: ergo desiit aliqua natura ex ipsis.

Respondeo negando consequentiam; quia sensus

Patrum est, post vnionem oon esse duas naturas A subsistentes diuersis subsistentiis, sicut senserat Nestorius cum suis; sed vnam naturam ex doabus, quę sunt in Christo, fuisse incarnatam, id est coniunctam in eadem persona Verbi cum natura humana, quæ apud scripturam, & Patres, vbi tractant de hoc mysterio, sæpissime carnis nomine appellatur, vt Ioannis 1. *Et Verbum caro factum est.* Et in illo Symboli, Et incarnatus est.

Obiicies secundò ex eodem Athanasio in Symbolo suo: *nam sicut anima rationalis, & caro vnus est homo: ita Deus, & homo, vnus est Christus:* sed anima, & caro faciunt in homine vnam naturam humanam distinctam, quæ nec sit anima, nec caro; sed constituta ex vtraque; ergo in Christo est vna B natura distincta à diuina, & humana.

Respondeo negando consequentiam; quia similitudo intenta ab Athanasio est tantum, quod, quemadmodum ex anima, & corpore resultat vna persona, quæ est homo: ita ex coniunctione humanitatis, & deitatis resultat vna persona Christi, quæ est Deus, & homo.

8. *Ex his sequitur primò*: naturam humanam fuisse physicè, & realiter vnitam Verbo: nam aliàs permansisset persona Verbi post Incarnationem non esset homo contra dicta.

Natura humana fuit physice vnita Verbo.

Confirmatur: quia non fuit humana natura vnita tantum vnione affectus, & gratiæ, vt docebant Nestoriani, quorum doctrina damnata est in Concilio Ephesino 1 ad huncipsum finem connocato, & in Concilio Constant. 5. ergo fuit vnita physice: nam eatenus non esset physice vnita; quia esset tantum vnita vnione affectus, & gratiæ.

Verbum assumpsit verum corpus, & veram animam.

Sequitur secundò quod Verbum assumpserit verum corpus, & veram animam, rationalem contra Arianos, qui putauerunt Verbum in Christo gessisse vices animæ rationalis, ac propterea talem animam non fuisse in ipso; & contra Apollinarem, qui admisit in ipso animam sentientem; sed non rationalem; & etiam contra Marcionem, Lucianum, Cerdonem, Manichæos, Prochianites, seu Prodianitas, & Priscillianistas, qui putauerunt corpus Christi fuisse phantasticum tantum, seu apparens, & alios hæreticos, qui existimauerunt ipsum habuisse verum corpus; sed diuersæ tamen D rationis à nostro.

Probatur sequela; quia aliàs Christus non esset verus homo; & quia non magis deberet assumere corpus, quàm animam rationalem; nec corpus phantasticum, aut verum diuersæ rationis à nostro, quàm verum corpus eiusdem rationis cum nostro; nec vnum erat magis difficile, quàm alterum.

Fundamentum hæreticorum negantium animam rationalem est; quia posset peccare, quod est absurdum.

Respondetur negando sequelam; quia facile posset poni impedimentum, quo minus posset peccare, sicut ponitur in beatis.

Fundamentum hæreticorum negantium Christo E verum corpus est illud 2. Cor. 5. *Etsi cognouimus Christum secundum carnem; sed iam non nouimus,* id est, licet cognouimus, seu putauimus ab initio Christum habuisse veram carnem similem nostræ; iam tamen non cognouimus hoc; sed potius contrarium.

Confirmatur: Philip. 2. *Christus in similitudinem hominum factus.* Quod denotat ipsum non fuisse verum hominem.

Confirmatur secundò ex 1. Cor. 15. *Primus homo de terra terrenus; secundus homo de cælo cælestis;* quia scilicet habuit corpus cæleste, non terrenum, sicut nostrum.

Respondetur has expositiones hæreticorum non esse veras. *Sensus ergo* primi loci, vt traditur in 7. Synodo, & habet etiam Chrysost. Cyrillus, & Aug. est, quod, etsi cognouerit Paulus Christum ante secundum carnem passibilem, morti, & passionibus obnoxiam, postea post resurrectionem non cognouerit ipsum talem: sed omnino impassibilem.

Secundus locus debet intelligi de vera similitudine, non de apparenti; sicut quando dicitur Gen. 5. Adam genuisse filium ad imaginem, & similitudinem suam.

In tertio denique loco significatur Christum fuisse cælestem hominem; quia erat Deus; & quia vitam duxit cælestem; sicut Adam vocatur terrenus à vita, quam duxit terrestrem, respectiuè ad Christum.

Quæ expositio patet ex eo, quod Paulus eodem loco vocat eos cælestes, qui bene viuendo imitantur Christum, & terrenos, qui Adam peccando imitantur. *Qualis,* inquit, *terrenus, tales, & terreni; qualis cælestis, tales & cælestes.*

Sequitur tertiò quod, vt definitum est in Conciliis, Ephesino can. 13. & Chalcedonen. ac. 5. Verbum assumpserit carnem, & animam inter se vnitas physicè, sicut sunt vnitæ in nobis, quia aliàs C non esset homo: sicut non fuit in triduo mortis.

Verbum assumpsit carnem, & animam vnitas inter se.

Sequitur denique Christum optime describi posse personam Verbi, habens in se ita naturam diuinam, & humanam, vt verè possit dici Deus, & homo.

Descriptio Christi.

QVÆSTIO II.

An possibile sit, quod natura humana ita vniatur personæ diuinæ, vt persona Verbi possit dici homo verè, & propriè.

Resolutio *quæstionis* pro parte affirmatiua patet ex dictis; sed proponitur tamen hic particulariter, vt declaretur amplius, & saluantur argumenta, quæ contra opponuntur.

CONCLVSIO.

Possibile est, quod natura humana ita vniatur Verbo. 9.

Possibile est vniri naturam humanam Verbo hypostaticè.

Hæc sequitur manifestè ex præmissa fidei doctrina, ex qua habetur; quod de facto sit sic vnita, & ex eo, quod non possit ostendi in hoc implicantia.

Non potest autem alia ratione positiua certò probari; quia non constat ratione naturali, quod personalitas naturę creatę sit distincta ab ipsa realiter, vt docui in Metaphysica; non posset autem natura humana vniri hoc modo, quin distingueretur realiter ab ipsa propria sua personalitas, vt patet.

Et quia etiam non potest ab vllo adferri ratio vlla, qua probatur possibilitas talis vnionis.

Obiicies contra conclusionem: Actus purus & infinitus non est vnibilis cum vllo alio; quia aliàs esset mutabilis, limitatus, & perfectibilis; quod implicat: sed Verbum diuinum est talis actus: ergo.

Respondeo negando sequelam cum probatione ipsius; quia mutabilitas, limitatio, & perfectibilitas sequitur tantum ex eo, quod aliquid posit coniungi cum aliquo realiter distincto, sine quo non posset existere secundum se in statu connatu-

rali suo; aut sine quo non posset exercere omnes operationes suas proprias, & habere perfectiones, quas melius esset ipsi secundum esse suum proprium habere, quàm non habere; hoc autem non sequitur ex eo, quod vniatur natura humana Verbo; neque enim aut ipsa natura humana, aut vlla operatio, aut accidens ipsius perficit Verbum; nam sine illa potest Verbum existere in statu suo connaturali, & habere omnes operationes, ac perfectiones competentes ipsi ex natura sua intrinseca: & in hoc videtur fundari, quod communiter dicitur, nempe Verbum perfici tantum, & mutari extrinsecè per vnionem naturæ humanæ ad ipsum; quod difficulter explicari potest in alio sensu; quandoquidem ex illa sequitur, quod humanitas sit tum intime coniuncta Verbo, quantum ad præsentiam, quàm anima corpori adeo, vt, si Verbum non esset aliundè præsens ex immensitate, deberet ex suppositione huius vnionis esse, vbicumque esset humanitas.

Confirmatur hæc responsio; quia immutabilitas, quæ conuenit Deo, & Verbo consequenter, non est talis, vt non possit aliter se habere iam, quàm ante, quantum ad multas de nominationes reales; quia certum est, quod, quando condidit mundum, habuit denominationem nouam, & realem conditoris, & creatoris actualis mundi, & præsentis realiter mundo, & multas alias similes, quas antè non habuit; sed est immutabilitas ad vllas perfectiones suas intrinsecas, & ad formas, quę inhærerent ipsi, aut informarent ipsum; talis autem perfectio, aut forma non est humanitas: ergo ex eo, quod vniatur ipsi humanitas intime, non est mutabilis, mutabilitate opposita immutabilitati ipsius; quod autem esset mutabilis alio modo non esset inconueniens.

Rursus illimitatio ipsius consistit in hoc, quòd omnes perfectiones propriæ illius sunt infinitæ; hoc esset verum, quamuis vniretur humanitati; ergo vnio humanitatis non tollit illimitationem ipsi necessario competentem.

Denique imperfectibilitas ipsi competens consistit in hoc, quòd omnes perfectiones propriæ ipsius, & quas melius esset ipsi habere, quàm non habere, necessario competant ipsi; atque adeo non possit recipere vllam talem perfectionem; quia nulla talis est distincta realiter ab ipso; vnde necessariò est imperfectibilis per vllam talem: hæc autem imperfectibilitas non tolleretur, quamuis humanitas modo dicto in conclusione vniretur ipsi. Quod autem perficeretur, seu esset perfectibilis, nihil aliud intelligendo per hoc, quàm quod posset coniungi intime cum aliqua perfectione extrinseca, distincta realiter, nullo modo est inconueniens: sed quia non est hoc, quod intelligitur communiter per perfectibilitatem, sed aliquid inuoluens imperfectionem, & limitationem imperfectam, propterea debet negari absolute, quod perficiatur per vnionem cum humanitate.

10. *Obiicies secundò*: non possunt vniri physicè, & realiter, quæ non habent aliquam proportionem: sed finiti, qualis est natura humana, & infiniti, quale est Verbum, nulla est proportio: ergo non possunt vniri sibi inuicem.

Potest infinitum habere aliquam proportionem cum finito.

Respondeo distinguendo minorem: nulla est proportio in perfectione; quia Verbum infinities excedit in perfectione naturam humanam, concedo minorem; nulla est proportio sufficiens ad hoc, vt vniantur, nego minorem; quia sufficit pro proportione, quod Verbum sit persona, & quod natura humana sit personabilis: quod autem aliqua proportio, licet non in perfectione, possit esse inter infinitum, & finitum, patet; quia debet esse aliqua proportio inter causam quamcumque, ac effectum, & inter potentiam, & obiectum quodcumque ipsius: sed Deus infinitus est causa prima omnium creaturarum, quæ omnes sunt finitæ, & est obiectum intellectus finiti: ergo.

Obiicies tertiò: contraria non possunt esse simul propter eorum repugnantiam; sed finitum, & infinitum magis repugnant, quàm contraria; quia magis sunt diuersa, quandoquidem non sunt in eodem genere, sicut contraria sunt in eodem genere qualitatis: ergo non possunt esse simul, nec consequenter vniri.

Respondeo distinguendo consequens: in eodem subiecto, transeat; in eodem loco, nego consequentiam primam, & secundam etiam; quia ex vnione eorum, non sequeretur, quod essent in eodem subiecto; quia tam Verbum, quam natura humana sunt substantiæ completæ, quæ non petunt, nec possunt habere subiectum.

Obiicies quartò: sequeretur, quod Verbum incarnaretur, vt etiam Catholici tenentes conclusionem fatentur: sed hoc est inconueniens; quia inde sequeretur, quod pateretur: nam incarnari est pati: sicut incarnare est agere.

Respondeo negando minorem; & ad probationem, distinguo sequelam: quod pateretur, si hoc nihil aliud dicit, quàm quod vniretur humanitati; nihil autem aliud sequitur ex eo, quod incarnetur, concedo sequelam: si per hoc intelligatur, quod patiatur alio aliquo modo, nego sequelam. Aliam responsionem bonam dat Scotus, quam explicaui in meo Commentario 3. d. 1. q. 1. n. 106. sed hæc videtur facilior, & clarior.

Obiicies quinto: sequeretur naturam humanam, quæ vniretur, esse personatam propria personalitate, & non esse; non esset enim, quia aliàs Christus non diceret vnam tantum personam; esset autem; quia esset natura singularis, & quia existeret existentia sua propria, nec aliàs posset vniri; præsertim in sententia veriori Scoti: sed persona nihil aliud est, quàm natura intellectualis, seu rationalis existens per se; talis autem esset natura humana, quandoquidem sit substantia. 11.

Respondeo negando sequelam pro prima parte, ad cuius probationem dico, quod non sufficiat, vt natura sit personata personalitate propria, quod sit natura singularis intellectualis existens existentia propria; sed requiri vlterius, quod non vniatur physicè vlli personæ sic, vt de ipso prædicari possit: vnde, cum natura humana vnita Verbo sic vniatur ipsi, non potest esse personata personalitate propria.

Itaque persona non est natura intellectualis singularis per se existens eo modo, quo substantia quęcumque debet necessario existere, hoc est ita existens, vt non sit in subiecto inhæsionis; neque etiam in nullo subiecto omnino; sed est in natura rationalis, seu intellectualis completa in esse specifico, & singularis non vnita alteri, de quo prædicari possit; hoc autem non competit naturæ vnitæ verbo.

Obiicies sexto: natura humana non vnitur realiter immediate ipsimet essentiæ diuinæ secundum Catholicos; quia sic non magis vniretur specialiter Verbo, quàm Patri, & Spiritui sancto contra fidem: ergo neque vnitur Verbo, aut personalitati ipsius; & consequenter falsa est conclusio, & tota doctrina fidei præmissa quæstione præcedenti, hoc est, vno Verbo totum mysterium Incarnationis.

Probatur

Probatur consequentia, quia inter personalitatem Verbi, & naturam diuinam nulla est distinctio actualis à parte rei: sed non potest aliquid vniri realiter, & physice alicui immediate, quin vniatur immediate cuicumque à parte rei ab ipso indistincto: ergo non potest aliquid immediate vniri personalitati Verbi, quin vniatur immediate essentiæ diuinæ à parte rei indistinctæ à personalitate; & consequenter, si natura humana non sit vnita immediate naturæ diuinæ, non erit vnita immediate personalitati Verbi.

Respondeo negando consequentiam cum maiori probationis; est enim distinctio actualis, formalis tamen, inter essentiam diuinam, & personalitatem; & illa distinctio bene probatur ex hoc ipso mysterio fidei, quo constat naturam assumptam à Verbo vniri immediate personalitati Verbi; non vero naturæ diuinæ.

Fateor valde difficile esse, quod vnio realis, & physica terminetur ad vnam formalitatem immediate, non vero ad alias formalitates identificatas illi: nam talis vnio videretur potius immediate terminari ad totam rem per se; & consequenter æque immediate ad omnes formalitates in illa repertas: sed quia tamen non potest ostendi repugnantia in hoc, quod terminetur ad vllam formalitatem immediate, & ad reliquas mediate; quandoquidem ita fieri in proposito ex principiis fidei constet, in huius dogmatis captiuandus est intellectus.

12\. *Obijcies septimò*: si natura humana vniretur Verbo particulariter, deberet dependere ab ipso; sed non potest; quia omnis dependentia rei ab alio debet habere pro termino, aut ratione formali aliquam rationem absolutam: Verbum autem, qua tale, hoc est, quatenus distinguitur ab essentia diuina, non dicit aliquam rationem absolutam; sed relationem filiationis.

Respondeo negando minorem cum probatione: quia, quamuis id verum sit de dependentia effectus ad causam efficientem; non tamen de dependentia naturæ ad suppositum; quia illa potest habere pro termino illam rationem, siue absoluta sit, siue respectiua, qua constituitur formaliter suppositum in esse suppositi.

Obiicies octauo: natura non potest hoc modo vniri personæ creatæ: ergo nec diuinæ; quia videtur habere maiorem proportionem, vt vniatur personæ creatæ, quàm diuinæ.

Respondeo primò: si personalitas creata esset quid positiuum, negando antecedens; quia prorsus in hoc nulla esset repugnantia.

Respondeo secundò: si personalitas creata sit negatio, negando consequentiam cum probatione, loquendo de proportione, quantum ad hoc, vt possit ipsi vniri; & ratio disparitatis est; quia ad negationem non potest terminari vnio realis, & physica; vnde, cum creata personalitas, vt supponitur, esset negatio; diuina vero sit quid positiuum, facile patet, cur possit natura vniri personæ diuinæ; non verò possit personæ creatæ.

QVÆSTIO III.

An possit naturaliter cognosci possibilitas, aut existentia Incarnationis, aut Christi absque reuelatione diuina.

SVpponebam quæstione præcedenti, quod non possit euidenter probari possibilitas incarnationis, seu Christi: sed hic distinctius ea de re agendum.

CONCLVSIO I.

POtest quis per fidem humanam, & opinionem cognoscere, tam possibilitatem, quàm existentiam incarnationis, & Christi, etiam sine vllo conceptu reuelationis diuinæ. 13.

Probatur; quia posset sine dubio aliquis homo doctus, & fide dignus dicere alicui, quod incarnatio esset facta, & alius posset credere ipsi, & sic per fidem humanam cognosceret existentiam incarnationis; & consequenter possibilitatem eius.

Deinde aliquis doctus posset proponere alicui hunc discursum: Deus potest facere quidquid non implicat: sed non implicat incarnatio, vt patet ex solutionibus omnium implicantium, quæ contra adduci solent: ergo incarnatio est possibilis. Hic discursus est probabilis: ergo potest quis ratione ipsius probabiliter opinari, quod incarnatio sit possibilis sine vllo conceptu de reuelatione diuina.

Potest aliquis opinari, & credere fide humana possibilitatem, & existentiam incarnationis sine vlla apprehensione de reuelatione diuina.

Dices: nisi Deus reuelaret hoc mysterium aliquibus, non posset vllus homo doctus, & fide dignus dicere, quod incarnatio esset facta, nec proponere illum discursum de non implicantia incarnationis: ergo sine reuelatione non posset haberi, nec fides, nec opinio de existentia, aut possibilitate incarnationis.

Respondeo primò distinguendo consequens: sine reuelatione facta alicui, transeat; sine reuelatione facta, aut proposita ei, qui habet opinionem, aut fidem de hoc mysterio, nego consequentiam: e conclusio autem loquitur de reuelatione proposita credenti, aut opinanti.

Et quamuis nullo modo reuelaretur incarnatio.

Respondeo secundò negando antecedens: quia, etiamsi Deus nunquam reuelasset aliquid de incarnatione, nihil impedit, quo minus prædictus discursus occurreret alicui, & quo minus assentiretur probabiliter conclusioni eius: nam, quandoquidem sit possibilis incarnatio, facilius posset occurrere alicui apprehensio simplex eius, quàm rerum impossibilium; quæ tamen apprehendimus; supposita autem apprehensione eius, nullo prorsus est difficultas in eo, quod proponeret quis sibi præmissum discursum: ergo absque vlla reuelatione posset quis proponere, & sibi, & aliis præmissum discursum. Hoc autem supposito, facile posset, vel mentiendo, vel ex eo, quod propter conuenientiam incarnationis existimaret, quis eam factam, dicere alij, quod esset facta, & alius posset fide humana id credere.

Obiici potest difficultas huius mysterij, & quod superet captum humanum, vt PP. asserunt, mox citandi: sed hoc non impedit opinionem, aut fidem eius: sed solum cognitionem certam, aut euidentem, de qua iam.

CONCLVSIO II.

NOn potest quis absq; reuelatione cognoscere certò possibilitatem incarnationis; nec etiam existentiam eius, ex suppositione etiam, quod de facto existat, & quod Christus ipsemet videretur, sicut viderunt ipsum, qui vixerunt ipsius tempore, & conuersati sunt cum ipso. Hæc est communis. 14.

Non potest quis certo cognoscere possibilitatem incarnationis, nec existentiam eius.

Et probari prima pars solet: Ephes. 3. vbi hoc mysterium vocat Paulus, *inuestigabiles diuitias Christi, & Sacramentum absconditum à sæculis in Deo.* & Coloss. 1. *mysterium absconditum à sæculis, & gent-*

rationibus. & 1. Cor. 2. *Sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.* Item Isa. 35 *Generationem eius quis enarrabit?* Quæ verba S. Leo ep. 10 & 11. intelligit etiam de generatione temporali Christi, de sensu quorum locorum particularius egi in meo Commentario 3. d. 7. num 6.

Probatur ratione prima pars: quia possibilitas eius non est nota ex terminis; aliàs nemo posset de ea dubitare; nec potest vllus discursus fieri, quo certo probetur; nec vllus omnino ad eam probandam melior adduci potest, quàm præmissus fundatus in non repugnantia; per illum autem non potest certo probari; quia licet sine reuelatione posset quis soluere omnes implicantias, quæ contra eam hactenus adductæ sunt; tamen non posset
B
certo scire, quin aliquæ adduci possent, quæ essent insolubiles ipsi. & certe neque illas ipsas tàm clare, & euidenter soluere quis potest, quin maneat, quantum ad rationem naturalem locus dubitandi, an verè solutæ sint; quam tamen dubitationem, supposita reuelatione, per fidem superamus, captiuantes intellectum in obsequium eius.

Obiicies: Angeli cognoscunt naturaliter, & certò, quod natura humana distinguatur realiter à propria personalitate: cognoscunt etiam naturaliter, quod Verbum diuinum possit supplere defectum personalitatis illius propriæ: ergo cognoscunt certò possibilitatem huius mysterij.
C

Antecedens quoad primam partem, patet, quia vident intuitiue naturam humanam: ergo vident personalitatem non identificari ipsi.

Probatur, quoad secundam partem; quia hoc est perfectionis in personalitate diuina.

Respondeo negando antecedens pro vtraque parte, & ad probationem eius quoad primam partem, nego consequentiam; quia non possunt cognoscere personalitatem esse distinctam, vel identificatam, nisi videndo, quod possit poni vnio in natura terminata ad alienam; hoc autem certo cognoscere non possunt.

Ad probationem eius pro secunda parte, nego, quod Angelus posset cognoscere certo, quod
D
hoc esset perfectionis in personalitate diuina; imo posset dubitare valde, an non potius inde sequeretur imperfectio in persona diuina.

Probatur secunda pars; quia, etiamsi existeret
15. incarnatio, seu vnio hypostatica naturæ humanæ cum Verbo, non potest certo cognosci, quin cognoscatur certo ipsum Verbum; implicat enim cognosci certo existentia vnionis extremorum, quin videantur ipsamet extrema; sed Angelus non potest, & multo minus homo absque reuelatione cognoscere mysterium Trinitatis; nec consequenter Verbum æternum: ergo non potest certo cognoscere, quod natura vniatur ipsi.
E

Confirmatur: quia non sunt vlla principia à priori, aut posteriori, quibus probari possit certo, quod existat talis vnio, etiam quando existit; non quidem à priori, quia nulla sunt priora vnione, ex quibus probari posset præter humanitatem, & Verbum, & actionem qua producitur: sed ex humanitate, & Verbo, etiamsi perfectè cognoscerentur, & intuitiuè, non potest probari vnionis existentia, quandoquidem possent esse absque vnione, (omitto, quod Verbum non possit naturaliter videri; actio autem videri non potest, nisi quatenus videretur terminus, hoc est ipsamet vnio. Non etiam à posteriori; quia nulla sunt posteriora vnione, ex quibus deduci posset,
A
præter operationes aliquas Christi: sed Christus nullas habet operationes, nisi diuinas, & humanas: sed diuinæ ipsius operationes non possunt naturaliter cognosci; &, si cognoscerentur, non sufficerent, etiam simul cum humanis; quia vtræque esse possent absque vnione: ergo.

Obiicies: Ex operationibus miraculosis Christi, factis in confirmationem deitatis suæ, posset certo cognosci, quod esset Deus; ex operationibus vero humanis posset certo cognosci, quod esset homo: ergo posset certo cognosci, quod esset Deus, & homo; & consequenter quod natura humana esset vnita hypostatice Verbo diuino: ergo naturaliter posset à posteriori cognosci existen-
B
tia incarnationis, postquam facta est absque reuelatione vlla diuina.

Respondeo negando consequentiam vltimam; quia ipsamet miracula facta in confirmationem deitatis essent reuelatio diuina de deitate ipsius.

Obiicies secundò: Angelus, Christo existente, 16.
cognouerat euidenter, quod humanitas ipsius habuit aliquam personalitatem; quia non posset operari absque aliqua: sed sciebat certo, quod non habuit propriam personalitatem; si enim illa adesset, videret ipsam; non autem vidit, quia non erat in ipso: ergo sciebat, quod habuit alienam: sed sciebat etiam, quod non habuit alienam crea-
C
tam: nam illam videret, si adesset, & non vidit: ergo certo cognoscebat, quod habuit diuinam.

Respondeo primò supponendo veriorem sententiam, quod personalitas propria consistat in negatiuo, negando minorem: non enim posset videre eam non habuisse negationem, in qua consistit personalitas, nisi videret vnionem ipsius ad personam alienam; hanc autem videre non posset; nec certo cognoscere; Vnde iudicaret potius, quod afficeretur propria personalitate: & in hoc deciperetur; Vel certe abstraheret à tali iudicio, & diceret: ego non scio, an afficiatur propria, vel aliena.

D
Respondeo secundò supponendo, quod personalitas propria esset quid positiuum, & etiam connaturaliter cognoscibilis ab Angelo, negando minorem: quia non haberet aliud principium, ex quo certo deduceret, quod non haberet propriam, nisi quod, si haberet propriam, ipsemet videret ipsam hoc autem non sufficit; quamuis enim esset illa personalitas, & ipse connaturaliter deberet videre eam; tamen non inde sequeretur, quod ita necessario videret eam, quin Deus posset impedire, quo minus illam videret; in illo casu ergo, quo non videret, posset dubitare, quod id non oriretur ex eo, quod non esset; sed ex eo, quod Deus impediret, quo minus illam videret: ergo
E
non posset certo cognoscere, quod non esset.

Adde maiorem non esse certam in sententia, ponente personalitatem in positiuo.

QVÆSTIO IV.

De natura vnionis hypostaticæ.

QVia diximus in præcedentibus naturam humanam vnitam esse Verbo, & Christum includere naturam humanam, sic vnitam, oportet hic examinare aliqua spectantia ad naturam illius vnionis melius intelligendam; vocatur autem illa vnio, *hypostatica*; quia terminatur ad personalitatem, vel personam, quæ vocatur vocabulo græco

A nis dependet multum à difficultate alterius illius.

Conclvsio I.

Vnio hypostatica est relatio ex trinsecus adueniens.

VNio hypostatica est relatio pura extrinsecus adueniens, subiectata in humanitate, & terminata ad Verbum.

Hæc est communis Scotistarum, & patet ex iisdem principiis, quibus in Philosophia probaui, quod vnio materiæ, & formæ, & sex vltima prædicamenta sint tales relationes: nec est opus hic vlterius eam probare, aut opponere obiectiones; quia non habet specialia fundamenta pro, aut contra.

Conclvsio II.

17. In aliquo sensu est maxima, in aliquo non est.

HÆc vnio est in aliquo sensu maxima, in aliquo non est. Hæc in re non potest esse in controuersia.

Probatur autem; quia, si vnio dicatur maior ob rationem distinctionis, quam infert, certum est, quod hæc vnio non sit tam magna, quàm vnio formalitatum identificatarum realiter, vt, verbi gratia rationalitatis, & animalitatis in homine; quia hæc extrema ratione vnionis suæ ad se inuicem, hoc est identificationis realis, habent negationem distinctionis realis, quæ est maxima distinctio; talem autem negationem non habent extrema huius vnionis, hoc est Verbum, & humanitas.

Si vero dicatur vnio esse maior, quæ est magis indissolubilis, hæc vnio posset vocari maxima vnio comparatiue ad omnes vniones, quæ de facto intercedunt inter res realiter distinctas, si consideretur secundum naturam suam, & ea, quæ connaturaliter exigit: nam nullo modo est dissolubilis per causas vllas secundas; & licet aliqua alia vnio sit sic indissolubilis, vt vnio materiæ, & formæ cælorum; tamen adhuc hæc vnio est magis indissolubilis, quam illa; quia propter præstantiam extremorum magis exigit, vt conseruetur, quàm illa cælorum.

Dixi autem *si consideretur secundum naturam suam*: nam si consideretur, vt de facto fuit in Christo cum imperfectionibus naturalibus, quibus subiacebat corpus Christi, omnino erat magis dissolubilis; quia dissolui deberet, quando moreretur Christus, quoad humanitatem, & hoc facile fieri posset naturaliter, supposita passibilitate Christi: sed illa tamen vnio exigebat connaturaliter, vt corpus Christi donaretur dotibus corporis gloriosi, quæ impedirent, quo minus posset naturaliter interfici, aut mori.

Rursus, si vnio vocetur maior, quæ difficilius potest poni, ob improportionem extremorum, hæc vnio est maxima; quia nulla extrema realiter distincta, de facto vnita, habent tam magnam improportionem, vt vniantur, quàm extrema huius vnionis.

Denique vnio posset dici maior, quæ est magis difficilis intellectu; & in hoc sensu post vnionem trium personarum Trinitatis hæc est maxima; quia non potest assignari vlla alia, quæ sit tam admiranda, & tam excedens captum humanum.

Dixi autem post illam Trinitatis; quia illa est maior in hoc sensu: tum quia per se difficilius est captu, quod aliqua distincta realiter identificentur in vna essentia, quàm quod aliquid, distinctum realiter ab alio, vniatur ipsi quocumque modo, in quo non est manifesta repugnantia; tum quia difficultas huius vnio-

Conclvsio III.

HÆc vnio non est compositio proprie dicta; nec sequitur ad illam compositum aliquod proprie dictum. 18. Non est compositio proprie dicta.

Hæc est Doctoris cum suis, & videri posset contra Recentiores Soar. & Cardinalem Lugo, qui prolixissimè docent personam Christi esse compositam, in ordine ad quod multa PP. loca adducunt: sed reuera non credo esse aliam circa hoc controuersiam, quàm de nomine: nam in sensu,
B in quo Recentiores capiunt compositum, nempe pro quocumque includente plura realiter distincta, & vnita, non negat Scotus, nec conclusio ad vnionem hanc sequi compositum; & eam esse compositionem, prout compositio nihil aliud significat, quàm vnio distinctorum realiter: hæc enim vnio est vnio Verbi, & naturæ humanæ, quæ sunt distincta realiter.

In sensu vero, in quo accipit Scotus compositum proprie dictum, nimirum pro includente plura realiter distincta, quorum vnum sit potentia, & alterum sit actus respectu ipsius, ipsimet recentiores non dicunt Christum esse compositum; quia Verbum, quod est vnum ex extremis inclusis
C in Christo, non est actus humanitatis; nec humanitas est actus ipsius; quia neutrum est perfectio intrinseca alterius.

Et hinc probatur conclusio: quia compositio proprie dicta est vnio distinctorum realiter, quorum vnum est in potentia, & perfectibile; & alterum est actus, seu perfectiuum: sicut forma solet perficere: sed hoc non est verum de extremis huius vnionis.

Quod autem non quæcumque vnio extremorum distinctorum realiter sit compositio, proprie loquendo, patet; quia aliàs daretur compositio in Deo: nam tres personæ diuinæ vniuntur in essen-
D tia diuina, quia in illa identificantur, & identificatio est quædam vnio.

Quod etiam ad compositionem proprie dictam requiratur, quod ex extremis vnum sit perfectibile, & alterum perfectiuum, probatur quia omnis alia compositio proprie dicta præter hanc, de qua agitur, habet talia extrema: ergo verisimile est, quod hoc nomen compositio fuerit impositum ad significandum vnionem talium extremorum per se primo; & quod propterea proprie acceptum significet talem vnionem, licet postea extensum sit ad significandum alias quascumque vniones extremorum quorumcumque distinctorum.

Vnde licet persona Christi non sit composita
E proprie dicta compositione; potest tamen dici absolute composita; & sic loquuntur PP. nec ex hoc, quod PP. dicunt absolute, quod sit composita, sequitur, quod sit composita compositione proprie dicta: sicut nec ex eo, quod absolute dicuntur prata ridere, sequitur, quod rideant risu proprie dicto.

Conclvsio IV.

HÆc vnio non præexigebat, ne quidem de congruo vllam dispositionem physicam, aut moralem, distinctam à natura humana, & dispositionibus connaturalibus corporis organici, in illa natura inclusi. 19. Non præexigebat dispositionem præter naturam.

sisteret subsistentia sua propria, quàm vniretur; debet autem subsistere subsistentia verbi pro quocunque instanti naturæ, aut temporis, pro quo subsisteret subsistentia propria.

Respondeo negando consequentiam secundam, cum maiori probationis; quia, quandoquidem anima debet subsistere subsistentia totius, non debet habere subsistentiam vllam, antequam sit totum.

Obijcies quartò: secundum August. libro contra sermones Ariani: *Vnus Christus est, & Dei filius semper natura, & hominis filius, qui ex tempore assumptus est, non, vt prius creatus, post assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur:* ergo in illo instanti priori, quo creabatur anima ipsius, assumpta est à verbo.

Respondeo negando consequentiam: tum quia non agit hic Augustinus de creatione animæ, sed de creatione Christi; tum quia sensus est, quod non prius tempore fuit Christus creatus, quàm assumptus; sed Christus erat creatus ipsamet assumptione: nam Christus non fuit creatus, nisi quando humanitas ipsius erat vnita verbo; licet enim ante anterioritate naturæ anima creata fuerit, & corpus ipsius productum, & anima vnita corpori; & consequenter humanitas ipsius producta fuerit; tamen nondum erat Christus, vt est euidens; tum enim solum erat Christus, quando humanitas eius erat vnita supposito ipsius, hoc est verbo.

CONCLVSIO II.

22. Anima potest dici medium, quo assumebatur humanitas Christi.

ANima potest dici medium, quo mediante assumebatur humanitas à verbo. *Ita Doctor supra, & non habet difficultatem, si intelligatur sensus verus ipsius, qui patebit ex probatione.

Probatur ergo, quia per medium, quo tale aliquid assumitur, intelligitur illud, quo constituitur in esse tali; sed humanitas Christi constituitur physice in esse humanitatis per animam: ergo est medium, quo assumebatur.

Iuxta hanc autem conclusionem possunt explicari authoritates Patrum dicentium, quod verbum assumpsit carnem mediante anima, quæ authoritates videri possent facere contra præcedentem conclusionem; sed reuera non faciunt: quia volunt tantum, quod anima fuerit medium *quo* assumptionis iuxta sensum huius conclusionis; non verò, quod fuerit medium *quod*, hoc est aliquid prius assumptum à verbo, & ratione cuius assumeretur caro, seu corpus Christi. Vel si vis clarius, & facilius explicare illas authoritates, dicas, quod assumpsit carnem mediante anima, hoc est simul cum anima.

CONCLVSIO III.

23. Verbum assumpsit omnes partes integrales animatas humanitatis.

VErbum immediate assumpsit omnes partes integrales humanitatis animatas. *Hæc est certa, quia non est ratio vlla, ob quam vllam ex illis non assumeret; quandoquidem spectent per se ad humanitatem, & assumpserit totum hominem: quænam partes autem hominis sint animatæ, constat ex dictis in libris de anima.

CONCLVSIO IV.

24. Alias non assumpsit immediate, nec per vnionem ipsismet subiectatam.

CÆteras partes humanitatis non animatas, vt, v. g. sanguinem, & alios humores, & si qua alia sunt, assumpsit quidem; sed non immediate, nec per vnionem aliquã in ipsismet subiectatam, sicut assumpsit partes animatas.* Hæc quoad primam partem est A omnium Theologorum, & patet; quia, qui assumit aliquid, assumit omnia in ipso contenta, & spectantia quomodocunque ad integritatem, & perfectionem ipsius: sed verbum assumpsit humanitatem: ergo & illas partes, quæ in ipso includuntur, & spectant ad complementum ipsius.

Secunda pars est minus communis, & probatur: quia illæ partes non spectant ad primariam hominis constitutionem, quandoquidem non animentur; partes autem spectantes ad primariam hominis constitutionem sunt partes animatæ: ergo non debent per se immediate assumi; quia apparet debere esse aliquod discrimen inter assumptionem earum, & illarum, quæ spectant ad primariam ho- B minis constitutionem.

Confirmatur: quia ex Patribus, & Concilijs nihil habetur, ex quo colligi possit, quod sint immediate vnitæ, nisi quod fuerint vnitæ, & assumptæ: sed hoc non sufficit; quia, quæ vniuntur, & assumuntur mediate, possunt dici simpliciter vniri, & assumi. *Probatur secundo:* quia sanguis, & idem est de alijs partibus non animatis, est substantia physice completa non minus, quàm aqua, aut aër; quandoquidem constet materia & forma substantiali, quæ non potest consistere cum alia forma substantiali, sicut potest forma corporeitatis, quæ simul cum anima remanet in partibus animatis: ergo si vniretur immediate verbo, verbum diceretur proprie C esse sanguis: sicut diceretur aqua, si assumeret naturam aquæ; & sicut dicitur homo, quia assumpsit immediate naturam humanam, à paritate rationis: sed nemo adhuc hoc dixit, etiam ex aduersarijs: ergo non assumpsit immediate sanguinem.

Dices sequelam non esse bonam: quia, licet assumpserit manum immediate, non dicitur manus.

Contra, quia non est eadem ratio de manu, ac sanguine, quia manus non est substantia completa, quandoquidẽ sit pars integralis naturæ humanæ, & de primaria eius constitutione; vnde sicut ipsa persona hominis non dicitur manus: ita nec persona Christi debet dici manus; sed sanguis non est D talis pars, sed suppositum ex se completum physice: ergo deberet dici, quod verbum esset sanguis, si naturam sanguinis immediate assumeret; quamuis non dicatur manus, etiamsi manum assumpserit.

Probari solet vlterius, quia sequeretur, quod verbum esset vnitum sanguini sparso in passione, & 25. partibus ipsius adhuc remanentibus in terra, vt constat ex traditionibus, & historijs variarum Ecclesiarum, in quibus adhuc conseruari dicitur aliqua pars eius: hoc autem est absurdum, quia aliàs verbum esset in terris speciali modo extra Eucharistiam, quod non conceditur.

Hæc probatio mihi non placet; *primò*, quia supposita assumptione sanguinis, & quod esset etiam in- E conueniens, quod verbum dimiserit vnquam aliquid semel assumptum; non esset inconueniens, quod verbum esset vnitum sanguini in passione sparso, aut in terris adhuc semper, vbicunque est vlla pars sanguinis ipsius. *Secundo*, quia negarem facile sequelam: nam quandoquidem non assumeret sanguinem, nisi quatenus erat aliquid actualiter spectans ad secundariam constitutionem hominis, eo ipso, quo sparsus fuerat, & à Christo separatus, non debebat conseruare vnionem ipsius ad seipsum.

Et si obijciatur contra hoc illud Damasc. *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit*, facile respondetur id esse verum de partibus spectantibus ad primariam Christi constitutionem: sed neque de illis etiam intelligi debet, nisi cum commoda explicatione: nam certum est, quod Christus perdiderit

per actionem caloris naturalis aliquas partes tales, quas per nutritionem resarciebat, sicut alij homines solent facere; illas autem partes sine dubio dimisit: debet ergo de illis intelligi, quamdiu manserunt in rerum natura.

26. *Obycies* contra secundam partem conclusionis. Clem. 7. in extrau. vnigenitus de pœnitentia, docet *vnam guttam sanguinis Christi suffecisse ad redemptionem totius generis humani propter vnionem ad verbum.* Ob quam authoritatem, & ratione sequentem Lud. Cæsar Augustanus putat conclusionem nostram sustineri non posse sine periculo erroris: sed bonus Pater bene posset parcere censuræ, & tenere de reipsa, quam vellet sententiam.

Respondetur autem ex hoc loco non haberi, quod sanguis fuerit immediate vnitus verbo, sed quod fuerit vnitus ipsi mediante humanitate; & sic, vt possit dici sanguis verbi, quia erat sanguis Christi, qui erat verbum.

Confirmatur: quia ad probandum intentum Pontificis, nempe quod vna gutta ipsius sufficeret ad redimendum totum genus humanum, sufficiebat talis vnio: ergo non est necesse, vt intelligatur Pontifex de alia vnione.

Probatur antecedens, quia vna lacryma Christi, & vna gutta sudoris ipsius, posset sufficere ad redimendum totum genus humanum ex eo, quod esset lachryma, & sudor verbi æterni; & tamen nemo dixerit lachrymas, aut sudorem Christi fuisse immediate assumptas à verbo, aut hypostatice ipsi vnitas; ergo talis assumptio, & vnio sufficeret, vt vna gutta sanguinis Christi esset sufficiens ad redimendum genus humanum.

Obycies secundo: sanguis est pars Christi, vt habetur ex Trid. sess. 13. c. 3. vbi habet: *In sacramento Eucharistiæ esse quidem corpus Christi sub specie panis, & sanguinem sub specie vini, animam, ne sub vtraque, vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur:* ergo assumitur per se immediate à verbo.

Respondeo distinguendo antecedens, est pars ipsius de primaria constitutione, nego; de secundaria, transeat, & nego consequentiam.

QVÆSTIO VI.

An corporis organizatio, & animatio præcesserit Incarnationem, seu vnionem hypostaticam Christi.

CONCLVSIO I.

27. Nec animatio, nec organizatio completa præcessit incarnationem.

ANimatio corporis Christi non præcessit tempore Incarnationem, nec etiam organizatio completa. Hæc est communis & certa. Secunda pars sequitur ex prima: quia organizatio completa non fit absque infusione animæ; & consequenter animatione, vt omnes fatentur: ergo si animatio non præcedat tempore Incarnationem, nec organizatio completa eam præcedet.

Probatur prima pars ex Conc. Eph. 1. can. 11. qui desumptus est ex Epist. Cyrilli ad Nestor. Vbi habetur, *ideo Deum natum ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est.* Item ex Syn. 6. ac. 11. *Et non ante verissimum ipsius verbi conuentum in seipsis extiterunt,* nempe anima, & corpus. Et infra: *Nec quantum in ictu oculi hanc, quàm illam priorem habentia; simul quippe caro, simul Dei verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei caro animata rationa-*

A *lis.* Quæ est sententia concors Patrum. Sufficit hic adducere vnum S. Aug. locum ex lib. contra serm. Arianorum: *Vnus Christus, & Dei Filius semper natura, & hominis filius, qui ex tempore assumptus est, non vt prius creatus, post assumptus, sed vt ipsa assumptione crearetur.*

In his autem authoritatibus fundatur ratio Scoti, quod nimirum, si conclusio non esset vera, sequeretur, quod humanitas Christi esset prius suppositata suppositalitate propria, quàm verbi; & quod D. Virgo non genuisset Dei filium; sed personam humanam putam, quæ sequela est euidens, & absurditas consequentis patet ex dictis authoritatibus.

B *Probatur* ratione, quia non erat vlla ratio ob quam differretur collatio vnionis hypostaticæ in ipsomet primo instanti, quo anima infundebatur corpori, ex suppositione, quod vnquam postea infundi deberet.

CONCLVSIO II.

ANimatio, & organizatio completa, ad ipsam requisita, præcessit natura vnionem. Hæc est communis, & certa; quia vnio fundabatur in humanitate; humanitas autem nequit existere sine animatione, & organizatione: ergo vnio sicut præsupponit naturâ humanitatem, quæ est subiectum eius: ita etiam præsupponit animationem, & organiza- 28. Bene tamen natura.

C tionem. In quo non est vlla difficultas.

Et ex eo habetur, quod ly *simul*, positum in prædictis authoritatibus, debet intelligi de simultate temporis, non de simultate naturæ.

CONCLVSIO III.

TRanslatio materiæ ad locum, in quo fuit vltimo organizata, & animata, & alterationes præuiæ ad introductionem formæ substantialis organicæ, ac animationem poterant fieri in tempore ante instans organizationis, & animationis, & poterant fieri in eodem ipso instanti: Verisimilius tamen est, quod fuerint facta in instanti. 29. Mutationes præuiæ ad organizationem poterant fieri in tempore

Probatur prima pars, quia nihil impedit, quo minus ita fieri possent; nec est vllum inconueniens

D ex eo, quod de facto ita fierent; & magis proportionatum erat virtuti actiuæ D. Virginis, concurrentis ad illos motus, vt fierent successiue in illo tempore.

Probatur secunda pars, quia, licet naturaliter non possent esse in instanti, tamen nihil impedit, quo minus virtute diuina id fieret, & certum est Deum concurrisse particulari, & miraculoso concursu ad illos motus; neque enim aliàs habuit D. Virgo sufficientem virtutem ad hoc, propter defectum seminis virilis, quod naturaliter requiritur ad illos.

E *Hinc probatur* tertia pars, quia, quandoquidem Deo æque facile erat, vt transferret materiam illam, & eam sufficienter alteraret ad organizationem, & animationem, in instanti, ac in tempore, & quandoquidem de facto certum sit, quod extraordinarie, ac miraculosè concurrerit, nec vlla ratio sit, ob quam expectaret tempus aliquod, omnino probabilius videtur, quod in instanti id fecerit. Probabilius fiebant in instanti.

Et iuxta hoc facilius est, vt bene aduertit Scotus, quomodo tota generatio, ac conceptio Christi facta est in instanti, in quo D. Virgo consensit Angelo, quando dixit: *Fiat mihi secundum verbum tuum:* præsertim cum nihil opponi possit, nisi quod difficile videri posset, quomodo D. Virgo

concurrere posset ad illos motus instantaneos.

Sed facile respondetur id non esse difficile Deo miraculose cum illa concurrente; aut, si sit difficile, non tamen impossibile.

Obijcies: omnis substantia generabilis, quæ non creatur, producitur per mutationem; natura humana assumpta est generabilis, & non est producta per creationem: quia est producta ex præexistenti materia; ergo est producta per mutationem; & consequenter materia, ex qua producta est, fuit aliquando sub priuatione formæ, introductæ per generationem naturæ assumptæ, prius, quam haberet formam illam: sed materia illa est corpus organicum, ex quo & anima fit humanitas generata: ergo corpus illud fuit prius sub priuatione animæ, quàm habuit animam.

Respondeo distinguendo maiorem; per mutationem proprie dictam, qua transit subiectum à priuatione, quam habet vere, & positiue, ad formam, nego maiorem: quia hoc tantum est verum, quando subiectum, ex quo fit substantia producta, præcedit tempore illam formam, quod non accidit in casu nostro; quia corpus organicum, ex quo proxime fit humanitas Christi, non præcedit tempore animam ipsius, quod etiam contingit in cæteris generationibus hominum, loquendo de corpore organico vltimata disposito, per mutationem proprie dictam iam descriptam, aut improprie dictam, quæ est illa, qua transit subiectum à priuatione, non quidem, quam habet positiue, sed quam haberet, nisi in illo instanti daretur ipsi forma, concedo maiorem, & nego quod corpus organicum Christi non sit sic mutatum, quia certum est, quod, si non infunderetur ipsi anima, haberet priuationem eius.

30. *Hæc quidem sufficiunt*, vt intelligatur substantia Incarnationis, & Christi, quatenus necessa est, vt cognoscatur pro hoc statu: Sed ab aliis communiter præterea tractatur hic de natura personalitatis; verum de hoc abunde egi in mea Metaphysica.

Deinde quæri solet, an natura irrationalis possit assumi à persona diuina, sed & resolutio difficultatis huius magis curiosæ, quàm vtilis est meo iudicio nimis facilis ex dictis, tum ibi in Metaphysica, tum hic: quid enim impedire potest, quo minus id fieri possit? non certe quod natura irrationalis sit incapax denominationis personæ: nam docuimus illam denominationem esse accidentalem entitati, aut formalitati, quæ vocatur personalitas, quæ habet denominationem personalitatis, quatenus afficit naturam intellectualem, aut rationalé; quatenus vero afficit naturam, quæ non est intellectualis, aut rationalis, habet denominationem, non personalitatis, sed suppositalitatis. Non etiam quod natura irrationalis sit incapax sanctitatis, & aliarum perfectionum, quas connaturaliter exigit personalitas diuina, aut vnio hypostatica: nam quantum ad sanctitatem, non requirit personalitas, aut vnio illa aliam, quàm quod natura quæcunque assumpta debeat esse ratione coniunctionis cum persona diuina in magna veneratione: sic autem deberet esse natura quæcunque assumpta à persona diuina, multo magis, quàm sanctissima crux, quæ non fuit tam intime vnita Christo, quàm natura quæcunq; assumpta à persona diuina esset ipsi vnita. Quantum vero ad alias illas perfectiones, nec vnio, nec personalitas diuina exigit illas, nisi respectiue ad naturas assumptas, prout scilicet sunt capaces earum vel non sunt

Quod totum confirmari potest, quia in triduo mortis Christi, corpus eius fuit vnitum verbo; & tamen non habuit aliam sanctitatem, nec alias perfectiones à verbo, quàm quales posset natura quæcunque irrationalis habere. Quod meo iudicio conuincit resolutionem hanc, quæ est iam communis contra aliquos antiquos Authores.

Deinde quæritur, an persona creata posset assumere alienam naturam. Ad quod dixi supra id posse fieri; non quidem virtute actiua ipsius, quia nulla virtus creata ad hoc sufficere potest, quia nec ratione, nec authoritate constat, quod ad hoc se possit extendere: sed quatenus habet virtutem sufficientem sustentandi ipsam formaliter, sicut personalitas sustentare debet, modo Deus velit vnire naturam alienam ipsi, quod tamen intelligendum est casu, quo personalitas creata sit aliquid positiuum, vt communius tenetur: sed, si sit negatio, vt ego cum Scotistis communius sentio, dixi supra id fieri non posse: quia vnio positiua, & realis, qualis est hypostatica, debet habere extrema realia.

Denique quæritur, & hoc solum hic examinandum restat.

QVÆSTIO VLTIMA.

An vna natura possit assumi à pluribus personis, & plures naturæ creatæ ab vna persona.

CONCLVSIO I.

VNa natura creata nequit vniri immediate pluribus personis; neque consequenter ab iis assumi ita, vt à qualibet assumeretur, sicut de facto assumpta est natura humana à verbo; posset tamen, si alio modo assumeretur, hoc est, si ita assumeretur à qualibet, vt non dependeret ab illa dependentia adæquata, etiam in ratione personæ. 31.

An vna natura creata possit vniri pluribus personis diuinis.

Prima pars est Scotistarum cum Doct. 3. d. 1. q. 2. contra Thomistas, & recentiores communius; nisi explicari possint, aut velint iuxta secundam partem conclusionis.

Probatur, quia non potest natura dependere in vllo genere à pluribus ita, vt à quolibet ex illis dependeat adæquatè in illo eodem genere, vt patet ex dictis 2. Physic. vbi id vniuersim probatum est: sed natura assumpta à persona extrinseca dependet ab illa persona in ratione sustentatiui: ergo si in illa ratione adæquate dependet ab vna persona, non potest assumi ab alia. Quod autem dependeat natura assumpta in ratione sustentatiui à persona assumente, patet: quia aliàs non posset intelligi, quomodo dependeret ab illa, nec quomodo compleretur per illum.

Probatur secunda pars, quia, si dependeret tantum inadæquate à qualibet, tolleretur illa contradictio, ob quam non posset assumi à pluribus in casu primæ partis conclusionis, nec alia vlla assignari potest: ergo.

Dices non posse naturam assumi à pluribus ita, vt à qualibet tantum inadæquate dependeat; ergo hæc pars conclusionis est de subiecto non supponente, & absolute potius deberet teneri cum Scotistis, quod non possit natura assumi immediate à pluribus personis.

Respondeo negando antecedens; quemadmodum enim effectus aliquis potest aliquando adæquate ab vna causa efficiente dependere, qui in alio casu dependeret tantum inadæquate ab illa, vt, si alia causa, æque potens illum producere, si-

mul cum altera causa applicaretur: ita non potest ostendi repugnantia in hoc quod natura possit ita assumi ab vna persona, vt ab ea adæquate dependeat in ratione sustentatiui, & quod etiam ita possit ab illa assumi, vt non adæquate dependeret ab illa, quando scilicet simul assumeretur ab alia persona. A

Confirmatur hoc, & conclusio: si poneretur, quod dependentia natura à persona, cui vnitur, consisteret in hoc, quod Deus non vellet illam conseruare, nec producere nisi intuitu vnionis ad personam, actu productam in ipsa, & cõseruatam, quoties conseruatur ipsa, certum est, quod, si Deus haberet huiusmodi decretum, respectu vnionis ad vnam tantum personam, quod natura dependeret adæquate ab illa persona, & quod implicaret, quod simul dependeret ab alia vlla: si vero Deus vellet non conseruare, nec producere naturam, nisi cum vnione ad tres personas, & intuitu talis vnionis, certe tunc dependeret natura ab vnione ad tres illas personas, & non dependeret adæquate ab vnione ad vllam ex illis; sed tantum inadæquate: ergo facile concipi potest, quomodo natura possent ita assumi ab vna persona, vt dependeret adæquate ab ipsa, & quomodo ita assumi posset, vt non dependeret, nisi inadæquate. B

32. *Obijcies primo:* natura humana, v.g. est per se assumptibilis à quacunque persona diuina eo ipso modo, quo de facto est assumpta à verbo; nec assumptio ipsius ab vna persona impedit assumptionem ab altera: ergo potest ab omnibus simul sic assumi; & consequenter falsa erit prima pars conclusionis.

Respondeo negando antecedens pro secunda parte, quia propter implicantiam, quæ sequeretur ex eo, quod sic assumeretur à pluribus personis, manifestum est assumptionem ad vnam impedire simultaneam assumptionem cum altera.

Obijcies secundo: ideo potuit natura assumi à filio, quia habuit potentiam obedientialem ad hoc: sed habuit etiam non obstante assumptione ad filium potentiam obedientialem, vt sic vniretur Patri: ergo poterat ab ipso assumi.

Respondeo distinguendo maiorem: ideo præcisè, & totaliter, nego: ideo, & quia etiam non erat aliquod impedimentum assumptionis ad filium, concedo maiorem; & concessa etiam minori, nego consequentiam: quia erat impedimentum talis assumptionis, nimirum assumptio ad filium.

Obijcies tertio: idem accidens potest esse in diuersis subiectis, & idem corpus in diuersis locis: ergo & eadem natura in diuersis personis.

Respondeo si hoc argumentũ velit, quod possit esse eadem natura aliquo modo in diuersis personis, non facit contra conclusionem: si velit vero, quod possit esse in diuersis personis cum dependentia adæquata à qualibet ex illis eo modo, quo de facto dependet natura Christi à verbo, nego consequentiam; quia accidens, quando esset in diuersis subiectis, non dependeret adæquate à quolibet ex illis, &, si deberet sic dependere, non posset poni in diuersis subiectis. Corpus etiam, quod poneretur in diuersis locis, non dependeret ab illis: ergo non est eadem ratio de ipso, & de natura respectu personarum, à quibus dependeret.

33. *Obijcies quarto:* Duo corpora possunt esse in eodem loco simul de potentia absoluta: sed in tali casu idem effectus dependeret à duabus causis totalibus, & adæquatis: ergo natura de potentia absoluta ita posset esse in pluribus personis, vt adæquate dependeret à qualibet ex illis.

Probatur minor: quia extensio laterum superficiei continentis illa duo corpora (quæ suppono esse eiusdem magnitudinis, & figuræ, & similis omnino naturæ, ac accidentium sine vllo discrimine, præter distinctionem numericam) proueniret à quolibet corpore ex illis adæquate: nam, si tolleretur vnum ex illis, æque haberetur illa extensio ratione alterius corporis, &, si illud tolleretur haberetur ab alio, & quidem tam perfectè, & cito ab alterutro haberetur, quàm ab vtroque.

Confirmatur: quia, quando tollitur peccatum ab anima, mediante gratia habituali, collata in iustificatione, negatio illius peccati oritur à pluribus causis adæquatis; quia oritur à qualibet parte gratiæ habitualis tum collatæ: nam cum qualibet est incompossibilis: ergo idem effectus potest dependere à pluribus causis adæquatis.

Respondeo negando minorem: nam illa extensio partium est respectus distantię earundem partium inter se: ille autem respectus, vel non producitur à corporibus replentibus locum, vt bene probatur; vel, si producitur ab illis, vt etiam posset fieri, non producitur à quolibet ex illis adæquate, sed vel ab vno adæquate, altero nihil agente, vel ab vtroque, quolibet partialiter tantum incurrente.

Ad confirmationem respondeo negationem peccati dependere totaliter à tota gratia in iustificatione collata: quia ratione illius totius Deus de facto determinauit condonare peccatum. Verum quidem est, quod, si Deus tantum daret partem istius gratię, quod condonaret peccatum, & quo, consequenter, sequeretur negatio gratiæ ad illam partem, tanquam ad causam formalem adæquatam: quia de facto Deus determinauit condonare peccatum ad positionem cuiuscunque partis gratiæ habitualis: sed tamen, quando infundit plures gradus gratiæ iustificantis ei, cui vult condonare peccatum, propter illos plures gradus, tanquam propter vnam causam totalem, condonat peccatum, & sequitur negatio peccati cuiuscunque. C D

CONCLVSIO II.

Natura potest assumi mediate à pluribus personis diuinis. Hæc est Doct. 3. d. 1. q. 1. n. 8. *Si vero intelligatur.* 34.

N atura potest mediate assumi à pluribus personis diuinis.

Probatur, quia, vt suppono ex dictis de Deo vno, datur subsistentia absoluta in Deo, sed illa subsistentia est sufficiens ad determinandam dependentiam naturæ humanæ, nec est vlla ratio, ob quam hęc non possit vniri isti subsistentiæ absolutæ tam benè quam relatiuæ: ergo natura humana potest illi vniri; sed in illo casu assumeretur mediate à tribus personis: nam sicut in illis reperiretur natura diuina, & subsistentia absoluta: ita in illis reperiretur natura humana vnita subsistentiæ absolutæ. E

Obijcies: Anselmus l. 2. Cur Deus homo. Negat plures personas posse assumere eundem hominem.

Respondeo cum intelligendum de assumptione immediata iuxta primam partem conclusionis præcedentis; vnde non facit contra hanc conclusionem.

CONCLVSIO III.

Vna persona potest assumere plures naturas humanas. Hęc est communis cum Doct. 3. d. 1. quæst. 3. 35.

Vna persona potest assumere plures naturas humanas.

Probatur, quia non potest ostendi vllã repugnantię in hoc; neque enim idem effectus dependeret à

pluribus causis adæquatis: neq; est inconueniens, A quod duæ naturæ humanæ intimè coniungerentur in eadem persona, sicut nec quod possent esse in eodem loco; neque dici debet personalitas personæ diuinæ esse limitata ea natura sua ad personandam vnicam tantum naturam humanam.

Obycies; sequeretur, quod persona illa esset vnus homo, aut plures homines: sed neutrum dici potest: non vnus, quia haberet plures humanitates: non plures, quia esset vna persona; & habens plures scientias non dicitur plures scientes: sed vnus sciens, propter vnitatem suppositi.

Hæc obiectio dependet totaliter à significatione vocum. Secundum autem D. Thom. negari deberet sequela, & dicendum, quod esset vnus homo, B sicut habens plures scientias dicitur vnus sciens. Secundum Scotum vero deberet dici, quod esset plures homines; quia per hoc non intelligeretur, nisi quod esset vna persona habens plures humanitates. Suarez putat vtramque responsionem esse probabilem: sed, quia quæstio est mere nominalis, non est curandum, quid dicatur.

Videtur tamen probabilior sententia Scoti; quia, sicut tres personæ diuinæ dicuntur vnus Deus propter vnitatem naturæ diuinæ; ita vna persona habens plures naturas humanas videtur potius debere dici plures homines, propter pluralitatem naturarum; nec est eadem ratio de concretis substantialibus, qualis est homo, & de concretis accidentalibus, quale est sciens, propter differentiam, C quæ est inter substantiuum, & adiectiuum.

Contra hoc tamen obiici posset, quod de facto Christus non possit dici esse duæ substantiæ, licet habeat in se duas substantias realiter distinctas, nimirum diuinam, & humanam: ergo nec deberet dici duo homines, quamuis haberet duas humanitates. Quæ obiectio mihi videtur difficilis: sed in re nominali non est hærendum.

Quantum ad causam materialem vnionis, illa est ipsamet humanitas, & si non detur tertia entitas distincta realiter à partibus simul sumptis, & vnitis, erunt ponendæ duæ vniones; vna subiectata in corpore, & altera in anima; quæ tamen vocantur vna vnio; quia vna humanitas vnitur per ipsas; & perinde est, quantum ad hoc mysterium, quod illa vnio coflectur ex duabus, vel quod sit vna simplex.

Quantum vero ad causam materialem Christi, posset dici, quod ipsa personalitas sit causa materialis ipsius, & humanitas causa formalis ipsius, qua homo; diuinitas, qua Deus. Posset tamen sic considerari, vt tota persona verbi esset causa materialis, impropria tamen; & humanitas causa formalis, quia tota illa persona respectu humanitatis aduenientis habet hanc proportionem cum materia; quod, quemadmodum materia præsupponitur formæ; ita persona verbi præsupponebatur humanitati. Alijs etiam diuersis modis posset considerari: Sed hæ considerationes sunt metaphysicæ, & magis curiosæ, quàm vtiles. Itaque restat hic examinandum de causa finali, & meritoria.

QVÆSTIO I.

Quænam est causa finalis Incarnationis, seu aduentus Christi.

NOn est dubium, quin causa finalis vltima Incarnationis, & aduentus Christi sit gloria Dei, & manifestatio attributorum eius, & præsertim potentiæ, sapientiæ, misericordiæ, & iustitiæ ipsius: Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Deus. Sed difficultas est, an finis ipsius fuerit redemptio hominum à peccatis; nec difficultas est, an habuerit hunc finem: quia, vt ex Symb. Niceno patet: *Propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis*: sed controuersia maxima est, an ita habuerit hunc finem Deus de facto, vt non decreuerit Incarnationem filij æterni, nisi propter illum adeo, vt si non peccasset Adam, & in D ipso omnes homines, Deus non decerneret Incarnationem, vnde hæc quæstio communiter hoc modo proponi solet; an si Adam non peccasset, Christus venisset.

1. *Causa finalis vltima Incarnationis est gloria Dei, & manifestatio perfectionum ipsius.*

CONCLVSIO I.

QVamuis Deus non decreuisset de facto Incarnationem, nisi ad redimendos homines à peccato; tamen probabile est, quod, etiamsi non esset peccatum vllum futurum; sed perseueraret semper status Innocentiæ in Adamo, ac posteris; Christus veniret. Hæc non solet proponi, sed non videtur esse debere in magna controuersia.

3. *Quamuis de facto non fuisset absolute decreta Incarnatio, nisi propter peccatum; veniret tamen, si non esset peccatum.*

Probatur quia aduentus eius in eo casu ostenderet mirabiliter potentiam, & liberalitatem diuinam E erga homines; & cederet præterea in magnum honorem Dei, quandoquidem non posset ab vllo puro homine tam perfecte laudari, & amari, quàm à Christo: ergo valde probabile est, quod decerneret Incarnationem Christi in illo casu, præsertim cum ex tali decreto nihil absurdi, nec inconuenientis sequeretur; nec vlla ratio, aut authoritas probet contrarium; non quidem ratio, quia nulla adduci potest; non etiam authoritas, quia authoritates omnes, quæ adferri possunt, loquuntur ad summum de facto, & ex suppositione præuisi peccati, antequam Deus aliquid decreuit de Christo; vnde non faciunt contra decretum vllum, quod haberet ex alia hypothesi, quod non videret vllum peccatum futurum.

DISPVTATIO XXXVIII.

De causis Incarnationis, & Christi.

I. QVandoquidem Christus eo ipso ponatur à parte rei, quo ponitur vnio hypostatica inter naturam humanam ipsius, & personam verbi, quæ vnio est formaliter Incarnatio passiua, hoc est id, à quo mediante formaliter habet verbum diuinum coniungi, & vniri physice cum humanitate, quæ significatur hic nomine carnis; certum est causam vnionis esse causam proximam Incarnationis, & Christi, & dico *proximam*; quia causa remota illius est quæcunque, quæ est causa humanitatis Christi, sine cuius productione non posset produci illa vnio, nec consequenter Christus. *Plures* autem causæ considerari hic possunt vnionis, & Christi, nimirum causa efficiens physica, causa efficiens meritoria, causa finalis, & causa materialis, tam Christi, quàm vnionis, & denique causa formalis Christi tantum, & dico *Christi tantum*; quia vnio, sicut nec vlla forma, non habet causam formalem distinctam à se.

Deus est causa effectiua proxima vnionis, & Christi.

Quantum autem ad causam effectiuam physicam, omnes concedunt Deum solum esse causam proximam effectiuam, tam vnionis, quàm Christi; omnino enim videtur absurdum, quod aliqua creatura haberet virtutem effectiuam tam excellentis vnionis, quæ habet pro termino ipsum verbum diuinum secundum rationem suam propriam.

Dices neminem esse consiliarium Dei, nec scire, quid ille decreturus esset in vllo casu, nisi ipsemet reuelaret illud: non reuelauit autem de facto, quid facturus esset in eo casu: ergo non est asserendum, quod hoc, vel illud decerneret.

Respondeo distinguendo maiorem; nemo scit pro certo, quid facturus esset, concedo maiorem; nemo scit id probabiliter, nego maiorem; & data minori, similiter distinguendo consequens, non est asserendum, tanquam certum, concedo consequentiam; probabiliter, nego consequentiam.

Difficilior obiectio est, quod manifestaret eadem attributa sua, & liberalitatem erga Angelos, si eorum naturam assumeret; & tamen hoc non decreuit, nec decerneret, etiam quamuis peccatum non esset futurum: ergo nec dicendum, quod decerneret assumere naturam humanam, si peccatum non esset committendum.

Respondeo tamen negando consequentiam: quia sicut non decreuit de facto assumere naturam Angelicam, vt liberaret eos, qui peccauerunt, à peccatis; & decreuit tamen assumere naturam humanam ad liberandos homines: ita posset videri probabile, quod assumeret naturam humanam, etiamsi peccatum non esset futurum, quamuis non assumeret naturam Angelicam. Et ratio congruitatis esse posset, quod homines omnes sint eiusdem speciei. Angeli vero non sint; & etiam quod pro hominibus longior multo terminos viæ assignatus sit, quàm pro Angelis, & denique magis commendaret liberalitatem diuinam, quod ignobiliorem naturam, qualis est humana, assumeret, quàm nobiliorem Angelicam.

CONCLVSIO II.

3. *Christus veniret vi decreti de facto habiti, etiamsi non esset commissum peccatum.*

CHristus veniret, etiamsi non esset futurum peccatum vi decreti à Deo de facto habiti. Hæc est Doct. 3. d. 7. q. 3. & suorum cum multis aliis contra Thomistas, & recentiores communiter.

Probatur primò, quia Deus de facto decreuit aduentum Christi, antequam decreuit permittere peccatum vllum: ergo vi decreti habiti de facto veniret Christus, quamuis nullum peccatum esset committendum. Consequentiam non negant ipsimet aduersarij. *Probatur* antecedens: quia prius prædestinauit homines ad gloriam, quàm decreuit permittere peccatum; sed prius prædestinauit Christum ad gloriam, quàm alios homines: ergo prius decreuit aduentum ipsius, quàm decreuit permittere peccatum.

Probatur maior: quia, quamuis satis probabile sit, quod non prædestinauerit illos ad gloriam, nisi post præuisa merita, tamen nulla est ratio, ob quam deberet decernere prius permissionem peccatorum, antequam decerneret dare gloriam propter merita iis, quibus volebat illam conferre.

Probatur minor ex Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*: ergo Christus est causa exemplaris, ad cuius exemplar Deus prædestinauit reliquos; sed causa exemplaris antecedit rem, cuius est exemplar.

Probatur secundo: quia omnis benedictio, & gratia nobis concessa, in ordine ad spiritualia, & vitam æternam, collata est nobis in Christo, & propter Christum, vt patet Eph. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*: sed ipsa prædestinatio ad vitam æternam est maxima benedictio: ergo data est nobis propter Christum; & consequenter Christus fuit decretus ante prædestinationem nostram, & ante decretum de permittendo peccato. *Confirmatur*, quia cedit in maiorem gloriam Christi, quod prædestinatio, & gratia prima, decreta Adamo ante præcisum lapsum ipsius, data esset propter Christum: ergo cum nihil impediat, debet dici, quod concessa fuerit propter ipsum; & consequenter quod Christus fuit decretus, antequam decerneretur permissio peccati.

Probatur tertio: Fuit decretus aduentus Christi, antequam fuerint decreti ipsimet homines; & consequenter antequam esset decreta permissio peccati, vt patet Prou. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum*. Qui locus intelligitur ab aliquibus Patribus de sapientia incarnata; quamuis ab aliis etiam intelligatur de increata, quod non impedit aliam illam expositionem; quia bene stare potest, quod de vtraque intelligatur: sed non posset sapientia incarnata, hoc est Christus, esse cum ipso in initio viarum suarum, hoc est, antequam quidquam faceret ab initio; nisi quatenus Christus decretus erat, antequam decernerentur homines, & reliquæ creaturæ; ergo sic fuit decretus. 4.

Confirmatur ex aliis verbis eiusdem cap. *Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis antequam terra fieret*, & Colloss. 1. *Quoniam in ipso condita sunt vniuersa, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.*

Respondent aduersarij hæc loca intelligenda de initio viarum Dei, quoad opera reparationis; non vero creationis, & de prioritate, quoad dignitatem: sed expositio hæc est omnino incômoda: nam fit mentio de assistentia sapientiæ incarnatæ cum Deo, antequam quidquam faceret ab initio, & antequam terra fieret: ergo non solum agitur in illis locis de operibus reparationis; sed de omnibus absolute. Nec ex eo, quod esset Christus primus omnium creaturarum dignitate, posset vere dici, quod ipse esset, antequam alia fierent.

Rationes, & congruentiæ pro hac conclusione videri possunt in meo Comment. 3. d. 7. q. 3. n. 55. Hic eas non propono: quia existimo nullas sufficere: hæc enim res dependet à voluntate Dei, qui sine dubio posset non decernere Incarnationem nisi post præuisum peccatum; sicut & posset ante; vnde quamuis ex natura rei possit quis habere coniecturas probabiles pro conclusione; nulla tamen adferri potest, quæ conuincat.

Proponam tantum vnam rationem ex illis, quæ fundatur in Patrum authoritate: si Christus non decerneretur, nisi propter peccatum, tanquam propter finem proximum, sequeretur, quod Christus deberet gaudere de peccato Adæ, & agere ipsi gratias propterea, quia scilicet non haberet existentiam, nisi Adam peccauisset: sed hoc est omnino inconueniens: ergo.

Probatur maior pro prima parte de gaudio ex Anselmo l. 1. *Cur Deus homo*. Vbi docet electos homines non fuisse prædestinatos tantum ad implendas ruinas Angelorum; quia aliàs deberent gaudere de lapsu Angelorum, quod Anselmo videbatur absurdum.

Probatur eadem maior, quoad secundam partem ex Cyrillo lib. 5. thesauri c. 3. vbi Arianos dicentes Deum Patrem produxisse verbum ad finem producendi creaturas eo mediante, impugnat: quia inde sequeretur, quod verbum deberet agere gratias creaturis, propter quas creandas erat productum.

Cornoio negat maiorem pro vtraque parte: quia non deberet Christus agere gratias ob peccatum; sed ob misericordiam, & bonitatem diuinam: & ad authoritatem Anselmi negat paritatem: quia in casu Anselmi homines deberent gaudere de casu Angelorum: quia Deus decreuit sibi certum

merum Angelorum, quorum si aliqua pars deesset, voluit substituere tot homines; vnde cum non deberent prædestinari homines, nisi labentibus Angelis, deberent gaudere de lapsu Angelorum: sed Christus non erat decretus post peccatum hominum ob illud absque speciali Dei beneuolentia, & propterea non debebat gaudere de lapsu eorũ. Ad Cyrillum etiam negat paritatem: quia Ariani docebant Verbum fuisse productum, tanquam instrumentum creandi creaturas, ad quas volebant ipsum ordinari, tanquam ad finem principalem, & magis dilectum; quare deberet ipsis agere gratias: sed Christus non erat ordinatus ad redemptionem hominum, tanquam ad finem vltimum, & principalem: sed tanquam ad finem proximum, ordina- B tum ad vlteriorem finem, nempe ad gloriam Dei, & ostensionem suæ bonitatis, & misericordiæ; vnde non debebat ipsis gratias agere.

6. *Sed hæc responsio* nullo modo placet. Contra ergo primã disparitatem facit, quod quamuis Christus deberet gaudere de misericordia Dei, sine qua non esset decretus, non inde sequeretur, quin deberet gaudere de peccato hominum, sine quo non decerneretur per misericordiam, modo deberet gaudere de ipso, etiamsi ex illo præcise absque vllo nouo beneficio decerneretur. Vnde quod dicitur de nouo beneficio exhibito in casu Christi, & non exhibito in casu hominum respectu lapsus Angelorum, nihil prorsus facit ad rem: & præterea gratis asserit hic Author, quod non fuerit nouum beneficium præstitum hominibus distinctum à priori, quo Deus decreuit eos prædestinare, si laberentur Angeli, & quod Christo fuerit exhibitum nouum beneficium distinctum ab illo, quo Deus voluit, vt, si laberentur homines, ille veniret.

C

Contra secundam disparitatem facit, quod quemadmodum redemptio hominum non est finis vltimus incarnationis: ita creatio hominum non esset finis vltimus, etiam secundum Arianos, producendi Verbi.

Deinde non ideo deberet Verbum gratias agere creaturis, quod ad illas solas tanquam ad finem vltimum ordinaretur: sed quod non produceretur D vllo modo, nisi præcessisset voluntas diuina creandi homines; sed, nisi vera esset conclusio nostra, non decerneretur Verbum, nisi homines peccarent: ergo æque deberet gratias agere ipsis, quod peccarint, ac Verbum deberet gratias agere creaturis, si propter illas creandas, & non aliàs produceretur.

7. *Existimo* tamen hanc probationem nostram non valere absolute, quia reuera nec homines deberent gaudere de lapsu Angelorum, etiamsi sine eo non crearentur; quia rationabiliter non deberent gaudere de offensa Dei, etiamsi quodcunque bonum inde nasceretur; sed bene possent gaudere de permissione peccati, in qua nihil est mali; quia aliàs Deus non permitteret illud, & de E creatione sua, inde proueniente; & consequenter Christus non debebat gaudere de peccato hominum, quamuis gaudere posset de permissione eius, & de effectibus bonis, qui inde sequebantur.

Nec etiam homines deberent agere gratias Angelis, quod peccauerint, tum quia Angeli non intendebant peccando benefacere hominibus; tum quia, quamuis intenderent hoc, tamen nemo debet rationabiliter agere gratias alicui ob malam voluntatem, qua offenditur Deus, etiamsi inde acciperet magnum emolumentum? Et eodem modo Christus non debebat agere gratias hominibus peccantibus ob easdem rationes. *Ad illos autem* Patres respondeo non necessario approbari debere omnes rationes, quibus vtuntur.

Fundamentum aduersariorum consistit potissimum in authoritatibus variis, quibus significatur Christum non venturum, nisi fuisset peccatum, & non assignant aliud motiuum Incarnationis, nisi redemptionem hominum: sed hoc esset falsum, si esset de facto decretum de eius aduentu independenter à peccato: ergo non est tale decretum. Authoritates citaui in meo Commen. 3. d. 7 q. 3. n. 77. sufficit hic proponere vnum, eumque ex reliquis magis aduersariis fauentem. S. Aug. in Ps 36. *Si tamen non dimitteres Deum, non fieret pro te Deus homo.* Et ser. 8. de verbis Apost. *Si homo non perisset, filius hominis non venisset.* 8.

B *Respondet* Scotus ex his authoritatibus non haberi aliud, quã quod Christus non venisset in carne passibili, hoc est proxime obnoxia illis passionibus, quas sustinuit pro nostra redemptione, nisi esset peccatum commissum; ex hoc autem non sequitur, quin venisset alio modo, hoc est, vt iustificator, & glorificator, & dignificator nostræ naturę, & in carne, vel glorificata, qualem habent beati; vel tali, qualem habuit Adamus ante lapsum.

Dices: Christus non poterat venire vi vllius decreti de facto habiti, nisi in carne passibili, qualem de facto habuit: ergo hæc distinctio Scoti de carne passibili, & impassibili est falsa. *Probatur* antecedens, quia non veniret vi vllius decreti de facto existentis, nisi eo modo, quo actu decernebatur, vt veniret: sed non decernebatur de facto venturus, nisi in carne passibili; quandoquidem non venerat de facto, nisi in tali carne; venisset autem, si esset tale decretum de ipsius aduentu, aliàs decretum Dei frustraretur.

Respondeo distinguendo antecedens; vi vllius decreti de facto habiti solius, & sine alio decreto, quod de facto non habitum est; sed haberetur tamen, si Deus non decreuisset, quod veniret Christus in carne passibili, concedo antecedens; vi decreti de facto habiti, & alterius, quod necessario haberetur, si non decerneretur, quod veniret in carne passibili, nego antecedens, & similiter distinguo maiorem probationis, & concessa minori, nego consequentiam. *Itaque* hoc modo de hac re discurrendum est. Deus de facto prius determinauerat aduentum Christi, antequam determinauit, quo modo esset venturus, an in carne passibili, an in impassibili: postea vero cũ determinauisset permittere peccatum primi parentis, decreuit, vt veniret in carne passibili, vt sic meliori modo redimeret per passionem suam genus humanum: quod, si non permisisset peccatum, nec vidisset illud futurum, non decerneret, quod veniret in carne passibili; quia id non esset congruum; & consequenter vi prioris decreti de substantia Incarnationis deberet necessario habere aliud decretum de aduentu Christi in carne impassibili.

Quomodo decernebatur aduentus Christi ante præuisum peccatum.

Quia ergo de facto erat decretum de substantia Incarnationis, & ex illo decreto necessario sequeretur aliud decretum ad eandem substantiam cum modo impassibilitatis, si non esset visum peccatum, sicut de facto ad ipsum sequitur decretum de modo passibilitatis, supposito præuisione peccati: potest dici, quod vi decreti de facto habiti Christus veniret, si non esset peccatum, in carne impassibili; non quidem quasi vllum decretum de facto existens sufficeret se solo ad hoc; sed quia ex decreto de facto existente sequeretur aliud decretum, quo decerneretur impassibilitas, casu, quo non esset peccatum.

Hæc doctrina est valde facilis intellectu, nec ba- 9.

bet vllam difficultatem, nisi quod non appareat, cur Deus voluerit habere decretum seorsim de substantia Incarnationis, in quo non inuolueretur modos determinatus, quem haberet, vel carnis passibilis, vel impassibilis: nam, quando decernebat illam, quoad substantiam, videbat bene illas circumstantias, &, si in illo priori instanti, quo decreuit substantiam, non videbatur ipsi conueniens determinare vllam ex illis circumstantiis, potius videretur conueniens, vt nec ipsam decerneret, quoad substantiam; sed expectaret, donec in posterioribus instantibus videret, quo modo deberet decerni, & tum decerneret illam simul cum illo modo: ergo non debet dici, quod prius determinauerit aduentum Christi, quoad substantiam, quàm determinauerat ipsam, quoad modum; & consequenter doctrina Scoti est falsa.

Nec refert, quod homines prius soleant determinare de fine, quàm de medio, quando pluribus mediis potest acquiri, & quod postea determinent media: nam nec ipsimet homines hoc semper faciunt; quis enim dubitat, quin aliquando vno actu velit quis ire eques aliquo, quò posset ire pedes, aut in curru. *Et deinde* non est eadem ratio de illis, ac de Deo, quia ipsi propterea determinant de fine, non determinando media, quia non nouerunt adhuc, quæ media sint ipsius potius applicanda; & propterea consultant de mediis magis opportunis. Sed Deus nouit omnia possibilia, antequam aliquid ad extra velit & nouit, quæ media sint meliora ad quemcunque finem, quæ vult sibi proponere; vnde non est opus, vt ipse consulter de mediis, sed statim potest determinare finem per media determinata, quæ ipsi magis placeat: ergo frustra determinaret prius finem, & postea media, aut modum finis, aut rei ab ipso volitæ.

10. *Respondeo* fuisse rationem particularē, ob quam Deus decerneret substantiam Incarnationis, non determinatis modis ipsius. Vidit enim possibile esse, quod Christus, si venisset in mundum, posset Angelis, & hominibus omnibus mereri gratias omnes, quibus mediantibus peruenirent ad beatitudinem, siue ante lapsum, siue post lapsum, & vidit magis congruum esse, quod mereretur illis, qui non peccarent, meritis independentibus ab ipsius passione, & quod veniret casu, quo non esset futurum peccatum in carne non passibili; vidit etiam congruum esse, quod mereretur peccatoribus per merita dependentia à carne passibili; &, quod supposito peccato, vt sic mereretur, veniret in carne passibili. Vidit deinde magis congruum esse ob dignitatem Christi, quod mereretur omnes gratias collatas creaturis, tam illas, quę conferrentur sine præmissione peccati, quàm quæ conferrentur post illam præuisionem.

Cur prius Deus decreuit Incarnationē quoad substantiam, quàm quoad modum.

Præterea vidit, quod non posset omnibus his modis mereri si decerneretur ipsius substantia, aut cum modo impassibili; quia sic non mereretur meritis dependentibus à carne passibili, aut cum modo passibili; quia sic non mereretur modo congruo gratias independentes à peccato.

Denique vidit, quod si decerneret substantiam Christi, non determinatis modis, & postea decerneret modum, secundum quod videretur peccatum futurum, aut non futurum, posset optime mereri omnibus opportuno modo: ergo erat hæc optima ratio ipsi, vt prius decerneret solam substantiā. *Per hanc responsionem* patet ad omnes authoritates, quas aduersarij contra conclusionem adducūt; quas tamen speciatim examinaui in meo Commentario supra, vbi ostendi eas alio modo ita exponi posse, vt non præiudicent conclusioni: sed facilius est concedere, quod intelligendi sint in illo rigore quem verba præ se ferunt, & qui magis fauet aduersariis, & respondere iuxta doctrinam iam datam.

11. *Sed adhuc instabis*: Patres dicunt absolute, quod Christus non veniret, nisi homo peccasset: sed hoc esset falsum, si, eo non peccante, venisset in carne impassibili: qui enim venit in carne impassibili, absolutè dicendus est venire, nec, vt id dicatur, absolute necessum est vt veniat hoc, vel illo determinato modo; sed sufficit, quod veniat aliquo modo: ergo hæc responsio non stat cum doctrina Patrum.

Respondetur Patres, quamuis absolute loquantur, intelligendos tamen iuxta subiectam materiam, nimirum de Incarnatione, prout de facto facta est, hoc est cum modo passibilitatis.

Vnde nego minorem instantiæ. Itaque Patres considerauerunt Christum secundum modum quo de facto venit, nec curauerunt de eo, agere secundum modum, quo non venit, quamuis veniret secundum illum, si Adam non peccasset; & propterea locutiones ipsorum debent intelligi de Christo secundum illum modum, quo de facto venit.

Confirmatur primo satis euidenter: quia ipsimet Aduersarij communiter, & speciatim Vasques, Corneo, Lugo fatentur non esse controuersiam, an Christus veniret mediante aliquo decreto, de facto non existente, sed quod tamen posset existere; quia, inquiunt, nemo scire potest an Deus habeat tale decretum, cum nemo consiliarius eius fit: sed, si Patres intelligendi essent in illo rigore, quem aduersarij prætendunt, æque sciri posset, quod Deus non haberet tale decretum, ac quod non habuit decretum de facto de aduentu ipsius independenter à peccato: nam Patres absolute dicunt, quod non veniret, nisi esset commissum peccatum; quod esset æque falsum, si veniret mediante decreto habito de facto sine peccato, ac si veniret sic, mediante decreto habendo, vt est euidens: ergo ipsimet Aduersarij debent exponere Patres, dicendo, quod loquantur de Incarnatione iuxta decreta de facto habita; non vero iuxta decreta, quæ haberentur, si nō esset commitendum peccatum. Quemadmodum ergo ipsi eos sic exponūt, debent permittere nobis eos exponere de Incarnatione, prout de facto est, non vero prout fieret; quæ expositio est tam facilis, & commoda, quàm ipsorum.

Confirmatur secundo: quia loca illa, quæ nos adducimus pro nobis, æque absolute fauent nobis, ac authoritates Patrum ipsis, nec sine expositione magis difficili, & incommoda, quàm nostra ad Patres, solui possunt ab ipsis: sed quemadmodum illi ea exponunt, vt suam defendant sententiam, nobis etiam licebit exponere Patrum authoritates. Plura de hoc videri possunt in meo Commen.

Ex his autem ad propositum intenti principalis huius disputationis patet, quod finis Incarnationis, & Christi fuit, vt ante aduerti, Redemptio hominum à peccatis: id enim sine controuersia omnes authoritates Patrum clarissimè docent. Modo circa hoc examinandum cessat.

QVÆSTIO II.

An Christus venisset ob solum originale, & an venisset ob actualia sola, non dependentia ab vllo peccato originali.

12. SVppono ex dictis, quod venit de facto ob originale, & actualia, quod & vlterius patet *Christus de Ioan.*

Ioan. 10. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato.* 1. Tim. *Venit Iesus peccatores saluos facere, quorum primus ego sum.* Ex quibus, & alijs locis definita est hæc veritas in Concil Tolet. VI. *Solum Filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & nostro libero arbitrio contraxeramus resoluenda à secreto Patris arcano prodijsse.*

CONCLVSIO I.

13\.
Christus veniret in carne passibili propter solum originale.

SI esset solum originale peccatum Adami commissum, & nullum aliud actuale esset committendum, Christus veniret in carne passibili.

B Hæc est communis, & patet; quia motiuum principalissimum aduentus Christi in carne passibili erat redemptio generis humani à seruitute diaboli, & reductio ipsius ad cælum: sed illud motiuum esset, quamuis solum originale peccatum committeretur: ergo venisset ob illud solum in carne passibili. *Confirmatur*: quia, quamuis de facto Christus venit ob peccata omnia; tamen secundum nos, & dicta quæstione præcedenti, venisset; etiamsi non esset futurum vllum peccatum: ergo quamuis de facto venit ob peccatum originale, & actualia, venisset tamen etiam in carne passibili ob peccatum originale solum, quamuis non essent futura alia peccata.

C *Maior est difficultas*, an veniret sic ob solum originale vi decreti de facto existentis; nam, quamuis non veniret vi talis decreti, posset venire vi decreti habendi casu, quo alia peccata non essent futura; & posset probabiliter colligi, quod, si Deus non habuerit actu decretum incarnandi Verbum æternum ob solum originale, ex eo scilicet, quod antequam decreuerit incarnationem in carne passibili præuiderit alia peccata futura; haberet tamen tale decretum, si alia peccata non fuissent futura, & illa coniectura bene fundaretur in misericordia, & iustitia diuina, ac in miseria hominum, qui per solum originale essent in captiuitate diaboli, & exclusi à regno cælesti.

14\.
Etiam vi decreti de facto habiti.

D *Existimo* autem cum communi sententia, quod conclusio sit vera etiam vi decreti præsentis: nam vt peccatum originale prius commissum erat, quàm alia peccata: ita prius videbatur à Deo, quàm alia peccata prioritate rationis, seu naturæ: ergo nihil impedit, quo minus Deus prius voluerit de facto incarnationem Christi passibilem, quàm viderat reliqua peccata, hoc autem supposito, necessario veniret vi decreti præsentis, etiamsi alia peccata non essent futura.

Confirmatur: quia prius Deus decreuit incarnationem, quàm vidit aliqua peccata, nimirum omnia illa, quæ necessario præsupponebant aduentum Christi, vt peccata crucifigentium Christum, & non credentium in ipsum, cum tenerentur: ergo similiter prius decreuit ipsam ob originale visum, E ante reliqua actualia, quàm decreuerat ipsam propter reliqua actualia.

Dices, sequeretur, quod non venisset in carne passibili propter reliqua peccata actualia, quod est cótra fidem, vt dictum est in initio huius quæstionis.

Probatur sequela; quia aliàs essent duo decreta distincta de incarnatione in carne passibili; vnum, quo decerneretur ob peccatum originale ante præuisa alia peccata; aliud vero, quo decerneretur præuisis alijs peccatis, vt redimerentur homines ab illis: sed hoc est absurdum

Respondeo negando sequelam & probationis maiorem: quia Deus, supposita præuisione peccati A originalis, decreuit vnico decreto incarnationem in carne passibili ad redimendos omnes homines, qui vnquam inciderent in peccata, & liberarentur ab illis, non præuisis determinate vllis aliis peccatis; vi autem huius vnici decreti, veniret Christus, etiamsi solum peccatum originale committeretur, & veniret, etiam commissis alijs peccatis ad redimendos homines ab omnibus, tam præuisis ante hoc decretum, & independentibus ab aduentu Christi, quàm præuisis tantum post hoc decretum, & dependentibus ab aduentu eius.

Instabis: non erat conueniens, vt Deus decerneret incarnationem propter peccata alia, quàm illa, quæ præuidebat futura, antequã decerneret illam.

B *Respondeo* hoc negando: nam cum videret possibile esse, quod præter peccatum originale committerentur alia peccata, quædam dependentia ab ipsius Christi aduentu, & quædam independentia; nec poterat Christus decerni, tanquam Redemptor, aut liberator à peccatis dependentibus ab aduentu ipsius, si non decerneretur aduentus eius ante ipsa præuisa, omnino oportebat, vt decerneretur aduentus eius ante ea præuisa.

Ex hac doctrina potest solui vna difficultas, quæ opponi posset contra doctrinam fidei præmissam, nempe quod Christus venerat, vt liberaret ab omnibus peccatis actualibus: quæ difficultas est hæc; non venerat, vt liberaret à peccatis dependentibus ab ipsius aduentu; quia aduentus eius C determinabatur, antequam præuiderentur illa peccata; non poterat autem venire ad liberandum à peccatis vllis, nisi ijs, quæ præuidebantur futura, antequam decernebatur aduentus eius; sed peccata dependentia ab ipsius aduentu non poterant præuideri futura, antequam decernebatur aduẽtus eius.

Respondeo negando antecedens, & minorem probationis; quia sine vlla præuisione peccatorum poterat ordinari, vt liberaret à peccatis illis, si quæ contingerent.

CONCLVSIO II.

15\.
Non veniret vi decreti vllius de facto habiti ob peccata actualia sine originali commissa.

NOn veniret vi decreti vllius, de facto habiti in carne passibili propter peccata vlla actualia sine D *originali commissa.*

Probatur primò, authoritate Gregorij in 4. Reg 1. *Et quidem, si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem suscipere nostram non opporteret.* Quæ doctrina est communis aliorum Patrum, & in ea fundatur illud Ecclesiæ in benedictione Cerei Paschalis: *O necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum erat.*

Probatur ratione: quia non erant vlla peccata committenda, nisi dependenter à peccato originali: ergo Deus non habuit vllum decretum de redimendo à peccatis, nisi dependenter à peccato originali, & consequenter, si non esset peccatum originale, nullum esset ex decretis de facto existen- E tibus, quo decerneretur redemptio à peccatis; & consequenter vlterius non veniret Christus, vi vllius decreto de facto existentis, nisi esset peccatum originale.

Confirmatur: quia decretum, quo decernebatur aduentus Christi de facto in carne passibili, tanquam Redemptoris, erat illud vnicum, quo post præuisum peccatum originale Deus statuit, vt Christus veniret ad liberandos homines à peccatis: sed non esset illud decretum, nisi esset peccatum originale, quandoquidem illud peccatum præuisum erat motiuum habendi tale decretum.

Obijcies: Christus mortuus est pro quolibet iuxta illud Pauli ad Gal. 2. *Dilexit me, & tradidit se pro*

me: ergo veniret pro quolibet moriturus, quamuis alij non peccassent.

Confirmatur: quia ad Hebr. 2. Peccator dicitur rursus Christum crucifigere in semetipso: sed hoc non est verum, nisi quatenus dat sufficientem causam, ob quam Christus iterum se exponeret crucifixioni: ergo quilibet peccando dat talem occasionem; & consequenter Christus veniret passurus pro quolibet peccato independenter ab alijs peccatis.

Confirmatur secundo: quia Christus, vt refert S. Dionysius, reuelauit S. Carpo, quod paratus erat iterum pati pro saluandis hominibus: ergo veniret pro alijs peccatis solis, independenter ab originali.

B *Respondeo*, negando consequentiam; aliud enim est, quod mortuus sit pro quolibet; aliud, quod pro quolibet solo: ex eo autem, quod pro quolibet mortuus sit; sed non pro quolibet solo, non sequitur, quod veniret vi decreti de facto existentis, si vous solus, aut plures independenter ab originali peccassent.

Ad primam confirmationem respondeo negando vltimam consequentiam; quamuis enim quilibet illi daret occasionem veniendi, vt crucifigeretur, non sequitur, quod veniret, præsertim vi decreti vllius, actu habiti; sicut nec venit ad redimendum Angelos, quamuis peccando dederint ipsi occasionem, propter quam posset pati pro illis, ad eos à peccato liberandos, tam bene, quàm homo particularis peccato proprio, quod non esset originale, dedisset.

C *Ad secundam confirmationem* nego consequentiam: quæ enim connexio est cum hoc: Christus paratus est iterum crucifigi, si non esset crucifixus ante, & hoc altero: Christus veniret pro peccatis particularibus sine originali?

QVÆSTIO II.

De concursu physico D. Virginis ad Incarnationem.

D *Dixi ante* illam non habuisse concursum physicum immediatum ad ipsam vnionem; sed examinandum, quomodo concurrerit ad productionem humanitatis Christi; nam concursus ad humanitatem est concursus mediatus ad incarnationem, quæ non esset, nisi esset humanitas.

Conclvsio I.

16. *Quomodo B. Virgo concurrit ad producendum humanitatem Christi.* *Diua Virgo concurrit physicè ad productionem humanitatis Christi, subministrando materiam, ex qua fuit factum corpus organicum, ex qua, & anima coalescit illa humanitas; & præterea præbendo talem concursum, qualem aliæ matres solent præbere ad generationem filiorum suorum, siue ille concursus sit actiuus, siue passiuus tantum.*

Hæc est communissima inter omnes Catholicos.

E *Probatur*: quia aliàs non esset vera Mater Christi, nec gignet et ipsum contra PP. omnes, & Concilia, & ipsum Euangelium Luc. 1. vbi dicitur de ea, quod pareret filium, & cap. 2. quod peperit filium suum primogenitum.

Probatur sequela; quia per Matrem intelligitur ab omnibus illa, quæ subministrat materiam, & præstat talem concursum.

Dixi autem, siue ille concursus sit actiuus, vel passiuus, vt abstraham à controuersia philosophica, quæ est circa actiuitatem matrum, aliquibus affirmantibus, quod habeant actiuitatem, aliis negantibus, cuius resolutio impertinens est ad propositum: nam, si teneatur, quod matres habeant A concursum actiuum, D. Virgo debet dici talem habere circa humanitatem; &, si dicatur quod aliæ matres non habeant talem actiuitatem, non est concedenda D. Virgini.

Dices: etsi aliæ matres præstent concursum effectiuum; quia coagunt cum concausa ipsis proportionata, nempe cum Patre creato; tamen D. Virgo non potuit præstare talem concursum Spiritui sancto, qui formauerat corpus Christi in ventre D. Virginis. *D. Bonau.* concedit totum; & tamen putat, quod inde non sequatur, quin D. Virgo esset mater Christi; quia sufficiebat ad hoc, quod præstabat materiam ex se actiuam, quamuis impediebatur de facto actio eius.

Varro autem putat D. Virgini tributam qualitatem aliquam supernaturalem, qua mediante posset concurrere cum Spiritu sancto. Sed vtraque sententia satis impugnatur, & soluitur replica; quia nihil prorsus impedit, quo minus posset concurrere actiuè ad formationem corporis Christi, etiam cum Spiritu sancto, sine vlla qualitate supernaturali tam benè, quàm cum illa.

Quod vt intelligatur melius, aduerto cum Doct. 3 d. 4. q. 1. n. 15. tres motus posse præcedere organizationem corporis organici. 17. *Tres motus ad organizationem præuij.*

Primus est motus, quo transfertur materia, ex qua fit corpus organicum ad locum, in quo generatur illud corpus.

Secundus motus est, quo mediante reducitur illa materia ad aliquam figuram proportionatam corpori formando.

Tertius denique est motus condensationis illius materiæ, aut partis eius, vt sic produci possit corpus, quod est densius illa materia.

Post hos tres motus succedit generatio corporis organici, siue illa fiat mediante forma corporeitatis substantialis distinctæ ab anima; siue mediante ipsamet anima, vt minus probabiliter tenent Thomistæ.

Porro hi tres motus, si fiant successiuè, & aliæ matres effectiuè concurrant ad illos, possunt facile effectiuè procedere à D. Virgine; & ex eu, quod fierent successiuè, non sequeretur, quod aliqua pars integralis corporis organici præcederet tempore animationem aut incarnationem. Quod si aliæ matres concurrant effectiuè ad formam corporeitatis producendam, quandoquidem nulla pars corporis Christi debeat admitti producta ante animationem, & incarnationem, omnino deberet dici, quod D. Virgo concurrerit in instanti ad eius productionem; nec hoc est inconueniens; nam, cum posset concurrere in tempore cum causis secundis, nihil impedit, quominus cum Deo in instanti posset concurrere.

Et hinc sequitur, quod, si illi alij motus in incarnatione facti fuerint in instanti, vt bene fieri posset, & tam commode, quàm tempore breuissimo, quo extraordinariè dicerentur fieri; quod D. Virgo etiam concurrerit ad illos.

Dices: D. Virgo non posset concurrere ad terminos illorum motuum, hoc est ad producendum corpus in tali loco in instanti cum tali figura, & condensatione cum concursu vniuersali Dei: sed concursus præstitus à Spiritu sancto non est distinctæ rationis à concursu vniuersali: ergo non potest D. Virgo concurrere cum Spiritu sancto ad producendos illos terminos in instanti. 18.

Probatur minor: quia habet eumdem terminum; ergo.

Respondeo negando minorem cum consequentia probationis, quia concursus particularis ipsi præ-

stitus est volitio producendi tale terminos cum D. Virgine, non obstante, quod desit conuersus Patris, & motus, qui naturaliter loquendo, deberent præsupponi. Concursus autem generalis est volitio producendi simulam conuersu patris, & suppositis talibus motibus; ex terminis autem patet, quod illi concursus sint distinctæ rationis. Alio modo respondi in Commentario; sed hæc responsio videtur facilior.

Dices secundò: Materia subministrata à D. Virgine non potest concurrere in instanti ad producendam formam corporeitatis; quia in illo instenti non existit, corrumpitur enim per introductionem formæ corporeitatis: nec ipsa D. Virgo habet actiuitatem in sua substantia ad producendam illam formam; sicut nec aliæ matres habent, vt docui in libris de Anima, & in meo Commentario 3. disp. 4. quæst. 2. num. 40. ergo non potest dici, quod concurrat physicè.

Respondeo hanc difficultatem æque probare, quod aliæ matres non concurrant effectiuè ad formam corporeitatis producendam; vnde non facit ad suppositum: quia non asserimus D. Virginem concurrere, nisi sicut aliæ matres.

Ad rem ipsam, est valde verisimile, quod materiæ, siue semen sit, siue sanguis, siue aliqua alia, res, ex qua fit corpus organicum, partes aliquæ maneant, & sint de intrinseca ratione corporis organici, & partes aliæ corrumpantur, atque ex ijs, virtute actiua partium remanentium, formentur aliæ partes istius corporis.

QVÆSTIO III.

An Christus habuerit relationem filiationis creatæ ad D. Virginem.

QVandoquidem D. Virgo non potuerit esse mater Christi, vt iam ostensum est eam esse, nisi ipse esset filius ipsius: mater enim, & filius sunt correlatiua, omnes concedunt illum esse eius filium, & id etiam sequitur euidenter; quia natus est ex ipsa, vt proponitur tanquam articulus fidei in Symbolo omnibus credendum: sed quia habet esse filius à filiatione; & quia certum est Christum habere filiationem æternam, qua constituitur in esse secundæ Trinitatis personæ, & filius vnigenitus Dei, controuersia est, an ab illa filiatione æterna habeat etiam esse formaliter filius D. Virginis; an vero præter illam filiationem habeat aliam creatam.

Quæ difficultas supponere videtur, quod filiatio creata sit relatio distincta realiter à generatione passiua: nam, si non esset, non credo controuersiam vllam circa hoc futuram: non enim credo, quod Thomistæ, qui negant duas filiationes in Christo, negent generationem passiuam creatam, qua humanitas Christi generata est à D. Virgine. Quamuis autem illud suppositum non videatur mihi verum, propter dicta in Logica disp. de Relatione; tamen supponendo, quod esset verum, volo hic examinare, quid dicendum sit de hac quæstione; sed breuiter; quia fuse eam tractaui in meo Commentario 3. d. 8 q. 1.

CONCLVSIO.

19. Christus habet duas filiationes reales.

CHristus habet duas relationes reales; vnam æternam, a qua habet esse filius propriè dictus Patris; alteram temporalem, a qua formaliter habet esse filius Deiparæ. Hæc est Doctoris loco iam citato cum suis omnibus, quos sequuntur Lorca, & Suar. contra Thomistas communiter.

A *Probatur*: quia habet filiationem æternam, vt omnes concedunt, & patet; quia est filius æternus, & habet etiam filiationem temporalem; quia, qua homo, est filius proprius D. Virginis ab ipsa genitus, & dependens ab ipsa, tanquam à vera matre: ergo habet filiationem temporalem ad ipsam.

Probatur consequentia. Primò; quia alij filij ideo habent filiationem ad suas matres, quia sunt geniti ab ipsis, & dependent ab illis, tanquam à veris matribus.

Secundò; quia tota ratio, ob quam pullulat filiatio in aliis filijs est, quia habent similem naturam parentibus, acceptam ab illis mediante generatione: B sed Christus, qua homo, habet similem naturam D. Virgini, & eam acceperat ab ipsa per veram generationem.

Confirmatur: quia, quotiescunque ponitur fundamentum, & terminus cum ratione fundandi, & conditione omni necessario prærequisita ad eius resultantiam, ponitur necessario ipsamet relatio: sed filiationis temporariæ Christi ponitur fundamentum, nempe Christus, & terminus, nempe D. Virgo, & ratio fundandi, nempe humanitas in vtroque, & conditio, quæ sola præter hæc requiri potest, nempe generatio actiua & passiua humanitatis Christi: ergo necessario Christus habet filiationem temporalem.

Probatur secundò: quia, si Christus non esset filius C æternus; sed Spiritussanctus, vt bene posset esse, intelligendo per Christum personam diuinam, cui coniungeretur hypostatice natura humana, accepta per generationem à D. Virgine, haberet filiationem temporalem, vt fatentur aduersarij; quia aliàs non esset filius D. Virginis: non enim haberet vllam filiationem, neque æternam, neque temporalem; non posset autem esse filius absque aliqua filiatione: ergo de facto habet filiationem temporalem; quia est eadem ratio vtriusque casus.

Dices ad has probationes; ad primam quidem, non ideo solum alios filios habere filiationem temporalem; quia accipiunt naturam suam eiusdem rationis cum natura parentum per veram generationem; D sed quia non habent aliam filiationem; nec sufficere ad resultantiam filiationis fundamentum, & terminum cum ratione fundandi, & conditione generationis passiuè, & actiuè; sed vlterius requiri negationem filiationis alterius

Ad secundam vero probationem disparitatem esse, quod Spiritussanctus non habeat aliam filiationem, à qua denominaretur filius; Christum vero de facto habere.

Contra: quia eatenus requireretur negatio alterius filiationis, quatenus alia filiatio impediret resultantiam istius relationis; sed hoc est falsum; quia, etiamsi per impossibile haberent aliam relationem, E modo possent hoc non obstante nasci, & generari de nouo ab alio patre, non potest ostendi, cur alia filiatio impediret alteram: ergo cum filiatio æterna Christi non impediat, quo minus, qua homo, generetur à D. Virgine, non impediet etiam, quo minus habeat aliam relationem filiationis ad illam.

Confirmatur: quia generatio passiua æterna Christi, qua Deus est, non impedit generationem passiuam temporalem ipsius, qua homo est à D. Virgine: ergo nec filiatio æterna ipsius impediet, quo minus habeat aliam filiationem ad D Virginem.

Probatur secundo conclusio, soluendo fundamenta aduersariorum.

20. *Primum est*, quod filiatio sit forma respectiua, nata denominare suppositum; non vero naturam: ergo, cum Christus sit vnum suppositum, quamuis habeat duas naturas, non potest habere duas filiationes.

Respondeo negando consequentiam; quia non est inconueniens, quod idem suppositum habeat duas formas respectiuas, quando habet duas sufficientes rationes, ob quas illas haberet: nam idem suppositum hominis habet relationem similitudinis cum alio homine, & dissimilitudinis cum bruto. Christus autem habet duas rationes sufficientes, ob quas habeat duas filiationes: nam habet diuinitatem acceptam, mediante generatione æterna à Patre; & humanitatem acceptam, mediante generatione temporali, à matre.

Quod confirmatur per dicta in Logica, vbi ostendi idem suppositum Patris referri per diuersas filiationes ad plures filios, quos generat.

Dices: quamuis non esset inconueniens, quod idem suppositum habeat plures relationes, quando est capax earum, vt contingit in exemplis iam datis; tamen nequit illas habere, quando non est capax illarum: sed suppositum Christi est incapax filiationis realis temporalis ob immutabilitatem ipsius: ergo nequit habere illam.

Contra: quia, vt Christus habeat filiationem temporalem, non est necesse, vt filiatio illa subiectetur in ipsomet immediate; sed sufficit, quod subiectetur in humanitate ipsi vnita; sicut, vt habeat sapientiam creatam, non requiritur, quod sapientia illa in ipsomet immediate subiectetur; sed sufficit, quod subiectetur in humanitate, aut intellectu creato eiusdem: ergo incapacitas suppositi, quod est Christus ad recipiendam filiationem, non impedit, quo minus habeat filiationem temporalem.

Dices vlterius: licet sit verum, quod possit suppositum habere aliquas formas, à quibus denominetur, quæ non recipiuntur in ipso immediate; non potest tamen habere formam aliquam, quæ ex natura sua petit immediate subiectari in supposito, nisi suppositum sit capax eam immediate recipiendi: sed filiatio est talis; quia non est forma nata immediate recipi in sola natura, vt patet ex eo, quod natura nun dicatur filia, quod non esset verum, si in illa sola immediate reciperetur filiatio.

Contra: quia falsa est minor huius replicæ; nam certe filiatio filiorum creatorum immediate recipitur in sola natura ipsarum; neque enim potest recipi in ipsorum suppositalitate sola; neque in ipsa & natura; quia suppositalitas creata, vt suppono, est negatio, quæ non est capax in se vllo modo recipiendi vllam formam positiuam, vt est euidens; neque probatur sufficienter illa minor; nam posset in se habere filiationem, quamuis non denominaretur filia; potest enim ad habendam illam denominationem dependere ab aliqua alia conditione: sicut enim corpus Christi in triduo, licet coniungebatur hypostatice personalitati Verbi; non tamen dici poterat persona, aut suppositum; quia vt sic denominaretur, non sufficiebat coniunctio cum personalitate, & suppositalitate Verbi; sed requirebatur præterea, quod esset natura substantialis completa, vt diceretur suppositum; & prætetea, quod esset rationalis, aut intellectualis, vt diceretur persona: ita poterat humanitas habens filiationem dependere ab aliqua alia conditione, vt diceretur filia, nempe ab hac, quod esset personata, aut suppositata.

Confirmatur hoc: quia, quemadmodum actiones

A sunt suppositorum, & non naturæ secundum aduersarios, licet immediate procedunt, & subiectentur illæ, quæ sunt immanentes, in sola natura: ita filiatio potest esse suppositi, & ipsi soli tribuere denominationem filij, licet immediate subiectaretur in ipsa humanitate.

Confirmatur secundò: quia Spiritus sanctus, si incarnaretur, & nasceretur, qua homo, à D. Virgine, sicut natus est Christus, esset filius D. Virginis, non à filiatione æterna, quam non haberet; sed à temporali; licet illa temporalis non posset in supposito ipsius immediate subiectari magis, quàm in supposito Christi: ergo filiatio temporalis non est talis naturæ, vt immediate debeat subiectari in supposito; & ergo præterea filiatio, nata denomi-

B nate suppositum filium, potest immediate subiectari in natura illius suppositi; licet non denominet illam naturam filiam: aut si denominet naturam illam filiam, ergo falsum est, quod supponebatur in replica, quod humanitas non diceretur filia.

Dices tertio: si filiatio subiectaretur in sola natura, sequeretur, quod, si Verbum dimitteret illam naturam, suppositum humanum, quod tum esset existens, esset filius D. Virginis; quia esset suppositum habens filiationem terminatam ad D. Virginem; sed hoc est falsum; quia illud suppositum non esset natum ex D. Virgine; sicut nec Christus, qua homo, esset natus ab ipsa: si assumpsisset humanitatem eandem ab ipsa productam, postquam peperisset illam. Hæc replica est mere nominalis,

C nihil habens realis difficultatis. Circa eam plura dixi in meo Commentario supra *num.* 10. occasione responsionum *Suary & Fabri*, quas impugnaui.

Iam breuiter respondeo distinguendo sequelam: si sufficiat ad hoc, quod aliquod suppositum dicatur filius alterius similis naturæ cum ipso, quod habeat filiationem ad ipsum terminatam, concedo; si non sufficiat hoc; sed requiratur vlterius, quod illud suppositum sit natum, aut generatum ab ipso, nego sequelam: an autem primum sufficiat, vel alterum requiratur, est quæstio mere de nomine; & propterea non curanda; sed danda est cuique optio de modo loquendi, & conformiter discurrendum cum ipso.

Secundum fundamentum Thomistarum est, quod 21.

D duæ formæ eiusdem speciei nequeant esse in eodem supposito: sed duæ filiationes sunt eiusdem speciei: ergo nequeunt esse in eodem supposito. Hoc fundamentum fuse impugnatur à Scoto suprà, sed non meretur tantum laboris.

Impugnatur ergo breuiter; quia falsum est filiationem temporalem, & æternam esse eiusdem speciei.

Deinde maior est falsa, vt patet ex diuersis gradibus intensionis caloris, verbi gratia, qui sunt eiusdem speciei, & in eodem subiecto, & supposito reperiuntur.

Tertio, quia licet maior esset vera de eodem supposito, habente eandem naturam; tamen non habet apparentiam de eodem supposito, habente in

E se diuersas naturas: nam, si Verbum diuinum assumeret plures humanitates, quælibet ex illis haberet posset accidentia eiusdem speciei, tam absoluta, quàm relatiua cum accidentibus alterius, & illa accidentia omnia essent in eodem supposito diuino tam benè, quàm filiatio temporalis Christi est in ipso.

Tertium fundamentum est: quod negare duas filiationes in Christo est magis conforme assertioni, 22. qua definitur in Concilijs Christum non esse duas personas, nec duos filios: nam maior est vnitas realis vnius filij, si non habeat duas filiationes: ergo

Respondetur negando antecedens cum probatione; si loquatur, vt debet, de vnitate, quæ debet ipsi ascribi, hoc est vnitate, quæ excludat pluralitatem suppositorum, quorum quodlibet esset filius: quia pluralitas filiationum in vno supposito non tollit vllo modo illam vnitatem: & sicut non magis Christus est vnus sciens, habendo vnam scientiam, quàm habendo plures, vt de facto habet; quia illa pluralitas non tollit vnitatem suppositi magis, quàm vna scientia illam tollit: ita Christus non debet dici magis vnus filius ab vna filiatione, quàm à pluribus; quia illa pluralitas non tollit vnitatem suppositi ipsius, quandoquidem ponatur in eodem ipsius supposito.

Obijcies: præterea contra conclusionem: si haberet duas filiationes, esset duo filij, quod est falsum. B

Respondeo negando sequelam; quia sicut habens plures scientias non dicitur plures scientes; sed vnus sciens: ita habens plures filiationes non debet dici plures filij.

23. *Obijcies secundò*. Ideo Pater non fuit incarnatus; quia aliàs esset confusio proprietatum, quandoquidem eadem persona esset Pater, & Filius: ergo filius non est filius alia filiatione, quàm æterna; quia aliàs esset confusio proprietatum; quia esset filius vna filiatione respectu matris, & alia respectu Patris æterni.

Respondeo negando consequentiam; quia ex hoc, quod filius haberet illas duas filiationes, nulla prorsus inde confusio oriretur, quam vitare vllo modo esset conueniens: sed oriretur aliqua confusio ex incarnatione Patris; quandoquidem deberet vocari filius; quia nasceretur ex D. Virgine, qua homo est; & hinc posset dari occasio dubitandi, quod esset filius æternus, quod incarnaretur, quod esset inconueniens in casu, quo Pater incarnaretur.

Obijcies tertiò: Christus non habuit aliam filiationem temporalem ad matrem, quàm relationem realem terminatam ad ipsam: sed illa fuit destructa mortuo Christo: ergo post mortem nullam habuit relationem ad illam; quia, si vllam haberet, vel eandem, vel aliam: sed neutrum dici potest; non eandem; quia post mortem non habuit naturam à D. Virgine; sed à Deo, resuscitante humanitatem ipsius; non diuersam; quia sic non esset eodem modo filius D. Virginis, quo ante. Sed, si non habuit relationem realem post mortem ad D. Virginem, non habuit ante: nam tam est filius post mortem, quàm ante.

Respondeo, negando consequentiam, & ad probationem eius dico, quod eandem habuit; nam, quotiescunque existit natura accepta semel per generationem ab aliquo parente, & existit parens, semper resultat eadem relatio, siue interrumpatur existentia illius naturæ, & conseruatur postea ab altero; siue non. Per quod patet ad probationem, qua probatur, quòd non habuit eandem, cuius consequentia est negada.

Obijcies quartò: Ideo non esset relatio filiationis temporalis in Christo; quia aliàs non posset dici filius D. Virginis. sed hoc est falsum; quia, sicut Deus dicitur dominus creaturæ absque relatione reali ad creaturam: ita Christus posset dici filius D. Virginis absque relatione reali ad ipsam.

Respondeo, negando consequentiam; quia ideo Deus dicitur Dominus absque relatione reali; vel quia non requiritur relatio realis ad illam denominationem, quandoquidem nec ipsi domini temporales habent esse tales ab aliqua relatione reali, vt communiter tenetur; sed à denominatione extrinseca, desumpta ab actu voluntatis eorum, qui instituunt eos dominos; vel quia non est capax relationis realis propter immutabilitatem ipsius: sed Christus, qua homo, est capax relationis realis, vt & aliarum formarum, ad quas est mutabilis; & præterea denominatio filij est denominatio proueniens in alijs filijs à relatione reali in ipsis reperta, vt in tota hac quæstione supponitur: ergo non est eadem ratio de Domino, & filio, quantum ad hoc.

QVÆSTIO IV.

An Christus sit filius adoptiuus Dei.

QVia egimus de filiatione naturali Christi respectu matris, satis conuenienter ea occasione agemus, de eius filiatione adoptiua, antequam aggrediamur reliqua, quæ per se magis spectant ad præsentem disputationem. 24.

Vt resoluatur hac quæstio, quam mere nominalem esse probaui in meo Commentario 3. d. 10. n. 18. aduertendum in Concilio Francofordiensi aliqua circa hanc materiam tractata fuisse, quæ Authoribus occasionem præbuerunt, quibusdam suam sententiam confirmandi, alijs censurandi oppositas; & quamuis de eius authoritate ab aliquibus dubitetur, propter rationes in eodem Commentario propositas; tamen suppono iam, quod fuerit legitimum; quia hoc non præiudicat resolutioni C quæstionis; sed supponendum tamen præterea, quod, quidquid statuerit de hac re, fuerit in ordine ad condemnandam hæresim duorum Episcoporum Hispanorum, Felicis Vrgelitani Episcopi, & Elipandi Archiepiscopi Toletani, qui docuerunt Christum, vt hominem, non esse filium naturalem Dei, sed adoptiuum. Acta vero huius Concilij, quæ adhuc extant, consistunt in quadam Epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, & alia epistola Adriani Papæ, & quodam libro intitulato *Sacrasyllabus*, quæ omnia extant in tomo tertio Conciliorum sectione secunda partis primæ.

In his ergo actibus declaratur, & varijs authoritatibus scripturæ probatur, quod Christus dominus sit vna persona, quæ sit Deus, & homo; & D quod non sit filius adoptiuus, sed naturalis Dei; & reprehenduntur dicti duo Episcopi, quod asseruerint ipsum fuisse filium adoptiuum tantum.

CONCLVSIO I.

NOn est definitum in his actibus, quod Christus, in quantum homo, sit filius naturalis, nec quod non sit filius adoptiuus. 25. Non est definitum in Concilio Francofordiensi, quod Christus, qua homo, sit filius naturalis Dei, nec quod non sit adoptiuus.

Probatur: quia non loquitur Concilium de ipso cum reduplicatione, qua homo; quæ autem essent falsa simpliciter, possent esse vera cum illa reduplicatione, qua homo; & quæ vera essent simpliciter, possent esse cum illa reduplicatione E falsa; nam est falsum simpliciter, quod Christus non sit Deus; sed est verum, quod non sit Deus, in quantum homo.

Dices: Concilium dicit simpliciter, quod non sit filius adoptiuus; sed hoc esset falsum, si esset filius adoptiuus, in quantum homo; quia, quæ dicuntur de ipso, in quantum homo, dicuntur de ipso simpliciter: ergo Concilium docet, quod non sit filius adoptiuus, in quantum homo, aut saltem hoc sequitur ex traditis in Concilio, quod sufficit.

Confirmatur ex ep. Adriani: *Quod si secundum eorum callidam tergiuersationem cuncta, quæ protulimus* (ad probandum quod esset proprius filius, & non adoptiuus Dei) *ad diuinitatem tantummodo filij re-*

ferenda opinantur, dicant vbi vnquam communi affectu dixerit nobis: Pater noster? Cur non dixit noster? quia aliter noster, aliter suus. Quibus verbis significatur, quod Christus, quatenus homo, non debeat dici filius adoptiuus, & quatenus Deus, naturalis. Vnde subiungitur. Hinc Paulus ait: *qui proprio filio suo non pepercit; sed pro nobis omnibus tradidit illum. Scimus enim, quod non sit traditus secundum diuinitatem, sed secundum id, quod homo verus erat. Illum nimirum, qui traditus est, id est hominem: ipsum Apostolus proprium filium protestatur*: ergo volt Pontifex Christum, etiam vt homioem, esse proprium filium, & non adoptiuum.

Contra: quia Concilium, & Pontifex intelligi debent loqui de Christo in sensu, in quo hæretici asserebant ipsum esse filium adoptiuum; illi autem asserebant Christum ita esse, qua homo est, filium adoptiuum, vt nullo modo esset filius naturalis; hoc ergo negauit Concilium, & Pontifex, docentes Christum, quatenus homo, non esse ita filium adoptiuum, quin vere esset etiam filius naturalis. Itaque totum, quod dicit Concilium, verum esset, etiam si Christus, qua homo, ita esset filius adoptiuus, vt per hoc ab eadem persona ipsius non excluderetur filiatio naturalis ratione diuinitatis, quam per se inclusit.

Nec sensus Concilij debet esse, quod Christus, qua homo, hoc est, inquantum includit personalitatem Verbi, & humanitatem, sit filius naturalis; quia hoc esset falsum, vt postea ostendam; nec erat necessarium ad intentum Concilij, & Pontificis, quod erat damnare sententiam hæreticorum præmissorum. Quod fusius confirmo ex alijs verbis Pontificis, eadem epistola in meo Commentario supra. Voluit ergo reuera tantum, quod Christus, qua homo, non sit filius adoptiuus, adoptione excludente ab eadem persona ipsius filiationem naturalem; & quod illa ipsa persona, quæ erat homo, erat filius naturalis; licet, inquantum homo non esset filius naturalis.

CONCLVSIO. II.

26. *Quomodo Christus, qua homo, sit filius naturalis Dei.* *SI per ly Christus, inquantum homo, intelligatur persona Christi, quæ est homo, aut Christus, inquantum dicit personam, quæ est homo, aut Christus non obstante, quod sit homo: certum est, quod sit filius naturalis Dei*, quia est Verbum æternum.

Et quomodo non est. *Si vero* intelligatur propterea quod homo, aut ex eo, quod sit homo, sine dubio non est filius naturalis, qua, aut in quantum, aut secundum quod homo; quia euidens est humanitatem non esse rationem, ob quam sit filius naturalis Dei.

CONCLVSIO III.

27. *SI per ly Christus, inquantum homo, intelligatur Christus, in quantum dicit præcise humanitatem, & personalitatem Verbi, Christus, qua homo, non est filius naturalis Trinitatis, aut etiam Patris æterni.*

Hæc videtur esse contra Recentiores communiter, quoad secundam partem.

Probatur prima pars de filio Trinitatis; quia nec filiatio ipsius respicit totam Trinitatem, tanquam Patrem, vt est euidens; nec humanitas ipsius procedit à Trinitate per generationem illam, quæ requiritur ad filium naturalem: neque enim est similis naturæ diuinæ Trinitatis similitudine specifica, vt patet.

Christus, vt dicit totum conflatum ex *Probatur secunda pars*; quia totum conflatum ex natura humana & personalitate sola non est similem natura Patri: ergo non est filius naturalis Patris: ad hoc enim requiritur similitudo in natura.

Confirmatur: quia tota ratio, ob quam illud totum esset filius naturalis Patris, esset; quia includeret filiationem naturalem: sed hoc non sufficit; quia totum conflatum ex corpore Christi, & filiatione illa in triduo mortis Christi, habuit filiationem, & eandem haberet totum ex natura equina, assumpta à Verbo, & illa, conflatum; quorum tamen neutrum esset filius naturalis. Quod si dicas non sufficere quidem filiationem; sed vlterius requiri, quod natura sit intellectualis: *humanitate, & filiatione æterna, non est filius naturalis Dei.*

Contra: quia non magis talis natura requiritur, quam quod natura sit similis naturæ Patris, & quod acciperetur per generationem veram à Patre, quæ generatio est origo viuentis à viuente in similitudine naturæ ex principio coniuncto.

Probatur præterea impugnando modos, quibus aduersarij conantur ostendere, quomodo Christus, vt sic, posset esse filius naturalis, quod feci in meo commentario supra *num. 36*.

CONCLVSIO IV.

CHristus inquantum homo in sensu præcedentis conclusionis, non est filius adoptiuus Dei, nec potest esse. Hæc est communior. 28. *Nec filius adoptiuus.*

Probatur: quia Christus vt sic, est persona habens ex ratione intrinseca ius connaturale ad vitam æternam, quæ est hæreditas, ad quam adoptari potest: sed nulla persona potest adoptari, quæ ex ratione intrinseca habeat tale ius: per adoptionem enim intelligitur collatio iuris ad hæreditatem alicui, cui ex natura sua non deberetur connaturaliter hæreditas, vt patet ex eo, quod omnes aliæ adoptiones præsupponunt in personis, quæ adoptantur, huiusmodi extraneitatem ab hæreditate, vt non debeatur ipsis connaturaliter. Quod si quis hoc negaret, excitaret tantum inutilem quæstionem de nomine.

QVÆSTIO IV.

An D. Virgo fuerit concepta sine peccato originali.

HÆc quæstio valde iodirecte spectat ad præsentem Disputationem; tamen quia non magis spectat ad alias, non incongrue hic agitari solet. Fusius cum Doctore de ea egi 3. d. 3. q. 1. Breuiter hic, quæ ad resolutionem sufficiunt proponam, relicta diligentiore examine authoritatum PP. pro vtraque parte ad doctissimum P. Hiquei ea de re tractatum.

CONCLVSIO I.

DEus potuit de potentia absoluta præseruare D. Virginem à peccato originali. 29. *Deus potuit præseruare D. Virginem à peccato originali.*

Hæc est communis, & patet, quia potuit in primo instanti, quo conciperetur dare ipsi gratiam sanctificantem, quæ est incompatibilis cum peccato originali, neque enim difficilius erat Deo infundere illam gratiam in illo instanti, quàm in quocumque alio instanti.

Probatur secundò, quia poterat ita disponere res, vt quamuis nasceretur sine gratia sanctificante, non haberet tamen peccatum originale: nam poterat inire huiusmodi pactum cum Adamo; si comederis de fructu vetito, tu, & posteri omnes, præter vnam virginem, quæ paritura est Messiam, quem ego mittam ad vos redimendos, priuabimini iustitia originali, & eritis sub seruitute diaboli, donec fueritis redempti: sed in hoc casu D. Virgo non esset debitrix habendi iustitiam originalem;

nec consequenter priuaretur in natiuitate iustitia originali, etiamsi gratia sanctificans non conferretur ipsi.

Conclvsio II.

30. *De facto concepta est sine peccato originali.*

D*E facto D. Virgo concepta est absque peccato originali; nec vnquam illo infecta fuit.*

Hæc est iam communissima contra PP. Dominicanos, qui aliàs deuotissimi in D. Virginem, in hac re videntur affectum erga D. Thomam, qui tenet oppositum conclusionis, præferre affectui erga illam: quantum ad hoc, neque enim dubitandum videtur, quin, si D. Thomas tenuisset hanc conclusionem, illi etiam eam mordicus tenerent, non obstantibus omnibus authoritatibus, quibus iam nituntur suam doctrinam stabilire, quibus adhiberent solutiones communes aliorum Doctorum.

Probatur: quia, quod magis cedit in laudem, & perfectionem D. Virginis, asserendum est, nisi ratio, vel authoritas concludat oppositum: sed eam fuisse conceptam sine peccato originali magis cedit in laudem, & perfectionem ipsius, vt est ex se euidens, & patet vlterius; quia sicut magis cedit in laudem & honorem, ac perfectionem ipsius, quod fuerit paulo post conceptionem sanctificata, & liberata à peccato originali, vt fatentur aduersarij, qui ita eam sanctificatam asserunt: ita cederet in honorem, & laudem eius, quod sanctificaretur pro primo instanti conceptionis. Præterea autem nec ratio, nec authoritas probat contrarium, vt apparebit soluendo fundamenta aduersariorum.

Primum fundamentum à ratione pro ipsis est; quod sequeretur Christum non futurum tam perfectum Redemptorem generis humani, si D. Virgo non esset concepta in peccato originali, quàm si esset: sed ad dignificandam D. Virginem non debet aliquid asseri, quod cederet in præiudicium Christi: ergo nec propter rationem præmissam, nec propter vllam debet asseri; quod D. Virgo fuerit concepta sine peccato originali.

Respondeo negando sequelam; quia eatenus non esset, quatenus non esset Redemptor D. Virginis: sed esset: nam propter merita ipsius conferretur gratia D. Virgini in primo instanti conceptionis; & non includeretur in pacto communi inito cum Adamo, & posteris eius in Paradiso. Imò hæc redemptio præseruatiua, vt dicam, qua scilicet fieret, ne D. Virgo esset obnoxia peccato, cui aliàs esset obnoxia, est excellentior redemptio, & sine vllo detrimento filij, magis cedens in honorem D. Virginis, vt videtur euidens. Et cum hac redemptione stat optime, quod Christus aperuerit omnibus ianuam regni cælestis: nam illa apertio non consistit in alio, quàm quod nemo post lapsum primi parentis absque merito Christi poterat ingredi regnum cæleste, aut habere ius illud vnquam ingrediendi; & quod per meritum ipsius poterant aliqui ingredi, & habere ius ad ingrediendum: sed hoc esset verum, quamuis D. Virgo esset concepta sine peccato originali: quia Christus suo merito obtinuerat hoc priuilegium ipsi, & consequenter vt haberet ius ingrediendi regni cælestis.

31. *Secundum fundamentum est*, quod esset eadem ratio, cur D. Virgo, ac reliqui homines conciperentur cum peccato originali; nempe quia nata est ex carne infecta peccato originali, & mediante cooperatione maris, & fœminæ; & quia passa est effectus peccati originalis; erat enim obnoxia fami,
A siti, dolori, sicut & cæteri homines: ergo.

Respondeo negando antecedens pro prima parte; quia esse conceptam ex tali carne, & mediante tali cooperatione, non est causa adæquata, cur aliquis concipiatur in peccato originali, sed quia vlterius non est collata illi gratia sanctificans in primo instanti conceptionis; & quia non fuit exemptus à pacto inito cum Adamo: & sicut non est eadem ratio de D. Virgine, & de alijs hominibus, secundum aduersarios, quantum ad sanctificationem à peccato originali paulo post conceptionem: ita non est eadem ratio de illa, ac illis, quantum ad ipsam conceptionem.

Quantum ad secundam partem antecedentis dico
B ex illis effectibus non colligi peccatum originale fuisse incursum; quia aliàs Christus Dominus incurreret peccatum originale: habebat enim illos effectus; & ipsi iustificati à peccato originali patiuntur illos effectus, & alios peiores.

Tertium, & principalissimum fundamentum consistit in varijs authoritatibus scripturæ, & PP. quibus significatur vniuersaliter quod omnes descendentes ab Adamo per propagationem seminalem sint infecti peccato originali pro aliquo instanti, aut tempore: Rom. 5. *In Adam omnes peccauerunt.* Damasc. cap. 10. & 48. *Spiritus sanctus purgauit eam*: sed purgatio præsupponit peccatum. Aug. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur,*
C *cum peccato originali nasci.* Item Aug. super illud Ioan. Ecce agnus Dei: *solus innocens*, scilicet Christus, *quia sic venit*: ergo D. Virgo non fuit innocens à peccato originali in conceptione. S. Leo serm. de natiuit. Domini: *Sicut à reatu nullum liberum reperit: ita pro liberandis omnibus venit*: ergo non reperit liberam D. Virginem.

Respondetur ad primum locum Pauli, eum posse intelligi cum distributione accommoda, vt dicitur 32.
de omnibus vniuersaliter, excepta vna D. Virgine, de qua, & alijs omnibus non erat eadem ratio propter excellentiam ipsius ratione maternitatis.

Responderi potest secundò, facilius negando consequentiam: nam, quamuis verum sit, quod peccauerit in Adamo, sicut est verum de iustificatis;
D non tamen inde sequitur, quod fuerit concepta cum peccato originali; quia posset præueniri per gratiam sanctificantem infusam in ipso primo instanti conceptionis. Itaque ex eo, quod quis peccauerit in Adamo, sequitur manifeste, quod sit futurus aliquando peccator, nisi præueniatur per gratiam; si vero præueniatur per gratiam, id non sequitur.

Ad secundam authoritatem Damasceni nego minorem; posset enim dici purgari per hoc, quod per Spiritum sanctum impediretur, ne esset infecta peccato.

Ad tertiam Augustini. Respondeo eum intelli-
E gendum, nisi Spiritus sanctus ex priuilegio particulari id impediat.

Ad quartam eiusdem Aug. nego consequentiam; quia sensus Aug. est, quod Christus sit solus ex ratione personæ, & dignitatis suæ innocens sine dependentia à beneuolentia particulari alicuius alterius; sic autem non esset innocens D. Virgo, quanquam nunquam infecta esset peccato; quia ex merito Christi haberet illam innocentiam, & liberalitate particulari Dei, non debita connaturaliter ipsius propriæ personæ.

Ad quintam Leonis Respondeo, eum tantum velle, quod nullum ex se, & independenter à meritis suis liberum reperit, cum quo stat, quod D. Virgo

fuit concepta sine peccato originali, vt manifestum est.

Iuxta hoc exponi possūt omnes aliæ authoritates.

Confirmatur autem hac expositio; quia sunt plurimæ PP. authoritates, vt patet ex Rosario P. Cauelli, quæ æquè videntur eximere D. Virginem à peccato originali, ac hæ authoritates, vel vllæ videntur eam illi obnoxiam facere; quas propterea, aliter quam sonant, aduersarij tam bene exponere debent, quàm nos tenemur exponere has, aut alias vllas authoritates. Vnde necessarium est, ne SS. PP. sibi contradicere dicantur, quod aliquæ ex his authoritatibus, siue nobis fauentes, siue aduersarijs aliter exponantur, quàm verba sonant: sed potius debent sic explicari authoritates fauentes aduersarijs, quàm nostræ; quia si explicentur aduersariorum authoritates, id cedet in maiorem dignitatem D. Virginis: si vero explicentur nostræ authoritates, & non explicentur aduersariorum, sed intelligantur, vt sonant; non orietur hoc emolumentum laudis D. Virginis, nec aliquod aliud æquiualens: ergo potius debent explicari authoritates aduersariorum, quàm nostræ.

Obycies præterea ex ipsomet Scoto contra conclusionem: prius natura erat D. Virgo filia Adæ, quàm reciperet gratiam; quia prius natura recepit suum esse naturale, quàm gratiam: sed in illo priori habuit debitum habendi iustitiam originalem, & non habuit illam iustitiam: ergo habuit peccatum originale; quia carentia iustitiæ originalis debitæ inesse, vel est ipsum peccatum originale, vel nunquam est sine peccato originali.

Respondetur ex eodemmet Scoto distinguendo minorem: habuit illud debitum negatiue, hoc est, non erat aliquid pro illo priori, quod impediret debitum ita, quin, quantum est ex natura omnium, quæ habebantur pro illo priori, esset illud debitum positiue, nisi poneretur in instantibus sequentibus impedimentum gratiæ, concedo minorem: habuit illud positiue sic, vt posset absolute dici de illa in primo reali instanti temporis, quo concepta est; quod haberet debitum habendæ iustitiæ originalis, negatur.

33. *Plura exempla* ad confirmationem huius doctrinæ adducit Doctor, sufficit hoc vnum, quod ordinarie occurrit in hac ipsamet materia: non magis diua Virgo in instanti conceptionis est prius natura filia Adæ, quàm quilibet pro quocumque instanti reali, quo iustificatur à peccato originali, est prius natura filius Adæ: ergo non magis habet D. Virgo debitum pro illo priori naturæ, quàm quilibet alius pro alio priori: sed alij non possunt habere debitum tale, ratione cuius impediatur infusio gratiæ, quæ aliàs nunquam infundi posset; nec sic, vt possit dici de ipsis, quod in illo instanti reali habeant peccatum originale: ergo eodem modo dicendum est de D. Virgine.

Itaque de vtrisque dicendum, quod non habeant debitum positiuè pro illo priori; sed tantum negatiue, nisi forte proprius & facilius diceretur, quod non haberent debitum vllo modo pro illo priori; quia, vt haberent illud pro illo priori, proprie loquendo, non deberet, nec in posteriori naturæ infundi aliquod impedimentum ipsius; infunditur autem gratia.

Ex hoc autem habetur, quod D. Virgo non solum non habuit vnquam in seipsa peccatum originale: sed neque debitum habendæ iustitiæ originalis, proprie loquendo; quia Christus Dominus meruit, vt eximeretur ab vtroque.

Non habuit proprie debitum habendi gratiam originalem.

QVÆSTIO V.

Vtrum diua Virgo, aut Christus ipse, aut Sanctis Patribus meruerint Incarnationem.

I*Am agimus* de causa effectiua morali, qualis sola potest esse causa meritoria in proposito.

CONCLVSIO I.

34. D. Virgo non meruit substantiā Incarnationis; sed bene maternitatem.

D*iua Virgo non meruit vllo modo Incarnationem, quoad substantiam eius; sed bene tamen suam maternitatem.* Hæc est communis.

Probatur prima pars; quia non potuit mereri illam, nisi mediante gratia: sed decernebatur Incarnatio, quoad substantiam, antequam decernebatur dari vllam gratiam D. Virgini; omnis enim gratia collata ipsi, vt & reliquis hominibus, decernebatur propter merita Christi: ergo merita Christi præuidebantur futura, antequam propter alia decernebatur dari gratiam D. Virgini: sed non poterant illa præuideri futura, quin præuideretur ipse Christus futurus, quoad substantiam: ergo prius decernebatur futurus, quam poterant præuideri merita D. Virginis; & sic non decernebatur futuritio ipsius propter merita vlla diuæ Virginis.

Probatur secunda pars, ex Aug. de nat. & gratia, cap. 36. *concipere meruit, & parere eum, quem constat nullum habuisse peccatum*, Chrys. hom. 49. in Genes. explicante illud: Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco: *Sane propter hoc erit; quia virum non cognoscis: nam, si cognosceres virum, non fuisses habita digna, vt huic mysterio seruires.* Hier. ep. 22. ad Eustochium: *Propone tibi Mariam, quæ tanta extitit dignitatis, vt mater Domini esse mereretur.* Ambros. lib. de Virginibus: *Digna fuit, ex qua filius Dei nasceretur.* Vnde & Ecclesia de ea canit: *Vt dignum filij tui habitaculum effici mereretur.*

Probatur etiam ratione; quia sine dubio habuit merita eximia, antequam conciperet Christum, & nulla alia vnquam extitit, quæ potius deberet eligi in matrem Christi, quàm illa: ergo, quandoquidem nihil impediat, quo minus id mereretur, debet dici, quod id meruerit.

Dices cum Lorca: merita ipsius dependebant à Christo & Christus dependebat ab ipsius maternitate: ergo non est merita maternitatem.

Respondeo negando consequentiam; quia licet non fuerit Christus de facto, nisi dependenter ab ipsa; tamen multa merita ipsius non habebant talem dependentiam ab ipsa, quin possent esse sine ipsa, vt si nasceretur ab alia matre, aut si Deus vellet ipsum producere sine vlla matre, vt bene posset.

Itaque Deus sine dubio poterat decernere, vt Christus veniret, antequam determinaret, quo modo veniret, aut à qua matre; & poterat etiam videre, quod aliqua bona opera faceret, si veniret, quæ essent independentia à modo, quo veniret; & propter illa bona opera poterat dare gratiam, quibus vellet; & consequenter B. Virgini, mediante qua disponeret se, vt esset mater ipsius. Hoc autem supposito, nulla est difficultas, quin ipsa, mediante tali gratia, mereretur esse mater ipsius.

Maior est difficultas, an meruerit de condigno maternitatem.

Dico autem: eam potuisse mereri de condigno illam; quia quamuis opera ipsius quæcunque, facta ante maternitatem, non haberent ex natura rei proportionem vllam ad maternitatem; nec ipsamet poterat ea dirigere ad maternitatem, tanquam ad præmium condignum, & debitum ex iustitia illis, tamen Deus poterat eleuare illa ad illam dignitatem, & poterat reuelare illi, quod si illa faceret, mereretur de condigno maternitatem; hoc autem supposito, illa poterat illa dirigere in ordine ad hoc, & sic essent merita de condigno respectu illius.

Hinc autem valde probabiliter deducitur, quod de facto sic eam meruerit; quia quamuis non satis constet authoritate vlla, quod Deus eleuauerit opera eius ad talem dignitatem; tamen quia cederet in maiorem dignitatem D. Virginis, quod id faceret, & non constat ratione, aut authoritate oppositum, hoc ipsum sufficit pro fundamento ad id probabiliter asserendum.

B

CONCLVSIO III.

35. *Sancti Patres non meruerunt vllo modo incarnationem, quoad substantiam; bene tamen circumstantias aliquas eius meruerunt; de congruo tamen.*

Sancti Patres meruerunt incarnationem, quoad circumstantias aliquas, non quoad substantiam.

Hæc est communis.

C

Et patet prima pars; quia omnis gratia concessa ipsis, qua mediante mereretur, & sine qua non possent mereri, fuit data ipsis ob merita Christi; & consequenter fuit determinata substantia incarnationis, & fuerunt aliqua merita Christi præuisa, antequam videri possent vlla merita sanctorum Patrum: ergo non merebantur illam.

Secunda pars patet; quia Abraham meruit, vt Christus nasceretur ex semine ipsius, vt patet Gen. 22. *Quia obedisti voci meæ, in semine tuo benedicentur omnes Gentes*, quatenus scilicet ex semine eius nasceretur Christus, in quo, & per quem omnes gentes benedicerentur. Et Daniel. 9. videtur aperte colligi, quod ipsemet Daniel meruerit acceleratonem incarnationis: *Exaudita est*, inquit, *oratio tua, & abbreuiatæ sunt hebdomadæ septuaginta, vltra quas non differretur Christus*.

D

Probatur tertia pars; quia ex natura rei merita ipsorum respectu harum circumstantiarum non habebant condignitatem sufficientem; nec constat, quod Deus eleuauerit illa ad talem dignitatem ratione, aut authoritate; ergo solum de congruo merebantur illas circunstantias.

CONCLVSIO IV.

36. *Christus de facto non meruit vnionem hypostaticam, seu incarnationem.*

Christus nō meruit incarnationem.

E

Hæc est communis, & probari solet varijs authoritatibus. Sufficit hic proponere vnam ex S. Augustino lib. de correp. & gratia cap. 11. *Ille homo, vt a Verbo Patri coæterno in vnitate personæ assumptus, Filius vnigenitus esset, vnde meruit? quid egit ante, quod petijt, vt ad hanc excellentiam ineffabilem perueniret? Nonne faciente, aut suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cepit, filius Dei esse cepit?*

Probatur ratione; quia omnia opera Christi præsupponebant ipsum Christum existentem: ergo non merebantur ipsius existentiam; vt enim mererentur, deberet Deus propter illa moueri, vt daret existentiam Christo; sed non mouebatur per illa ad hoc, quandoquidem præsupponebant illam existentiam.

A

Confirmatur hæc conclusio per conclusiones sequentes.

CONCLVSIO V.

37. *Christus non potuit habere vlla opera antecedentia vnionem hypostaticam, quibus mereretur illam, etiam de potentia absoluta.*

Non potuit habere opera antecedentia, quibus illam mereretur.

Probatur: quia non poterat habere vlla opera meritoria quæ non dependebant ab existentia humanitatis ipsius: sed existentia humanitatis ipsius necessario dependebat ab vnione hypostatica; sicut enim forma accidentalis educta habet esse mediante vnione ad subiectum: ita existimo humanitatem Christi habere esse mediante vnione ad Verbum; & in hoc consistit dependentia humanitatis à Verbo, quantum ad entitatem intrinsecam ipsius: neque meo iudicio potest aliter explicari, quomodo intrinsece dependeret à Verbo. Posset quidem existere humanitas Christi sine dependentia à Verbo, & posset habere opera, quibus mereretur, si Deus vellet, quod vniretur verbo postea: sed de facto non extitit vnquam, nisi cum dependentia à Verbo: ergo non habuit opera aliqua antecedentia vnionem ad Verbum, quibus mereretur illam vnionem.

CONCLVSIO V.

38. *Christus non potuit mereri, etiam de potentia absoluta, vnionem hypostaticam per opera vlla sequentia, ac dependentia essentialiter ab vnione hypostatica.*

Nec subsequentia dependentia ab vnione hypostatica.

Hæc est communior contra Suarium. Eam fuse probaui in meo Commentario 3. disp 18. num. 52. vbi tenui oppositam conclusionis præcedentis, quantum ad potentiam absolutam; sed non tamen; nisi quia supponebam, quod existentia humanitatis Christi non dependeret ab vnione ad Verbum; & hoc supposito, bene id probaui: sed videtur mihi iam probabilius, quod sic dependeat.

Probatur conclusio; quia omnia opera talia, subsequentia incarnationem, essentialiter præsupponunt existentiam incarnationis pro quocumque instanti, quo elici possent, aliàs non essent sic subsequentia incarnationem: ergo non possunt esse meritoria incarnationis.

Probatur secundò: quia non possent opera subsequentia esse meritoria incarnationis, nisi propter ea præuisa futura Deus posset moueri, vt poneret incarnationem; sicut nec poterat Christus mereri sanctis Patribus, antecedentibus incarnationem, gratias ipsis collatas, nisi Deus videret illa opera futura, antequam conferret gratiam, & propter ea sic præuisa moueri posset ad conferendam gratiam: sed non poterat videre futura opera vlla Christi, sic dependentia ab incarnatione; quia non poterat ea videre futura, antequam videret ipsammet incarnationem futuram; quia aliàs non dependerent essentialiter ab incarnatione.

Obijcies pro Suario: Rex potest dare arma & equum militi in præmium victoriæ, quam ijs mediantibus consequeretur, & sine quibus eam consequi non posset: ergo Deus posset donare vnionem hypostaticam naturæ in præmium operum, quæ ea mediante faceret, quamuis posset illa operari sine illa.

Respondeo negando antecedens; quia, vt daret

ipsi illud præmium propter opera, tanquam propter merita, opporteret, vt antequam daret illud, videret opera futura, & deberet esse verum, quod ille miles mereretur, vel esset meriturus, vt daret illud: sed hoc est falsum; quia, antequam haberet illam voluntatem dandi arma, videre deberet, quod ipse haberet illa opera; non poterat autem hoc videre, quandoquidem victoria, vt supponitur, dependeret ab illa voluntate.

39. *Itaque reuera* Rex daos illa arma posset habere pro causa finali donandi illa, victoriam, quam videret posse haberi mediantibus armis, & sine illis non posse obtineri, sed non posset moueri ab illis meritis, vt daret illa arma; quia, vt sic moueretur, deberet videre illa futura, antequam vellet dare, quod implicat.

Dices: quamuis ante donationem non videret illa absolute futura; posset tamen conditionate, præsertim si Deus reuelaret victoriam futuram, si darentur arma: sed merita conditionate futura possunt esse causa meritoria sufficiens ad dandum præmium anticipatè.

Respondeo negando minorem; quia aliàs posset Deus quemcunque baptizatum paruulum, qui nihil vnquam operatus est mali, iustissime damnare propter demerita conditionate futura: nullus enim est talis paruulus, qui, si viueret, in aliquibus circumstantiis non demereretur: & similiter posset quemcunque paruulum, qui nec baptizaretur, nec vnquam in via absolute facturus esset aliquam actionem bonam, saluare propter merita conditionate futura, illa scilicet, quæ haberet, si poneretur aliquæ conditiones: nemo est enim, qui in aliquibus non exerceret opera bona, & meritoria, quod est absurdissimam. Posset quidem quis moueri ad dandum aliquid propter merita conditionate futura, & maxime ipsammet conditionem, ex cuius positione sequerentur, vt in casu Regis dantis arma, quibus victoria reportetur: sed non moueretur à meritis, tanquam à causa meritoria, sed potius tanquam à causa finali; ex amore enim victoriæ reportandæ daret arma, tanquam media, vt miles illam consequeretur, quod bene aduertendum, & medio iudicio tollit totam difficultatem huius rei quæ inde nasci videtur, quod non aduertatur differentia, quæ est inter motionem causæ finalis, & meritoriæ, consistens in hoc, quod causa meritoria moueat, non vt ipsamet ponatur, nec aliquod consequenter medium ad eius positionem; sed vt ponatur aliquid aliud; finalis vero moueat, vt ipsamet ponatur in esse, aut obtineatur. Vnde, quandoquidem in casu Regis ipse moueatur à victoria ad dandum arma, in ordine ad victoriam ipsam consequendam, manifestum est, quod non moueatur ab ipsa tanquam à causa meritoria. Et eodem modo, si Deus moueretur ex operibus conditionate futuris à Christo, si scilicet Christus existeret, ad incarnationem ponendam, manifestum est, quod moueretur ab illis operibus, tanquam à causa finali, & non tanquam à causa meritoria.

Differentia inter motionem causæ finalis, & meritoriæ.

40. *Quod confirmo* vlterius; quia, quando Rex daret arma militi propter victoriam iis mediantibus reportandam, posset tamen contingere, quod ille miles non consequeretur victoriam; quia licet Rex existimans probabiliter victoriam reportandam si daret illi arma, propterea daret arma; non tamen necessario sequeretur victoria, vt est euideos: Supposito ergo, quod non consequeretur miles victoriam; quæro, an arma essent ipsius, nec ne? si non sint: ergo Rex non donauit ipsi arma absolutè, contra suppositum casus; sed solum conditionate hoc modo: ego dono tibi hæc arma, si obtinueris victoriam; sic autem non faceret ipsum dominum armorum, antequam victoria poneretur in esse; & sic casus non esset ad propositum; quia non daretur præmium propter aliquid, antequam poneretur in esse. Si arma sint ipsius, vt casus videtur supponere: ergo factus est dominus armorum sine vllis meritis; quia non merebatur ante reportatam victoriam; nec ipsammet victoriam reportauit, aut vnquam reportabit, vt supponitur: quid autem absurdius, quàm quod alicui detur præmium propter merita, nec habita, nec vnquam habenda.

Obiicies: Iusti merentur gloriam, quæ daretur ipsis ratione gratiæ sanctificantis, per merita sequentia ipsam gratiam: ergo, quamuis decerneretur incarnatio, antequam viderentur merita ab ipsa essentialiter dependentia; tamen poterat Deus, etiam ratione illorum meritorum, decernere incarnationem.

Probatur consequentia; quia ideo non posset propter illa merita decernere incarnationem; quia debebat decernere ipsam, antequam videret merita dependentia ab ipsa essentialiter, & non poterat habere decreta distincta de incarnatione ponenda, quorum vno solo necessario poneretur: sed tam posset habere duo huiusmodi decreta, quàm duo decreta, quibus vellet dare gloriam propter gratiam sanctificantem, & merita ipsam sequentia: ergo, si hoc potest fieri, & illud poterit.

Respondeo, si Deus decreuerat dare iustis, ob gratiam sanctificantem antecedentem merita de condigno, gloriam correspondentem illi gratiæ, eum non decreuisse, vt daret illam propter merita; nec consequenter iustos illam mereri, nisi quatenus eliciunt opera, propter quæ Deus daret illam, nisi ante decreuisset dare ipsam propter gratiam. Si vero Deus decreuit dare gloriam ob gratiam solam casu, quo sola gratia reperiretur in iustificato decedente sine meritis, vt fit in paruulis baptizatis, & morientibus ante vsum rationis; sed decreuit tamen eam dare ob gratiam, & merita decedentibus cum gratia, & meritis; possunt quidem iusti mereri gloriam illam, quamuis daretur propter solam gratiam, si illa sola reperiretur sine meritis; quia non sequeretur inde, quod essent duo decreta, quorum quodlibet se solo sufficeret ad conferendam gloriam.

Vnde in forma respondeo distinguendo antecedens: quæ daretur ipsis ratione solius gratiæ ex suppositione meritorum, nego; si non essent merita, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia decretum de incarnatione est necessario prærequisitum, vt videantur merita ipsam consequentia, & se solo necessario debet inferre positionem incarnationis.

CONCLVSIO VII.

Posset Christus mereri incarnationem per opera aliqua ipsam consequentia, sed non dependentia essentialiter ab incarnatione, vt ibi gratia, per amorem, quo humanitas ipsius prosequeretur Deum. 41.

Posset mereri incarnationem per opera subsequentia, independentia ab incarnatione.

Hæc à fortiori deberet esse Suaris, & esse videtur contra Vasquem, & eos, qui existimant ex natura rei inter meritum, & præmium debere esse correspondantiam aliquam in valore.

Probatur: quia Deus poterat decernere humanitatem Christi futuram, non determinando, quomodo esset futura, an cum, vel sine vnione hy-

postatica, vt est euidens; poterat etiam decerne- A
te, quod haberet actum amoris supernaturalis; & poterat etiam eleuare illum actum ad valorem correspondentem productioni incarnationis, vt patet ex dictis in materia de merito: hoc autem suppusito, poterat videre illud meritum futurom, antequam determinaret vnionem illius humanitatis cum Verbo; & consequenter poterat propter illud decernere illam vnionem: sed, si hoc faceret, Christus mereretur incaroationem per opera sequentia ipsam: nam ille actus amotis, in casu proposito, sequeretur incarnatiooem, & dependeret ab ipsa; sed noo essentialiter, in qoo oulla apparet difficultas.

Dices: sequeretur motoa caosalitas inter incar- B
natiooem, & actum illum: nam verum esset dicere, quod incarnatio præcederet, & esset causa; aut (quod idem est) conditio sine qua non de facto eaisteret ille actus; & esset verum, quod ille actus esset causa, ob quam decerneretur incarnatio: sed hoc videtur absurdum ex principijs, quibus in physica oegauimus possibilem mutuam causalitatem.

Respondeo distinguendo sequelam inter causas physicas, quarum causalitas præsupponit existentiam physicam vtriusque, nego antecedens, & de ijs illa principia, de quibus in Physica, sunt intelligenda: loret causas, quarum voius causalitas præ-
supponit eaistentiam physicam actualem; alterius C
vero non præsupponit existentiam actualem, concedo sequelam, nec id est absurdum: in præposito autem caosalitas causæ meritoriæ non supponeret eaistentiam actualem ipsius; quia sufficeret existentia futura; causalitas vero incarnatioois respectu meriti illius præsupponeret existeotiam actualem incarnationis.

Confirmatur hoc; qoia Christus ipse merebatur D. Virgini gratiam, qua mediante, illa consentiret Angelo in Annunciatione, & illa gratia, quoad esse physicum, sicut & consensus D. Virginis, erat causa, aut saltem conditio necessario prærequisita de facto ad incarnationem, & meritum quodcunque Christi.

D

Obycies: seqoeretur, quod Christus de facto meritus sit incarnationem per opera sequentia, quod ab omnibus negatur.

Respondeo negando conseqoentiã: quia non erat vllo modo conueniens, vt Deus vellet decernero productionem humanitatis, aut bonorum operum ab ipsa procedentium, antequam decerneret ipsammet incarnationem, nee cederet io gloriam Christi maiorem, quod mereretur per opera huiusmodi consequentia incarnationem; est enim honoratius ipsi, quod Deus prius determinauerit incarnationem ipsius, quàm opera vlla; & sine dubio magis decens erat, quod incarnatio esset principium omnium operum, quàm quod vlla opera
essent principium, etiam meritorum, incarna- E
tionis.

Ob quam etiam rationem non est dicendum, quod propter opera vlla meritus fuerit continuationem, aut conseruationem incarnationis; licet sine dubio iuxta nostra priocipia de merito posset per opera, si Deus vellet, mereri incarnatioois vlteriorem incarnationis; quia, si requireretur vlla causa ex parte Christi ad illam conseruationem, nulla potius requiri deberet, quàm excelleotia ipsiusmet iocarnationis.

QVÆSTIO VI.

An conueniens, & necessarius fuerit aduentus Christi.

QVia conuenientia, & necessitas iocarnationis potuit esse motiuum Deo incarnandi Verbi æterni, satis opportunè in hac disputatione, vbi tractatur de causis iocarnationis, hæc quæstio proponitur.

CONCLVSIO I.

INcarnatio fuit conueniens. Hæc est communis, & certa. 42. Incarnatio fuit conueniens.

Et probatur sufficienter; quia facta est à Deo, qui sine dubio nihil, nisi conueniens, facere potest aliquid, quia non nisi ad bonum finem; quod autem fit ob bonum finem, conueniens est, quando præsertim non est in se malum.

Probatur secundò: quia conueniens erat, vt Deus hominibus manifestaret optimo modo bonitatem, misericordiam, & iustitiam suam, & eos à peccatis ad semitas iustitiæ, & veritatis reduceret: sed incarnatio ad hoc maxime conducebat; communicando enim tantam dignitatem naturæ humanæ, quantam vnione hypostatica acquisiuit, maxime ostenderat suam bonitatem, & communicando eam peccatoribus, summe declarauerat suam misericordiam; & denique exigendo satisfactionem Christi, ostenderat perfectionem supremam suæ iustitiæ.

Dices: magis ostenderet has suas perfectiones, si incarnaret plures personas diuinas.

Respondeo primò: hoc non obstare conclusioni; neque enim inde sequitur, quin ostenderit maximè illas incarnatione solius.

Respondeo secundò: distinguendo illam propositionem: magis intensiue, nego; extensiue, transeat.

CONCLVSIO II.

NOn fuit necessaria incarnatio simpliciter; nec quidem ex suppositione lapsus Adami, & posterorum; nec etiam ex suppositione, quod Deus vellet reparare illum lapsum, redimendo homines à peccato. 43. Non fuit necessaria simpliciter ad redimendos homines.

Hæc est communis, & videri posset qooad duas vltimas partes, esse contra Anselmum libro, *Cur Deus homo.*

Probatur prima pars; quia nihil poterat ad hoc necessitare Deum, nisi peccatum: sed noo erat necessarium simpliciter, vt committeretur peccatum; non enim erat sic necessarium, vt Deus crearet ho-
mines, aut vllam creaturam: libere enim condi- E
dit vniuersa.

Deinde, quamuis crearet homines non esset simpliciter necessarium, vt peccarent; multis enim modis Deus poterat impedire, quominus peccarent, & specialiter id posset facere si voluisset, vt bene posset, dare ipsis gratiam efficacem in omni occasione, qua possent non peccare.

Probatur secunda pars: quia etiamsi peccauissent, posset nullo modo eos redimere, sicut non redemit Angelos lapsos.

Probatur tertia pars; quia posset condonare ipsis peccatum non exigendo vllam satisfactionem pro ipso, & hoe, siue per infusionem gratiæ sanctifi-

cantis siue per condonationem extrinsecam; quid. enim posset hoc impedire? si autem hoc fecisset, incarnatio non esset necessaria vllo modo ad eos redimendos à peccatis.

Obycies pro Anselmo contra secundam partem: frustra fieret creatura rationalis, nisi posset peruenire ad beatitudinem: sed non posset, nisi redimeretur à peccatis, & Deus non potest aliquid frustra agere.

Respondeo distinguendo maiorem: nisi posset absolute, & simpliciter, quatenus posset non peccare; & si non peccaret, peruenire ad beatitudinem, transeat; nisi posset ex suppositione peccati, nego maiorem: nam Angeli de facto ex suppositione peccati, non poterant peruenire ad beatitudinem; & tamen non frustra creabantur; quia creabantur, vt peruenirent, si vellent, & ipsorum creatio cedit in gloriam Dei, & in ostensionem attributorum eius.

Obycies pro eodem contra tertiam partem: homo non poterat redimi, nisi satisfaceret; quia, nisi satisfaceret, esset iniustus; talis enim est, qui non reddit Deo, quæ debet; peccator autem debet Deo satisfactionem; sed dum est iniustus, non redimitur.

Respondeo negando maiorem, & distinguendo eius probationem: esset iniustus, si non condonaretur ipsi peccatum, concedo; si condonetur, nego.

CONCLVSIO III.

44. *Nec addandum satisfactionem de condigno.*

ETiamsi Deus non vellet hominem redimere, nisi mediante satisfactione, etiam de condigno, non erat necessaria simpliciter.

Hæc est communis, & videtur esse contra Anselmum supra.

Probatur prima pars: quia posset creare aliquem hominem, qui non descenderet ab Adamo, & non incurreret consequenter peccatum originale, & posset ipsi dare gratiam habitualem, & alia dona, quibus mediantibus eliceret multos actus bonos, & exponeret se morti ad satisfaciendum Deo pro peccatis hominum, & Deus posset propter illam satisfactioné liberare homines à peccato, dando ipsis gratiam habitualem; nec in hoc est vlla prorsus difficultas: ergo posset etiam, mediante satisfactione, redimere genus humanum sine incarnatione; & consequenter incarnatio non est necessaria simpliciter, vt sic redimantur homines.

Posset purus homo satisfacere pro peccatis hominum de potentia absoluta.

Probatur secunda pars de satisfactione de condigno; quia nihil impedit, quin talis hominis satisfactio, quamuis ex natura rei non esset æquiualens peccatis hominum, acceptaretur à Deo tanquam condigna, vt patet ex dictis in tractatu de merito, ex quibus solui possunt facile quæcumque obijci possunt contra hanc conclusionem.

Quæ etiam ratio probat, quod posset homo peccator, etiam descendens ab Adamo, satisfacere pro peccato suo, atque alienis; intelligendo per satisfactionem de condigno, talem, quæ si exhiberetur, non teneretur quis ex iustitia aliam satisfactionem pro peccatis exhibere; & etiam ex iustitia deberent remitti omnia peccata, propter quæ exhiberetur illa satisfactio: quia nihil prorsus impedit, quominus Deus iniret pactum cum peccatore, vt, si eliceret talia, vel talia opera, ipse vellet condonare omnia peccata; & quin etiam eleuaret dignitatem illorum operum moraliter ad æquiualentiam moralem cum illis peccatis.

45. *Obycies* pro aduersarijs varias PP. authoritates quas videre licet in meo Commentario, 3. disput. a. num. 32.

Confirmatur: quia, si pura creatura posset satisfacere pro peccatis generis humani de condigno, sequeretur Deum gratis, & sine vrgenti ratione fuisse incarnatum, & mortuum pro nobis. Sed hoc est contra Paulum; quia ad Galat. 2. probat Christum gratis mortuum, si lex Mosaïca sufficeret ad iustificandos homines, & eos saluandos.

Respondetur Sanctos Patres loqui de facto ex suppositione ordinationis diuinæ de facto habitæ; quia quandoquidem de facto Deus voluit, vt homines redimerentur mediante satisfactione condigna, & non voluit inire tale pactum cum puro homine, nec eleuare opera eius ad talem dignitatem, omnino nemo potuit satisfacere de condigno, nisi solus Deus; & hoc modo potest fortassis intelligi Anselmus, dum videtur tenere doctrinam contrariam conclusionibus præmissis.

Possent etiam intelligi de satisfactione, quæ ex natura sua esset æquiualens peccatis sine ordinatione vlla Dei, quo eleuarentur ad maiorem dignitatem, quam ex natura, & conditione personæ operantis haberent: nam sic nullius satisfactio, nisi Dei hominis, sufficere posset; & consequenter, vt mediante tali satisfactione liberarentur homines, necessaria erat incarnatio.

Ad confirmationem nego sequelam; quia, quandoquidem de facto Deus non voluit acceptare satisfactionem puri hominis; & voluit tamen mediante satisfactione redimere genus humanum, non gratis, sed necessariò decernenda erat incarnatio, & sufficiens motiuum Deo erat exigendi satisfactionem Christi; quamuis absolute eam posset non exigere, erat, quod eam exigendo, & decernendo propterea incarnationem, multo magis ostenderat bonitatem suam, & sic etiam dederat maximam occasionem hominibus dolendi de peccatis, & cauendi ab ipsis.

Ad probationem nego paritatem; quia Paulus loquitur de facto; conclusio vero nostra loquitur de potentia absoluta; quamuis autem, si lex de facto iustificaret, & saluaret, gratis venisset Christus ad iustificandum, & saluandum; non sequitur, quod quamuis lex posset saluare, & iustificare, modo Deus ita determinauisset, gratis venerit Christus, quando de facto non determinauerit Deus, quod lex sufficeret ad salutem.

Confirmatur. quia ipsimet aduersarij fatentur, quod Deus posset absque vlla satisfactione redimere genus humanum à peccatis, dando ipsis liberaliter gratiam sanctificantem; & tamen non admittent Christum gratis, & absque vrgenti ratione venisse: ergo, quamuis posset per aliam satisfactionem, quàm Christi redimere, non sequitur, quod gratis venerit Christus.

Confirmatur secundò: quia certum est, quod Christus potuit, etiam mediante satisfactione condigna, redimere genus humanum absque morte: nam effusio vnius guttæ preciosi sanguinis esset satisfactio sufficiens pro peccatis totius generis humani, & tamen nemo propterea dicere debet, quod gratis, & absque optima causa mortuus sit: ergo, quamuis posset Deus mediante alia satisfactione, quàm Christi, redimere genus humanum; non propterea tamen gratis, & sine causa

vrgenti(hoc eſt valde bona:nam alia vrgens habeſi non debet) venerat Chriſtus ad ipſius redemptionem.

46. *Obijcies ſecundò*: peccatum eſt infinitæ grauitatis:ergo nullus purus homo poteſt ſatisfacere pro illo:

Reſpondeo primò negando antecedens propter dicta in meo Commentar.in 3.d.19.n.37. quæ non placet hic repetere.

Reſpondeo ſecundo negando conſequentiam;quia ſicut peccatum poteſt eſſe infinitæ grauitatis ex eo, quod ſit contra Deum, qui eſt infinitæ dignitatis : ita poſſet actio aliqua creatoræ eſſe infinitæ perfectionis ex eo , quod reſpiceret Deum infinitæ perfectionis : nam ſicut creſcit malitia peccati ex dignitate perſonæ offenſæ ; ita creſcit perfectio amoris . & reuerentiæ, verbi gratia, ex dignitate,& perfectione perſonæ amatæ,& honoratæ.

Obijcies tertio : non poteſt aliquis purus homo ſatisfacere pro omnibus beneficiis acceptis à Deo: ergo nec pro peccatis omnibus à pari.

Reſpondeo negando antecedens, loquendo de ſatiſfactione , quam debet reddere, aut propter cuius omiſſionem deberet cenſeri ingratus: nam eo ipſo , quo propter beneficia omnia recepta habet gratias, & animum faciendi quidquid poteſt in obſequium benefactoris , ſatiſfacit ſic ſufficienter; gratitudo enim non exigit maiorem ſatiſfactionem.

Quod ſi non poſſet quis ſatisfacere pro omnibus beneficiis acceptis à Deo ; quia inde ſequeretur fortaſſis proceſſus in infinitum, quia ſcilicet illa ipſa ſatisfactio , quam exhiberet, eſſet facta mediante beneficio à Deo recepto , & illa non poſſet eſſe ſatisfactio pro illo ipſo beneficio, quamuis eſſet pro aliis; & propterea deberet adhiberi alia ſatiſfactio pro illo beneficio, quæ alia ſatiſfactio iterum eſſet ex alio beneficio , pro quo alia ſatiſfactio requireretur , & ſic infinitum ; vnde pro omnibus beneficiis nonquam poſſet reddi ſatiſfactio; ſi hoc , inquam, eſſet, neganda eſt conſequentia ; quia propter hunc proceſſum in infinitum non eſſet poſſibilis ſatisfactio pro beneficiis omnibus ; eſſet autem poſſibilis pro peccatis , quia ad hanc non requireretur talis proceſſus.

47. *Obijcies quartò* : non poſſet purus homo ſatisfacere pro peccatis , niſi mediante gratia habituali; ſed hæc non eſt principium merendi de condigno , niſi vitæ æternæ, nec conſequenter ſatisfaciendi de condigno pro peccatis. Hoc eſt vnicum fundamentum Vaſquis, qui reiicit omnia aliorum fundamenta.

Reſpondetur primo negando maiorem;nulla enim eſt ratio,cur gratia habitualis ad hoc requireretur de potentia abſoluta.

Reſpondetur ſecundo negando minorem : nam quamuis ex natura ſua haberet maiorem proportionem ad vitam æternã, de condigno merendam, quàm vllum aliud premium; tamen poſſet Deus ſine dubio hoc modo conuenire cum puro homine: ſi vis elicere actus ex gratia habituali prouenientes; propter quos ego aliàs darem tibi vitam æternam, aut augmentum eius, non in ordine ad hoc; ſed eo fine omiſſo, pro liberatione hominum à peccatis , ego liberabo ipſos à peccatis,& non dabo tibi aliud premium propter illos actos;& homo ille poſſet , etiam rationabiliter,& ex motiuo maximæ charitatis,acceptare illam conditionem;tum autem nulla eſt ratio,cur actus ille charitatis, quos eliceret , non eſſent merita de condigno reſpectu liberationis, tam bene , quàm de facto ſunt reſpectu vitæ æternę, in quo nulla prorſus apparet difficultas.

Obijcies quintò pro Cardinale Lugo : Grauitas peccati , quamuis non ſit infinita, eſt tamen tanta, vt non poſſit ſatisfacere quis pro ſuo peccato ; nec conſequenter pro alieno, ne ſcilicet vileſceret grauitas peccati, hoc eſt, minus æſtimaretur in opinione hominum iuxta illud Cypriani de operibus Cardinalibus Chriſti : *Cum originali morti nullum, niſi in Chriſti morte, potuerit eſſe remedium, &c.* quibus ſubiungit : *ſine hoc holocauſto poterat Deus tantum condonaſſe peccatum. ſed facilitas veniæ laxaret habenas peccatis effrænibus.*

Reſpondeo negando antecedens, & quamuis conuenientius ſit , vt fiat redemptio hominum propter illam rationem Cypriani ; tamen non inde ſequeretur , quin poſſet purus homo redimere ; nec propterea : deberet vllus parui facere malitiã peccati:quia,vt magnifaceret illam, ſufficeret cognoſcere,quod Deus eo grauiter offenderetur;& quod quis propter ipſum mereretur mortem æternam; nec poſſet ab ipſo liberari ſine magna Dei miſericordia, ex qua fieret,vt acceptaret opera puri hominis pro ſatisfactione, cum ex ſe non poſſent ſufficere; & denique quod eſſet tanta , vt propter liberationem hominum à peccatis poſſet conuenienter Deus incarnari,& pati mortem.

48. *Obijcies ſexto* pro eodem : Grauitas peccati eſt tanta,vt quamuis non ſit infinita, mereatur tamen pœnam æternam,& hoc maxime ex eo, quod talis pœna neceſſaria ſit ad retrahendos homines à peccato:ergo quamuis ſit finita; poſtulat tamen, vt purus homo non poſſit ſatisfacere pro ipſo de condigno, quia alioquin, ſi ſcirent homines, quod non eſſet tanta , quin purus homo , & præcipue peccator, poſſet de condigno ſatisfacere pro peccato, facile auderent Deum offendere.

Reſpondeo negando conſequentiam: quia quamuis ſi de facto ſcirent homines, quod purus homo & peccator poſſet ſatisfacere pro peccatis , facile auderent peccare; tamen quandoquidem de facto non ſit ordinatum, vt id poſſit facere purus homo, ſed requiratur ſatisfactio Chriſti , certe de facto non habent occaſionem ex hoc capite facilius peccandi : nam perinde eſt illis de facto , quod poſſet purus homo de potentia abſoluta ſatisfacere, ac quod non poſſet.

Confirmatur hoc : quia, quantum ad reddendos homines faciles ad peccandum , perinde prorſus eſt,quod ſciant Chriſtum ſatisfeciſſe pro peccatis, & quod cognoſcant purum hominem poſſe ſatisfacere ; imo magis deberent eſſe procliues ex eo, quod ſciant Chriſtum ſatisfeciſſe: nam, quod reddit eos faciles, eſt facilis expectatio veniæ; ſed facilius poſſunt expectare veniam ex ſatiſfactione Chriſti iam exhibita, quàm ex ſatiſfactione, quam poſſet exhibere purus homo , quamuis hæc eſſet ſufficiens; quia adhuc poſſent dubitare, an ille vellet ſatisfacere.

Et quemadmodum licet Chriſtus de facto ſatisfecerit ; debent tamen valde ſolliciti eſſe , ne peccent ; quia non ſufficit ipſis ſatisfactio Chriſti, niſi ipſimet ſatisfaciant eo modo, quo de facto debent ſatisfacere, quod non eſt facile factu, & non poteſt fieri abſque gratia particulari , quam Deus non tenetur conferre , non obſtante ſatisfactione Chriſti ; eodem modo , quamuis purus homo ſatisfaceret pro illis, ſicut Chriſtus, non deberent eſſe faciles ad peccandum ; quia hoc non obſtante deba-

rent ipsi alio modo satisfacere, sicut debent de facto.

Modo restat examinandum; an, supposito, quod Deus exigeret satisfactionem secundum iustitiæ rigorem, incarnatio esset ad hoc necessaria; esset autem sine dubio ad hoc necessaria, si pura creatura non posset sic satisfacere, & ipse posset; non esset autem, si vel pura creatura posset, vel ipse non posset; vnde hæc duo tantum discutienda sunt, an pura creatura possit sic satisfacere, & an Christus potuerit.

CONCLVSIO IV.

49. Purus homo posset satisfacere de rigore iustitiæ, si Christus potuit.

SI Christus potuit satisfacere pro peccatis humani generis de rigore iustitia, etiam pura creatura potuit.

Hæc videtur minus communis, sed patet ex iisdem principiis, quibus probatum est, quod possit pura creatura satisfacere de condigno: nam, hoc supposito, nihil impedit, quo minus posset satisfacere de rigore iustitiæ, præter illa, quæ impedirent, quo minus Christus ipse sic satisfacere posset.

CONCLVSIO V.

50. Christus sic satisfecit.

CHristus satisfecit de rigore iustitiæ pro peccatis hominum ita, vt, si Deus esset capax obligationis iustitia, teneretur acceptare satisfactionem Christi pro illis peccatis, & non posset exigere vllam vlteriorem satisfactionem pro illis, quam illam, quam Christus ipse voluit, vt exhiberent, nempe illam, quam debent de facto adulti peccatores exhibere. Hæc videtur minus communis inter recentiores authores.

Probatur, quia nulla conditio ex iis, quę requiruntur ad satisfactionem de rigore iustitiæ deest satisfactioni Christi: ergo.

Probatur antecedens discurrendo per omnes, quæ communiter dicuntur requiri.

Conditiones requisitæ ad satisfaciendum de rigore iustitiæ.

Prima est, quod fit ad alterum, hoc est, quod sit satisfactio alicuius realiter distincti alicui realiter à se distincto: hæc competit satisfactioni Christi, vt communiter tenent authores; quia licet persona Christi non fuerit realiter distincta à persona Verbi, cui Christus debebat æque satisfacere, ac Patri, & Spiritui sancto; tamen natura humana ipsius, à quo physice procedebat illa satisfactio, erat realiter distincta à tribus personis diuinis, quibus fiebat satisfactio: sed hoc sufficit pro alteritate requisita ad satisfactionem, etiam rigorosæ iustitiæ; sicut enim sufficit ad aliquam, quia aliàs nullo modo Christus satisfaceret: ita sufficit ad rigorosæ iustitiæ satisfactionem.

Confirmatur: quia non magis requiritur alteritas ad satisfactionem quamcunque, quàm ad obedientiam, sed hæc alteritas naturæ humanæ Christi sufficiebat, vt posset obedire Deo; ergo etiam vt satisfaceret.

Secunda conditio est, quod satisfactio fiat à persona, quæ offendit, aut debet illud, propter quod danda est: Hæc quidem conditio non competit satisfactioni Christi, quia ille non est, qui peccauit; sed non requiritur ad satisfaciendum de rigore iustitiæ, vt fatetur Suarez, & probatur, non quidem probatione ipsius, quam in meo Comment. impugnaui 3. d. 20 n. 46.

Sed quia, si creditor ineat pactum cum aliquo de recipienda ab aliquo satisfactione æquiualenti pro debito alterius, ille, cum quo init pactum, satisfacit de rigore iustitiæ pro debito illo, dando illam satisfactionem; nullus enim rigor iustitiæ potest ad vlteriorem obligare.

Dices: sine tali pacto non posset alius satisfacere de rigore iustitiæ: ergo est gratia particularis, quod creditor ineat tale pactum; sed gratia particularis exhibita à creditore impedit, quo minus satisfactio sit de rigore iustitiæ: rigor enim iustitiæ excludit omnem fauorem.

Respondeo distinguendo minorem: gratia sequens exhibitionem satisfactionis, concedo; antecedens, nego, ob rationem statim dandam circa conditionem sequentem.

Tertia conditio est, quod satisfactio sit talis, quam ex natura sua creditor teneretur acceptare absque vlla promissione, aut pacto suo. Hæc etiam conditio non conueniebat satisfactioni Christi; quia absurdissimum esset, quod Deus obligaretur sine sua voluntate ad acceptandam satisfactionem eius pro peccatis aliorum, etiamsi esset infiniti valoris: sicut enim vnus homo, cui fit iniuria ab altero plebeio, non tenetur acceptare humiliationem Regis pro satisfactione; sed potest exigere, vt ipsemet, qui intulit iniuriam, se humiliet, quamuis humiliatio Regis sine comparatione excedat illam alterius: ita Deus non tenetur satisfactionem Christi acceptare pro peccatis aliorum, nisi de hoc ineat pactum ante satisfactionem exhibitam, cuius contrarium minus recte tenuit Lorca. 51

Hæc tamen conditio non requiritur ad rigorem iustitiæ, vt minus bene sentiunt Vasquez, & Cardinalis Lugo; quia sufficit, quod creditor teneatur acceptare, supposito pacto antecedenti: quia videtur euidens ex terminis, quod si quis promittat, aut paciscatur de acceptanda satisfactione, aliàs æquiualente, aut excedente debitum, rigorem iustitiæ non posse exigere vlteriorem satisfactionem, & creditorem debere ex iustitia, si sit capax talis obligationis, esse ea contentus; & quamuis, si gratia exhiberetur post datam satisfactionem, qua gratia mediante creditor esset contentus illa satisfactione, quam aliàs non teneretur acceptare, tunc satisfactio non esset de rigore iustitiæ: quia, licet fieret, non teneretur creditor eam acceptare; tamen quando gratia fit ante elicitionem satisfactionis, qua mediante fit, vt teneatur creditor acceptare satisfactionem, illa gratia non impedit, quo minus satisfactio sit de rigore iustitiæ, vt patet satis euidenter hoc exemplo: quia, si quis ineat pactum cum aliquo, vt laboret pro ipso in vinea pro tanto, quamuis sit gratia, quod ineat cum illo tale pactum; quia posset non inire ipsum, & id posset cedere in bonum laboratoris; tamen tenetur ex rigore iustitiæ dare ipsi præmium, si laborauerit; quamuis non teneretur, si laboraret sine pacto isto.

Quarta conditio est, quod satisfactio non fiat ex bonis creditoris. Hæc conditio non impedit, quo minus satisfactio Christi sit rigorosa: quia quamuis omnia opera ipsius essent Dei, cui per illa satisfaciebat; tamen non erant ita Dei, vt obligaretur Christus de facto ad ea ponenda, nec etiam Christus vllo modo pareretur, nisi in ordine ad redimendum genus humanum; hoc autem sufficit, vt sint satisfactoria, etiam de rigore iustitiæ: sicut enim poterat Christus mereri, & de facto meruit à Deo per opera, quæ erant ipsius Dei, quatenus erant creaturæ, & essentialiter dependebant à Deo, quia non erant ita Dei, vt Christus obligaretur ad illa ponenda, ita poterat sa-

satisfacere, etiam de rigore iustitiæ, per eadem A opera.

Ratio à priori est; quia, quotiescunque redditur aliquid creditori æquiualens debito, quod aliàs non deberet ipsi reddi, præsertim ex pacto ab ipsomet inito, extinguitur totum ius creditoris, nec potest rigor iustitiæ exigere vlteriorem satisfactionem.

Quinta conditio est, quod opera satisfactoria non fuerint ex aliis titulis debita. Hæc etiam non impedit rigorem satisfactionis Christi: quia impertinens est ad rem, quod sint aliis titulis debita, nisi sint ita debita, vt quis teneatur ea ponere ita, vt aliàs peccaret: sic autem non erant debita opera Christi. B

Quod si quis etiam deberet hoc modo aliqua, quæ tamen non vellet soluere, & creditor conueniret cum ipso de condonando ipsi alio debito, modo talia opera fecisset, aliàs debita, sed non soluenda, omnino satisfaceret de rigore iustitiæ, faciendo illa opera, & gratissime diceretur oppositum.

Sexta denique conditio est, quod satisfactio non fiat ex gratuitè collatis. Hæc etiam non impedit; quia, etiamsi essent gratuitè collata; modo tamen sint in potestate eius, cui conferuntur, & cedant in emolumentum eius, qui illa contulit, & aliàs sint æquiualentia debito, omnino satisfieri potest per illa omni rigori iustitiæ, præsertim si fiant ex C pacto, & consensu antecedente creditoris.

Confirmatur: quia, si creditor donaret decem libras debitori, tot ipsi met debenti, certè quamuis donum illud esset gratuitum; tamen debitor etiam sine pacto soluens illa eidem creditori satisfaceret rigori iustitiæ ita, vt creditor deberet illam satisfactionem acceptare, & nihil amplius exigere.

QVÆSTIO VLTIMA.

De merito Christi.

QVia *satisfactio* Christi erat per modum me- D riti, & finis etiam aduentus eius fuit, vt mereretur aliis gratiam, & gloriam, hic non incommode de merito eius agitur.

Quod autem Christus meruit patebit ex authoritatibus postea citandis, & etiam; quia habuit omnes conditiones requisitas ad meritum: habuit enim libertatem operandi, & ea mediante elicuit multos actus bonos, & quamuis semper ab instanti conceptionis habuerit visionem beatificam, tamen erat adhuc viator, quoad corpus ipsius, & alias potentias præter intellectum, & voluntatem, imo & quoad voluntatem ipsam, qua parte erat capax tristitiæ; nec denique potest assignari vlla, quæ desit ex requisitis ad meritum. E

Difficultates ergo hic examinandæ sunt, per quos actus meruit; quando; quid; & quibus; & quantum ad primam de actibus, omnes fatentur quod meruerit per omnes actus bonos morales, quos elicuit, quia nihil impedit, quo minus quicunque talis ab ipso elicitus esset meritorius, & quidem de condigno respectu præmij cuiuscunque, ad quod Christus ipsum referebat. Sola difficultas est, an meruerit per actum amoris beatificum.

CONCLVSIO I.

CHristus meruit per actum amoris beatificum. 54. Etiam per amorem beatificum.
Hæc est Doct. 3. d. 18. cum suis contra Thomistas communiter.

Probatur, quia nihil impedit, nisi quod ille actus amoris non esset liber, qualis debet esse omnis actus meritorius, vt suppono ex dictis supra de natura meriti: sed est liber, quia quamuis voluntas videntis intuitiuè Deum, sicut vidit anima Christi, necessitetur moraliter ad Deum amandum; non tamen physicè, gratissime enim id diceretur: cum enim voluntas sit potentia libera ex se; nec cognitio, aut obiectum cognitum vllo modo determinet, nisi per modum causæ formalis sensibiliter allicientis; nec Deus, licet sit infinitus, allicere possit infinito modo, cum non alliciat, nisi secundum quod cognoscitur, non cognoscitur vero nisi cognitione finita, omnino non apparet, quomodo voluntas possit necessitari physicè ad amorem Dei intuitiuè visi.

Obijcies: quamuis amor beatificus sit liber physicè; tamen non sufficit illa libertas, vt amor illa sit laudabilis, ac meritorius: sicut nec est laudabile, aut meritorium alicui, quod nolit interficere integrum exercitum, quem posset physicè interficere, non vero moraliter.

Respondeo negando antecedens: sicut enim actus elicitus, mediante gratia efficaci, est laudabilis, & meritorius, quamuis eliciens necessitetur moraliter ad eum eliciendum, quia non necessitatur physicè; & qui succumbit graui tentationi, illaudabiliter, & demeritorie agit; quamuis necessitetur moraliter ad succumbendum: neque enim potest quis resistere tentationi absque gratia efficaci, loquendo de potentia morali: ita Christus potuit mereri per amorem beatificum, ad quem necessitatur moraliter, & etiam laudabiliter agere.

Ad exemplum illud; quo probatur antecedens. *Respondeo* negando, quod non laudabiliter nollet quis interficere; nam certe pessime faceret, si vellet interficere omnes, quamuis non posset: ergo benefaceret nolle interficere.

Obijcies secundò; Beati non possunt mereri vllo modo: ergo nec Christus potuit mereri per amorem beatum.

Confirmatur, quia Christus non potest mereri iam per amorem beatum: ergo nec vnquam potuit; quia est eadem ratio, quantum ad hoc, de omni tempore.

Respondeo negando consequentiam, & disparitatis ratio est, quod beati sint in termino, & extra viam præscriptam à Deo ad merendum; Christus vero non fuit in termino. Et hinc patet non valere consequentiam probationis.

Quomodo alij Authores defendunt Christum meruisse dilectionem Dei, videndum in meo Comment. 3. d. 18. n. 9. vbi eos impugnaui.

CONCLVSIO III.

CHristus meruit in primo instanti conceptionis. 55. Meruit in primo instanti conceptionis.
Hæc est communis.

Probatur prima pars, quia in illo primo instanti habuit anima Christi sibi cōmunicata omnia principia necessaria ad eliciendum actum meritorium, sine vllo prorsus impedimento: habuit enim visionem Dei, & creaturarum in ipso, & alias scientias, vt postea dicetur, ac virtutes, & dona pro illo instanti: nihil autem aliud requiritur, vt eliciat libe-

re actum meritorium, quàm hoc: ergo potuit pro A illo instanti mereri; sed si potuit, dicendum est, quod de facto meruerit; id enim cedit in maiorem perfectionem ipsius, & commendat maximopere charitatem eius erga nos, cum nec vnicum instans omittere voluit, in quo nobis non benefaceret.

Confirmatur: quia nulla causa, sine libera, siue naturalis debet necessario præcedere effectum immediatum suum tempore: ergo potest illum habere pro primo instanti, quo habet suum esse, modo habeat pro illo instanti cætera, quæ ad eius productionem requiruntur.

Obijcies: ad actum meritorium requiritur deliberatio & electio; hæc haberi nequeunt fine syllogismo practico, nec hic fine tempore.

Respondeo negando minorem pro vtraque parte; B pro prima quidem de electione, quia hæc non debet prærequirere discursum, nisi quando non habet cognitionem sufficientem fine discursu de natura actus eliciendi: Christus autem habuit cognitionem de perfectione actuum meritoriorum fine discursu in instanti conceptionis, quare poterat habere electionem fine discursu.

Quod etiam non sit vera minor pro secunda parte, patet; quia ad discursum sufficit, quod aliquis habeat tria iudicia de diuersis propositionibus, & quod ideo habet vnum ex illis, quia ad hoc determinatur ex suppositione, quod habeat alia duo: sed posset hoc habere in instanti, nec enim talia tria iudicia excludunt se inuicem, nec potest ostendi, ex quo capite non possent simul haberi.

56. *Obijcies*: si Christus haberet libertatem ad merendum in primo instanti, haberet libertatem ad peccandum; quia potuit mereri per actus præceptos; qui tamen non essent liberi, nisi posset illos non ponere; & consequenter peccare: sed non habuit libertatem ad peccandum pro primo instanti; ergo nec ad merendum.

Probatur minor: quia pro primo instanti habuit gratiam sanctificantem, quæ est incompatibilis cum peccato: ergo non potuit peccare pro primo instanti. *Circa hanc difficultatem* fusè discurri in meo Comment. supra n.21. & seq.

Modo breuiter respondeo primò, si argumentum valeret, secuturum, quod nullus iustus posset peccare pro vllo instanti, quo est iustus, quod est ab- D surdum.

Respondeo secundò negando minorem cum consequentia probationis: quia gratia illa collata est illi ex suppositione, quod non erat peccaturus, vnde, si peccaret in illo instanti, non haberet gratiam, quam habuit, quia non peccauit.

Ex hoc autem patet, quod non obstante gratia incompatibili cum peccato, potuerit peccare: sicut enim voluntas, liberè eliciens nolitionem aliquam pro aliquo instanti, potest pro eodem instanti elicere volitionem oppositam incompatibilem cum nolitione; non quidem ita, vt possit simul cum nolitione habere volitionem; sed ita, vt, si haberet volitionem, quam ex se posset habere tam bene, E quàm nolitionem, non haberet nolitionem: ita voluntas Christi pro instanti, pro quo habet gratiam, posset peccare, quia ex se non determinatur ad habendum gratiam; quia est ex se potens peccare, nec etiam infunditur ipsi charitas à Deo, nisi quia non determinauit pro illo instanti peccare: non ergo posset coniungere peccatum cum gratia: sed non peccando, quod erat in potestate ipsius, efficeret, vt non daretur gratia ipsi; vnde dependebat à libertate ipsius, quod daretur ipsi gratia, quatenus dependebat à libertate ipsius non peccare.

Dices: non erat prius natura potens peccare, quàm elicere actus meritorius; sed non erat potens elicere actus meritorios fine gratia: ergo prius habuit gratiam, quàm potuit peccare: & consequenter infusio gratiæ non erat dependens ab eo, quod non peccauerit. *Respondeo* negando maiorem, propter rationem iam datam; quia alias non posset in illo instanti peccare.

CONCLVSIO III.

Christus non meruit sibi visionem beatam, aut amorem beatificum, nec gratiam sanctificantem, nec vllum principium necessarium ad visionem, aut amorem illum, actu vllo positiuo. 57. Non meruit visionem beatã, amorem beatificum, nec vlla principia ad illos actus requisita actu positiuo.

Probatur: quia nullum actum debuit habere, aut habuit, quo mereretur ante ipsam visionem, & amorem beatificum; nec consequenter ante principia ad ipsos requisita; nec debuit Deus vidisse prius Christum habiturum vllum actum, quàm illos actus: sed, vt mereretur illos, deberet habere aliquos actus ante illos, aut saltem deberet videri à Deo prius, quod haberet aliquos actus, quàm præuideret, quod haberet illos: ergo.

Dixi autem: *actu vllo positiuo*, quia antequam habuit gratiam debebat præuideri, quod non esset peccaturus; vnde negatio actus peccaminosi posset dici meritum aliquod, propter quod conferretur ipsi gratia sanctificans: sed de hoc non agitur.

C *Obijcies*: posset Christus mereri visionem, & amorem, ac principia ad illa requisita per aliquos actus, & id esset ipsi magis gloriosum, & honorabile: ergo debet dici, quod meruerit illa.

Respondeo negando antecedens pro secunda parte: quia longe gloriosius est ipsi prius habere actus illos perfectissimos, quàm imperfectiores, quales essent quicunque, per quos illos mereretur.

Confirmatur efficaciter: quia debet habere aliquem actum, & principia eius fine merito, aliàs daretur processus in infinitum: nam quæro de illo actu, quo mereretur hos actus, an illum mereretur. Si sic: ergo debet habere alium actum, de quo idem quæram; & sic in infinitum. Si non: ergo aliquem actum habet fine merito: sed nullum potius debuit habere, quàm actus visionis, & amoris: ergo non erat honorabilius ipsi mereri visionem, & amorem, quàm non mereri. De quo plura in meo Comment. supra, sicut & de tota hac materia de merito Christi. Hic subiungam magis necessaria.

CONCLVSIO IV.

Christus meruit omnibus lapsis omnem gratiam eis latam illis, vt resurgant. Hæc est communis. *Probatur* ex omnibus principiis, quibus constat, quod omnis gratia ex natura sua, aut fine, ob quem confertur, sit gratia Christi: nam gratia Christi est illa, quæ confertur ex meritis Christi. 58. Meruit omnibus lapsis omnem gratiam collatam illis.

Probatur hic breuiter Eph.1. *Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos omni benedictione, spirituali in cælestibus in Christo.* In quem locum Ambr. *Omne donum gratia in Christo est, & si quis, spreto Christo, benedici se putat, errare se sciat.* Item 2. Tim.1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, quæ data est nobis in Christo Iesu.* Item Phil. 1. *Vobis donatum est in Christo non solum, vt in eum credatis, sed etiam pro illo patiamini.*

Probatur præterea, & confirmatur præmissa probatio ex Triden. sess. 6 capite 5. *Declaratur præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per*

Christum Iesum praeuenienti gratia sumendum esse, hoc est ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.

Conclvsio IV.

59\. *Christus meruit apertionem ianua regni caelestis, hoc est, ut ex vita omnium iustorum post solutas paenas temporales, debitas in purgatorio, si qua remanserant soluendae, animae ingrederentur statim caelum.*

Et apertionem ianuae caelestis.

Haec est communis & probatur, quia ante mortem, & ascensionem Christi nemo ingressus erat caelum, post vero ascensionem suam omnes tales statim ingrediuntur coelum; cum tamen possent ex natura rei vlterius detineri extra coelum, sicut detinebantur sancti Patres veteris testamenti, etiam post solutas omnes poenas: ergo signum est, quod ille id meruerit.

Conclvsio V.

60\. *Christus Dominus meruit Angelis gratias omnes illis collatas ad consecutionem vitae aeternae; & consequenter meruit gratias omnes collatas primis parentibus ante lapsum.*

Meruit Angelis, & primis parentibus ante lapsum.

Haec est satis communis inter Scotistas, quos sequitur Suarez, & non habet vllam difficultatem ex suppositione doctrinae superius traditae, quod Christus venisset, etiamsi Adam non peccasset, & quod sit primus praedestinatorum: nam, hoc supposito, poterant praeuideri multa merita ipsius, independentia à morte, passione, & quacunque passibilitate suae carnis, propter quae conuenientissimum esset, vt Deus omnes illas gratias conferret; quia id cederet in maiorem honorem Christi, & redderentur tam Angeli, quàm Adamus, etiam pro eo tempore, quo erat innocens, ipsi obligati.

Dices Christum, non habuisse vlla merita de facto, nisi dependentia à carne passibili; sed nulla talia erant praeuisa ante praeuisionem peccati Adae: ergo nullae gratiae, ante illam praeuisionem decretae, erant decretae propter merita Christi: sed Deus decreuit dare gratias omnes, quas contulit Angelis, & primis parentibus ante lapsum, antequam praeuidit lapsum eorum: ergo.

Respondeo distinguendo antecedens; dependentia per accidens, concedo; per se, & essentialiter ita, vt eadem numero merita aliqua, quae de facto habuit, non esset habiturus, quamuis veniret in carne impassibili, nego antecedens: nam certè sicut illi praedestinati, qui de facto nascuntur à reprobis, & dependent ab illis, non ita tamen dependent ab illis, quin essent futuri, etiamsi mansisset status Innocentiae, & non essent consequenter illi reprobi, vt tenet Scotus, & Scotistae omnes; ita actus plurimi, eliciti ab anima Christi, licet de facto dependerint à carne passibili, sicut & ipsa anima; quatenus scilicet de facto, supposito peccato, non essent, nisi caro Christi esset passibilis; tamen non ita ab illa carne dependent, quin, quamuis non esset caro Christi passibilis, sicut reuera non esset, si non fuisset commissum peccatum, eaedem numero actiones fuissent, quod videtur euidens.

61\. *Obycit* Vasques parabolam à Christo propositam Math. 18. & Luc. 15. de Pastore, qui relictis nonaginta nouem ouibus in deserto, abiit, vt quaereret vnam solam, quae perierat. Vbi per Pastorem intelligitur Christus Ambros. Gregor. Bed. Anselmum; per nonaginta nouem oues Angeli, & per vnam solam, quae perierat, natura humana lapsa, hoc est omnes homines: ergo non meruit Angelis gratiam; quia aliàs non deberet dici, quod Christus relictis Angelis venerit in mundum, vt quaereret ouem; sed quod venerit in mundum, vt tam Angelis, quàm hominibus mereretur.

Respondeo (admissa illa interpretatione, quae tamen reuera dura est; quomodo enim Angeli relinquebantur in deserto) negando consequentiam cum sua probatione: nam merito id dictum erat, vt significaretur, quod Christus venerit in mundum in carne passibili, vt quaereret hominem, qui perierat; & propter cuius salutem conueniens erat, vt Christus sic venisset; cum tamen non esset conueniens, vt sic veniret ad quaerendos Angelos bonos, qui nunquam perierant; alios autem Angelos non voluit quaerere vllo modo.

Obycies secundò ad Hebr. 2. *Qui sanctificat, & qui sanctificatur ex vno omnes*, hoc est qui sanctificantur per merita Christi, & ipse Christus, qui sic sanctificat, sunt ex vno, hoc est ex Adamo: sed nec Angeli, nec ipse Adam sunt ex illo vno: ergo non sanctificantur per merita Christi.

Respondeo negando consequentiam; quia loquitur Paulus ad summum de sanctificatis per meritum passionis, quo modo non sanctificantur Angeli, nec sanctificabatur Adam sanctificatione, quam habuit ante lapsum.

Sed neque locus ille vniuersaliter intelligi debet de omnibus sanctificatis per meritum passionis: nam sic sanctificatus est Adam post lapsum; & tamen non descendit ex semetipso: debet ergo intelligi accommode, vt dicitur, de aliis omnibus sic sanctificatis praeter Adamum; sicut intelligitur illud: *Caelum eegit omnia*, nempe praeter semetipsum.

Obijcies tertiò: S. Bernard. serm. 1. de Circumcisione. *Idem quippe, & Angeli saluator, & hominis*: sed hominis ab Incarnatione, Angeli ab initio creaturae: ergo Christus non meruit Angelis gratiam, qua saluabantur; quia aliàs saluarentur ab Incarnatione. 62.

Respondeo (omittendo difficultatem huius loci in omni sententia, de qua egi in meo Commentario 3. d. 19. num. 56.) negando consequentiam: quia S. Doctor voluit tantum, quod ab Incarnatione in carne passibili (eam enim, vt sic, ipse, vt & caeteri Patres communiter, considerauerat potissimum) fuerit saluator hominum; sed quod ab initio creaturae, hoc est, antequam decerneretur Incarnatio in carne passibili, erat saluator Angelorum. Vel potest intelligi, quod erat saluator Angelorum ab initio creaturae, quatenus ab initio creaturae, hoc est in mundi exordio, ita saluauerit Angelos, vt donauit illos vita aeterna, homines vero non sic saluauit, donec fuit incarnatus; quia antea nemo hominum consecutus erat vitam aeternam; nec potuit consequi, supposita ordinatione Dei praesenti.

Obycies quartò: sequeretur, quod Angeli non deberent consequi gloriam, antequam actu existerent merita Christi, propter quae consequerentur gloriam: sicut SS. Patres veteris testamenti non consequebantur gloriam, quam Christus ipsis promerebatur, antequam actu habuit merita sua: sed hoc est falsum.

Confirmatur: quia Scotus 3. d. 19. n. 11. dicit, quod gloria Angelorū non deberet ipsis dari, antequam merita, propter quae conferenda erat, ponerentur actu: ergo putat Christum non meruisse ipsis glo-

riam. *Respondeo* negando antecedens, & disparitas inter homines, & Angelos, quantum ad hoc, est, quod homines demerebantur gloriam peccatis suis: Angeli vero non ita. Vnde non erat eadam ratio differendi gloriam Angelorum, ac hominum: Sed nec erat necessarium, vt Deus eodem modo se gereret erga vtrosque; quamuis per merita Christi vtrique consecuturi erant glo-riam.

Ad confirmationem respondeo negando consequentiam: quia Scotus non asserit absolute, quod præmium gloriæ non deberet conferri ante positionem meriti omnis, propter quod esset conferendum; sed respondet tantum ad obiectionem oppositam sententiæ ipsius, qua tenuit, quod B Christus meruit gratiam Patribus veteris testamenti, quæ obiectio erat hæc: sequeretur quod Angelis mereretur gloriam, quod supponebatur absurdum.

Respondet autem Scotus, abstrahendo à veritate consequentis, negando consequentiam, & dando pro disparitate; quod, licet posset propter meritum non positum in esse; sed tantum ponendum, conferri aliquod præmium non summum, qualis erat gratia collata Patribus veteris testamenti; non inde statim sequeretur, quod præmium summum, qualis erat gloria Angelorum, deberet conferri ante meritum positum in esse.

CONCLVSIO VI.

63. Meruit etiã prædestinationem hominum, & Angelorum.

CHristus meruit prædestinationem hominum, & Angelorum ad gloriam, siue illa prædestinatio facta sit dependenter a meritis eorum, siue non. Hæc est conformior principiis conclusionis præcedentis, & omnibus, qui tenent Christum fuisse prædestinatum ante omnes alios.

Probatur ex illo Ephes. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* Quæ verba licet aliter explicari possent, quàm vt faciant pro conclusione: tamen si intelligantur, vt ipsa verba præ se ferunt, quo modo melius explicantur, si non sit D inconueniens, vt reuera non est, omnino probant conclusionem, saltem de prædestinatione hominum, de quibus videtur agere Paulus, non de Angelis: nam certe prædestinatio ad gloriam est maxima benedictio.

Probatur secundo: quia Christus fuit prædestinatus ante omnes alios, vt patet ex dictis, & in illo priori poterant præuideri merita ipsius futura: ergo poterat Deus propter illa prædestinare homines, & Angelos ad gloriam: sed, si poterat hoc fieri, dicendum est, quod de facto ita Deus fecerit; id enim cedit in maiorem honorem Christi, cui propterea homines, & Angeli essent magis obligati. E

Objicies: Deus non poterat eligere ad gloriam homines propter meritum Christi, nisi prius, quam prædestinaret, viderat meritum Christi futurum, & offerendum pro prædestinatis potius, quam pro non prædestinatis: sed non poterat hoc videre: ergo.

Probatur minor; quia Christus non poterat ordinare meritum suum pro aliquibus potius, quàm pro aliis, nisi quatenus viderat id magis Deo placere, quia id argueret in ipso imperfectionem, & non posset habere vllum motiuum, ob quod vnos præ aliis desideraret prędestinari.

Respondeo negando minorem: quia facile poterat ordinare meritum suum pro illis, quibus Deus A vellet propter illa merita aliquid conferre; nec ad hoc esset necessarium, vt cognosceret, quos in particulari placeret Deo prędestinare, nec vt haberet aliquod motiuum, propter quod determinate vnos præ aliis vellet prædestinari.

CONCLVSIO VII.

CHristus per totum tempus vitæ meruerat vsque ad mortem, sed non meruit deinceps. Hæc est communis omnium Theologorum. 64. Continuauit meritũ vsque ad mortem.

Et patet prima pars, quia, vt dixi supra, meruit in instanti conceptionis: ergo & deinceps semper vsque ad mortem.

B *Secunda pars* probatur Ioan. 9. *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est*, id est, donec viuo in hoc mundo vsque ad mortem. *Venit nox*, id est tempus post mortem, *quando nemo potest operari.* Qui locus est satis clarus pro conclusione, supposita illa expositione, quæ est Chrysostom. homil. 55. in Ioan. Augustin. tract. 44. in eundem. Hieronymi, Gregorij, & aliorum Patrum. Plures alias authoritates scripturæ, & Patrum videre licet apud Suarium. Non vero post mortẽ.

Ratio conclusionis non occurrit alia, quàm quod tempus viæ sit statutum à Deo hominibus, & Angelis ad meritum: ergo cum non esset necessarium, vt aliud assignaretur Christo, dicendum C est, quod fuerit ipsi etiam statutum.

Obijcies: Christus meruit per vulnus lanceæ, post mortem inflictum: nam meruit Sacramentis omnem efficaciam, quam habent: sed efficacia eorum fluxit ex illo vulnere, vt patet ex Leone Papa 4. c. 6. *Tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere eius profluxit sanguis redemptionis, & aqua baptismatis.*

Respondeo distinguendo antecedens: quatenus dependebat à voluntate Christi, cum viueret, qua voluit permittere, vt infligeretur suo corpori post mortem eius, concedo; secundum se, & independenter ab illa voluntate, nego antecedens, & consequentiam.

D *Quæritur hic*, an Christus oret oratione proprie dicta in cælis pro nobis. Videtur quod sic, ex Roman. 8. *Christus Iesus, qui mortuus est; imo qui & resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum.* Videtur, quod non; quia, si posset orare pro nobis, possemus orare ipsum, vt oret, sicut oramus sanctos; hoc autem est contra consuetudinem Ecclesiæ. An Christus oret pro nobis.

Respondeo hoc dependere ab eo, quod intelligitur per orationem proprie dictam: si enim nihil aliud sit, quam desiderium rei, quæ petitur, aut expressio desiderij talis facta illi, à quo res illa concedi potest, nihil impedit, quo minus Christus oret E in cælis oratione proprie dicta; nec impedit, quo minus id dicatur, consuetudo Ecclesiæ: quia illa in hoc ipso, quo petit, vt Christus misereatur, potest dici petere etiam, vt oret: quia oratio ipsius est genus misericordiæ; quandoquidẽ sit beneficium collatum indigentibus, & non merentibus illud.

Congruentius autem petit semper, vt misereatur; tum quia in hoc includitur, vt dixi, petitio orationis; & præterea significat per hoc, quod ille sit supremus Dominus, ad quem spectat beneficium conferre, & per hoc Ecclesia testificatur differentiam, quæ est inter Christum, & alios Sanctos. Si vero oratio propria dicta significat manifestationem affectus, seu desiderij rei obtinendæ, cuius collatio non est in potestate

physica, aut morali illius, qui manifestat desiderium, Christus non orat proprie, sed improprie, hoc est, quatenus merita ipsius, ante acta, tantum valent apud Deum, quantum si actu oraret, proprie loquendo.

Prier acceptio orationis mihi magis arridet; tum quia sic loca prædicta scripturæ intelligi poterunt in sensu proprio, nec aliquid impedit, quo minus sic intelligantur; tum quia gratis assereretur, quod oratio proprie dicta non significet talem manifestationem; tum quia, quod gratia petita sit in potestate orantis, non impedit, quo minus oratio ipsius sit proprie dicta; quia omnes concedunt Christum orauisse proprie in via; & tamen gratia, quam petebat, erat in potestate ipsius physica, qua Deus, & morali, qua bomo erat.

DISPVTATIO XXXIX.

De perfectionibus Christi.

Postquam egimus de substantia, & causis incarnationis, & Christi, iam agendum de perfectionibus accidentalibus eius, tam physicis, quàm moralibus; quia vero perfectiones eius physicæ partim spectant ad intellectum, partim ad voluntatem, prius agemus de iis, quæ spectant ad intellectum, postea de spectantibus ad voluntatem, & deinde de reliquis.

QVÆSTIO I.

De perfectionibus spectantibus ad intellectum Christi.

Qvod Christus Dominus habuerit visionem beatam ab instanti Conceptionis, est extra controuersiam; id enim exigebat connaturaliter vnio hypostatica; nec erat vlla ratio, cur non concederetur humanitati Christi, cum, ea non obstante, posset perficere opus redemptionis tam perfecte, quàm erat necessarium. Sed dubitari solet de perfectione visionis solet.

Conclvsio I.

1. Visio Christi erat perfectissima.

Visio creata Christi erat perfectissima omnium visionum creatarum, quæ fuerunt, vel erant vnquam. Hæc est communis.

Probatur: quia dignitas humanitatis Christi, orta ex vnione eius ad Verbum, exigebat vt esset perfectissima omnium.

Conclvsio II.

2. An comparatiue ad omnes visiones possibiles.

Ex suppositione, quod sit status in perfectione visionum omnium possibilium ita, vt aliqua sit, qua perfectior dari nequit, visio Christi erat ex omnibus possibilibus perfectissima negatiue, hoc est tam perfecta, vt non possit dari perfectior; non erat autem perfectissima positiue, hoc est tam perfecta, quin alia æque perfecta dari posset. Hanc credo esse communem.

Probatur prima pars: quia ex illa hypothesi visio tam perfecta dari poterat Christo; nam, si esset aliqua differentia inter intellectum ipsius, & Angelicum, ratione cuius non posset ex se tam perfectam visionem producere, quàm Angelus, facile erat Deo illam imperfectionem supplere concursu aliquo particulari suo, ratione cuius efficeret, vt intellectus Christi tam perfectam haberet: sed omnis perfectio tribuenda est Christo, quæ potest absque inconuenienti. An autem absolute concedenda sit ipsi visio summa negatiue, dependet à difficultate mere philosophica, an detur status in intensione qualitatum, ac in perfectione specierum, de qua, quia suo loco in Philosophia egi; hic supersedendum: nam sufficit ad dignitatem Christi, & quamcumque aliam considerationem Theologicam, dependentem ab hac re, scire, quod, si detur talis status, habeat perfectissimam negatiue, vt dictum in conclusione; si non detur vero, quod non habeat; quia impossibile est ex illa hypothesi, quod eam habeat; alias daretur status talis, & non daretur. Et quod dico hic de visione, similiter tenendum est à paritate rationis de quacumque alia perfectione Christi, spectante, siue ad intellectum, siue ad voluntatem.

Conclvsio III.

3. Non videt in Verbo omnia, quæ Deus videt.

Christus non videt in Verbo actus omnia, quæ Deus videt.

Hæc est communis inter Thomistas, Scotistas, & recentiores; sed non bene probatur à Thomistis ex eo, quod ex tali visione sequeretur comprehensio Dei, id enim non sequeretur, nisi sequeretur, quod visio esset infinitæ perfectionis; si autem hoc sequeretur; sequeretur quidem comprehensio; sed prius quam cognosceretur, quod sequeretur comprehensio, deberet cognosci, quod visio esset infinitæ perfectionis; & ex hoc ipso capite probaretur sine recursu ad comprehensionem, quod repugnaret talis visio.

Probatur melius; quia, si anima Christi actu videret omnia, quæ Verbum, seu Deus videt, vel hoc esset mediante vna visione, vel medianribus infinitis; non mediante vna *prime;* quia illa vna deberet esse infinitæ perfectionis sine imperfectione; esset enim vnica indiuisibilis visio, quæ æquinaleret infinitis cathegorematice visionibus; sed implicat, quod visio vlla creata sit tantæ perfectionis: omnes enim perfectiones infinitæ non inuoluentes imperfectionem sunt attributa soli Deo conuenientia; & necessario sibi identificant realiter omnes alias similes perfectiones infinitas.

Secundò: quia implicat visionem vllam creatam habere necessario tantam extensionem, quantam habet visio increata Dei; sed baberet, si tenderet in omnia obiecta, quæ intelliguntur à Deo.

Dices illam visionem, qua intellectus Christi videret omnia, non necessario tendere in illa; quia non tendit, nisi mediantibus respectibus separabilibus ab illa.

Contra: quia est impossibile, quod vllus respectus, qui non esset visio, possit sufficere, vt quis videat, quod ante non vidit: si enim posset hoc fieri, posset dici, quod intellectus videret sine vlla visione. Quod si respectus superadditi essent visiones, iam non videret omnia per vnam visionem, sed per plures.

Probatur iam, quod non posset videre per infinitas; quia quamuis probabile sit, quod de potentia absoluta possit dari infinitum actu; & consequenter ex hoc capite non implicaret, quod Christus videret omnia per infinitas visiones, implicat tamen ex alio capite; quia sequeretur, quod intellectus creatus Christi esset infinitæ perfectionis: quo enim plura intelligit, eo magis distrahitur, vt patet experientia: ergo per infinita categoremati-

ce obiecta distraheretur in infinitum; & consequenter, vt possit hoc non obstante infinita intelligere, deberet habere virtutem infinitam.

Obicies: non magis deberet visio infinitorum obiectorum esse infinita, quàm visio ipsius met Dei, qui est infinitus, & maioris perfectionis, quàm infinita numero obiecta; nec magis intellectus deberet habere virtutem infinitam, vt posset per infinitas visiones infinita numero obiecta intelligere, quàm vt possit videre Deum infinitum intuitiue; sed est de fide, quod possit dari visio creata Dei, & quod intellectus per ipsam possit Deum videre: ergo non implicat visio creata infinitorum obiectorum, nec requiritur virtus infinita in intellectu, vt possit per infinitas visiones videre.

Respondeo negando antecedens pro vtraque parte; pro prima quidem; quia satis facile intelligi potest, quomodo visio finita posset tendere in vnum obiectum infinitum; sed non potest intelligi, quomodo visio finita posset tendere in infinita obiecta distincta.

Pro secunda etiam; quia, si visio, qua videatur vnum infinitum obiectum, non debeat esse infinita, certum est non requiri virtutem infinitam in intellectu, vt per illam videat; secus autem est, si deberet videre per infinitas visiones.

Ad illud, quod additur in obiectione de maiori perfectione Dei, quàm infinitorum obiectorum distinctorum.

Respondeo id ita esse; sed non ex perfectione obiecti colligitur infinitas visionis, sed ex numero: nam certe facilius est videre vnum hominem distinctè, quàm mille lapides, quamuis vnus homo sit perfectior illis omnibus. Plura de hoc videri possunt in meo Commentario 3. d. 14 q. 1.

4. *Ex his sequitur*, quod Christus, qua homo, non videat omnia, quæ Deus videt scientia, quam vocant visionis, hoc est omnia præterita, præsentia, & futura; quia omnia illa sunt infinita: nam sunt infinitæ cogitationes futuræ; & certum est, quod virtus limitata, & finita intellectus, si non possit infinita obiecta categorematice simul intelligere, sit determinata ad certum numerum categorematice ita, vt simul non possit plura intelligere, quam 101. sed certum est numerum cogitationum futurarum per totam æternitatem excedere quemcumque numerum determinatum categorematice: ergo.

Nec etiam omnia, quæ Deus videt scientia visionis.

Aliomodo particulari Lugo probat hanc doctrinam, quæ est contra Thomistas communiter, & multos Recentiores: sed eum fuse impugnaui in Commentario meo supra *num*. 118.

Conclvsio III.

5. *Christus, qua homo, videt omnia in Verbo habitualiter, hoc est ita, vt nulla sit res, quam vult videre, & de qua interrogaretur, quam non statim videret.*

Videt omnia in Verbo habitualiter.

Hæc est certa ex suppositione, quod non videat actu omnia: quia dignitas, & perfectio ipsius exigit, vt hoc modo videat omnia.

Et hinc soluuntur obiectiones, quæ proponi solent contra doctrinam præmissam, qua dixi, quod non videat actu omnia, quæ videntur à Deo scientia visionis.

Vnam hic propono Christus non habuit ignorantiam vllam; sed haberet, si non cognosceret actu omnia futura.

Probatur maior ex Iustino Martyre q. 58. vbi ait impium esse Christo tribuere ignorantiam. Clemente Alexandrino in Pædagogo c. 6. asserente Christum, cum Deus esset, nihil didicisse fuisse consentaneum; sed, si haberet ignorantiam vllius rei, fuisset consentaneum potius, vt disceret scientiam oppositam.

Respondeo primò ex hoc argumento, si valeret, æque probari, quod Christus, qua homo cognouerit actu omnia possibilia; vnde, cum aduersarij hoc non fateantur, non debent hæc argumento vti.

Respondeo secundò directe negando antecedens: nam ex eo, quod habitualiter omnia cognoscat, tollitur ab ipso ignorantia; neque enim inter nos ipsos dicitur quis ignorare, quæ actu non cognoscit, modo ita habitualiter illa cognoscat, vt, si interrogaretur, statim dicere posset, quod de ea re dicendum esset.

Conclvsio IV.

6. *Christus habuit species omnes, quibus mediantibus posset abstractiue in proprio genere cognoscere quascumque res, quas vnquam actu cognouit, aut cogniturus erat in proprio genere; non habuit vero species rerum, quas nunquam cognouit, nec cogniturus erat sic; nec consequenter habuit species omnium rerum, quas posset cognoscere in proprio genere.*

Quarum rerum species habuit.

Hæc conclusio non solet ab authoribus proponi; sed per eam facile cognosci potest, quid dicendum sit de cognitione abstractiua Christi, quoad cognoscenda in proprio genere.

Probatur prima pars: quia cedit in perfectionem ipsius habere omnes illas species.

Probatur secunda pars: quia frustra communicarentur illi species non deseruituræ vnquam.

Probatur tertia pars: quia nulla est res, quam non posset cognoscere in proprio genere; certum autem est, quod actu non cognouerit, nec cogniturus erat in proprio genere omnia; quia aliàs cognouisset infinita: nam infinita sunt, quæ sic cognosci possent.

Confirmatur: quia, si haberet species omnium rerum, quæ possent cognosci in proprio genere abstractiue, haberet infinitas species; neque enim vna species potest repræsentare infinita distincta, aut plures etiam finitæ: sed multi negant posse dari infinitum actu, & qui concedunt illud esse possibile, negant tamen illud de facto dari; & sane sine necessitate non debet ab vllo dici, quod detur; nulla autem est necessitas, aut vtilitas infinitarum specierum in Christo.

Obicies: sequeretur, quod Christus haberet ignorantiam multarum rerum in proprio genere: sed hoc videtur inconueniens.

Respondeo primò negando minorem: quia non est inconueniens, quod habuerit ignorantiam talem rerum, quas aliàs cognouerit habitualiter in Verbo, & quarum cognitio actualis in proprio genere nunquam poterat esse ipsi vlli vsui; cognitio autem rerum, quas nunquam cognouit, nec cogniturus erat, non erat ipsi futura vsui, aliàs illam haberet, vt manifestum est.

Respondeo secundò negando sequelam: quia cognouerat illa habitualiter in proprio genere; quia dignitas Christi exigebat connaturaliter, vt nulla res esset, de qua si interrogaretur Christus, ex iis, quæ possent cognosci in proprio genere, quam ille in proprio genere non cognosceret, & cuius speciem tum non daret ipsi Deus, si eam non habuit ante, quod sufficit ad hoc, vt nullius

rei igootantiam, etiam in proprio genere, habetet.

CONCLVSIO V.

7. *Christus, qua homo, non videt omnia, etiam existentia, in proprio genere, cognitione intuitiua perfecta, qua est illa, qua terminatur ad res existentes, & prasentes, vt explicatum est in Tractatu de anima.* Hæc est Doct. 3. d. 14. q. 3. cum suis.

Probatur prima pars: quia, vt omnia hoc modo cognosceret, etiam habitualiter, debatent res omnes existere, quod est falsum.

Non cognouit omnia existentia intuitiue in proprio genere.

Probatur secunda pars: quia, ex rebus existentibus, multæ erant extia sphæram actiuitatis intellectus Christi; neque enin dicendum est, quod poterat extendete se, vt sic videat res omnes existeotes, & nimium distantes; nec erat necessarium, vt tales intuitiue cognosceret; neque Deus erat actu præparatos vt daret ipsi cognitionem talem terum existentium, valde distantium; quia vis intellectus non poterat se ad hoc extendere.

Dices non posse quidem Christum videre tes omnes existentes in proprio genete cognitiona intuitiua, mediantibus speciebus acquisitis, aot concutsu ipsatum rerom; bene tameo mediantibus speciebus infusis.

Contra: quia species, etiam per se infusæ, si darentur, de quo postea nou possuut determioare ad cognosceodas res existentes, & valde distantes: nam virtus intellectus oon sufficit ad hoc; nec visio vlla finita potest habere talem ratiooem, vt repræseotet res valde absentes, tanquam præsentes eo modo, quo repræsentari debent per visionem iotuitiuam in proprio genere. Plura de hoc videnda sunt in meo Commentario ad eandem Scoti quæstionem.

Christus potuit proficere in cognitione intuitiua rerum in proprio genere.

Hinc sequitur Christum potuisse proficere quotidie, quantum ad cognitionem huiusmodi intuitiuam, quæ optime vocari potest experimentalis; quia ea mediante experimur res existere, & esse præsentes: sicut experimur calorem per tactum: & iuxta hæc iotelligi potest illud Lucæ 2. *Iesus proficiebat atate, & sapientia coram Deo, & hominibus.*

CONCLVSIO VI.

8. *Christus habuit scientiam infusam per accidens de multis rebus, qua mediante cognosceret illas in proprio genere.*

Habuit scientiam infusam per accidens de multis rebus in proprio genere.

Probatur: Christus cognouit multa in proprio genere cognitione abstractiua ab instanti conceptionis, quæ non coguouerat per species acquisitas ab ipsomet, sicut & Angeli cognoueruot: hoc enim spectat ad perfectionem ipsius; nec est vllo modo inconueniens: sed illa non potuit tum cognoscere absque scientia per accidens infusa, hoc est tali, quam posset naturaliter acquirere; sed, vt illa citius cognosceret, infundebatur ipsi à Deo: ergo habuit scientiam per accidens iosusam.

CONCLVSIO VII.

9. *Habuit etiam de aliquibus rebus scientiam per se infusam, ac supernaturalem, qualem non posset naturaliter acquirere, qua mediante cognoscebat illas res in proprio genere.*

Et etiam per se infusam.

Hæc est communis contra D. Bonauenturam, Alenſem, & Nominales. Omitto probationes insufficientes, quas refutaui io meo Commentario 3. d. 14 num. 183.

Probatur primò: quia oon implicat talis scientia, & cederet in maioram perfectionem Christi, quod eam haberet: ergo est ipsi concedenda.

Probatur secundò: quia est verisimile, qood cognouerit intuitiue in proprio genere vnionem suam hypostaticam: sed illam noo poterat naturaliter cogooscere, aliàs Angelus posset illam cognoscere, quod supra negatum est com communi sententia: ergo eam cognouit mediaote scieotia infusa.

CONCLVSIO VIII.

Christus non habuit scientiam per se infusam de omnibus rebus, quas cognouit in proprio genere. 10.

Non tamen de omnibus, quæ cognouit in proprio genere.

Hæc est conformior Scoto 3. d. 14. q. 3. & eam tenent Scotistæ communiter, quos sequootur Vasq. & Cardinalis de Lugo contra Thomistas, & recentiores communiter.

Probatur: quia non habuit talem scientiam de hac propositiooe speculatiua: totom est maios sua parte; nec de hac practica: booum est amaodum: quas tameo cognouit in proprio genere, quia obiectum naturalis ordinis potest tam perfecte cognosci cognitione naturali, quàm est cognoscibile secundum se, & quatenos non dicit ordinem ad aliquid supernaturale; nec enim videtut, quod habeat, qua tale, vllam cognoscibilitatem, coi adæquate non correspondeat aliqua cognitio natnralis: ergo non potest cognosci, qua tale, per scientiam creatam superoaturalem, & per se infusam; quia omois cognitio talis esset perfectior, quàm vlla oaturalis, quæ posset haberi de ipso.

Obiicies: non impliear actum naturalem, & supernaturalem in substantia terminari ad obiectum idem materiale, & formale, vt patet ex eo, quod resoluimos suo loco de virtutibus per se infusis: ergo non impliear, quod illa propositio: totum est maios sua parte, possit cognosci, & per scientiam infusam, & per acqoisitam: quod si id non implicet, vtraque scientia de ipsa concedi debet Christo; & consequenter falsa est conclusio, & probatio eius.

Respondeo distinguendo antecedens: quando in illo obiecto materiali, aut formali iouoluitur aliqua ratio supernaturalis, aut infinita, concedo aotecedens; quando non, nego antecedens, ac consequentiam: quia in illa propositione non inuoluitur vlla talis ratio.

Obiicies secundò: Deus ipse scientia supernaturali sua, & iofinita cogooscit, quod totum sit maius sua parte, etiam in proprio genere; & quidem longe perfectios, quàm creatura illud cognoscit: ergo illa propositio est cognoscibilis scientia perfectiori, quàm sit vlla cognitio creata, quæ de eo haberi possit: ergo conclusio, & probatio est falsa.

Respondeo distinguendo antecedens (quamuis probabiliter negari posset, vt dixi in meo Commeotario supra *num.* 190. infinita, & supernaturali, & perfectiori, quam sit vlla cognitio creata, quæ de eo obiecto haberi posset identicè, & realiter, concedo antecedeos; formaliter, vt tendit præcise in illod obiectum, nego antecedens: nam illud obiectum est finitum, & perfectissime cogooscibile per actum naturalem, & finitum: ergo scientia diuina, vt terminatur ad illum, oon potest

esse infinita, formaliter loquendo; nec potest esse supernaturalis, aut perfectior, quàm scientia naturalis, quæ haberi potest de ipso.

Confirmatur: quia volitio diuina, qua vult concurrere cum igne ad producendum caloram, licet sit realiter infinita, & supernaturalis, ac perfectior quacumque creatura, tamen formaliter, vt habet præcise rationem volendi sic concurrere, non est infinita, nec perfectior, quàm homo, aut Angelus: ergo similiter dici potest de scientia ipsius, formaliter considerata, vt præcise tendit in illam propositionem: totum est magis sua parte.

Obicies secundò: poterat Deus infundere species vniuersales supernaturales intellectui Christi, quibus mediantibus plura simul posset cognoscere, quam posset per species acquisitas: ergo per tales posset cognoscere obiecta creata sine vllo ordine ad supernaturalia: sed scientia, iis mediantibus habita, esset supernaturalis; & consequenter de obiectis talibus potest haberi scientia infusa, ac supernaturalis.

Respondetur primò antecedens esse falsum propter dicta in Tractatu de Angelis, de speciebus vniuersalibus contra Thomistas, quantum ad hoc, quod non possent vtiliter infundi, quidquid sit, an de potentia absoluta possent infundi sine vtilitate, quo modo non debebant infundi Christo: sed quidquid sit de hoc.

Respondeo secundò distinguendo subsumptum: esset supernaturalis ex eo, quod tenderet in plura obiecta, quàm possent attingi per scientiam vllam naturalem, aut ex hoc, quod procederet ex talibus speciebus, transeat: esset supernaturalis ita, vt deberet perfectius repræsentare quodlibet ex illis obiectis, quàm possent repræsentari per scientiam naturalem aliquam, quæ haberi posset de illo, nego subsumptum; & similiter distinguo consequens, quod in sensu, in quo conceditur, non facit vllo modo contra conclusionem.

CONCLVSIO IX.

11. De quibus habet scientiam per se infusam.

Christus habuit scientiam per se infusam de Deo, & omnibus dicentibus ordinem ad ipsum, secundum quod dicunt talem ordinem, secundum omnem considerationem secundum quam potest Deum, aut illa cognoscere cognitione acquisita in proprio genere. Hæc est communis.

Et probatur: quia Deus secundum omnes illas considerationes est infinitæ intelligibilitatis; & consequenter non potest iam perfecte cognosci per vllam scientiam naturalem in proprio genere, quin possit in proprio genere melius cognosci cognitione distincta à cognitione acquisita: ergo potest vt sic cognosci cognitione per se infusa; & consequenter talis danda est Christo.

Reliqua quæ spectant ad scientiæ per se infusæ rationem, videri possunt in meo Commentario supra.

QVÆSTIO II.

An Christus habuit duas voluntates.

ANtequam agatur de gratia, & merito Christi, examinanda est hæc quæstio; nam quamuis pars affirmatiua sit certa ex eo, quod certum sit Christum habuisse naturam humanam, & diuinam, quarum quælibet debuit habere suam propriam voluntatem; & propterea supponi æque debuerat, ac alia similis quæstio de duobus intellectibus ipsius; tamen, quia erant aliquæ hæreses circa hanc quæstionem, proponi, & examinari communiter solet.

CONCLVSIO I.

Christus habuit duas voluntates. Hæc est de fide definita in multis Conciliis citatis à Scholiaste Scholio 1. ad dist. 15. Scoti in 3. & Recentioribus communiter, in quibus definita est tum contra hæreticos, qui vnam tantum naturam posuerunt in Christo, tum contra Monothelitas, sic dictos; quia vnam voluntatem ponebant in Christo. 12. Christus habuit duas voluntates.

Probatur ratione; quia habuit duas naturas, diuinam, & humanam, quarum quælibet habuit suam propriam voluntatem; diuina quidem, quia realiter sua voluntas identificabatur ipsi; & humana etiam, propter eandem rationem in sententia eorum, qui non distinguunt realiter intellectum, & voluntatem ab anima; quod si etiam distinguerentur ab ipsa, tamen exigebat illas potentias connaturaliter; nec est vlla ratio, ob quam non communicarentur ipsi. Sed nec Christus potuit mereri, nisi mediantibus actibus voluntatis humanæ; quàm propterea habere debuit.

Quæ probatio est tam euidens, vt merito dubitetur, an Monothelitæ duas voluntates, quæ essent potentiæ volitiuæ, de quibus hæc probatio procedit, negauerint Christo, cum concesserint ipsi duas naturas.

Fortassis ergo, & ita sentiunt Vasques, & Lugo, negauerunt tantum duas volitiones in Christo: nam volitiones etiam sæpe vocantur voluntates, vt cum dicimus: habeo voluntatem faciendi hoc, vel illud; sed cum admitterent duas voluntates in actu primo, absurdum esset negare, quod quælibet haberet actum suum; & certe meritum Christi dependebat ab actu voluntatis creatæ: ergo habuit volitionem creatam; voluntas vero diuina æque identificatur naturæ diuinæ, ac ipsa voluntas in actu primo.

Hæc sufficiunt pro resolutione quæstionis: sed ea occasione alia difficultas est hic examinanda de voluntate Christi; nempe, an volitio omnis ipsius fuerit semper impleta, hoc est, an quidquid voluit voluntas creata Christi fieri, factum fuerit, aut fiet.

Non est autem difficultas de volitione inefficaci; quia talem habuit, quando orauit in horto pro amotione passionis, & non fuit impleta: neque enim amota erat passio: est ergo de volitione efficaci.

CONCLVSIO II.

Omnis voluntas absoluta, & efficax Christi fuit impleta, vel implebitur. 13. Omnis voluntas absoluta Christi fuit impleta, aut implebitur.

Hæc est Doctoris in Reportatis 3. d. 17. q. 2. & communis.

Probatur: quia Christus non voluit vnquam absolute & efficaciter, nisi quod efficaciter, & absolute voluit Deus; sed quod sic vult Deus, impletur, vel complebitur: ergo.

Probatur maior Ioan. 8. *Ea, quæ placita sunt ei, facio semper*, & ex Synodo sexta act. 4. ac Patribus communiter.

Probatur etiam eadem maior ratione: quia esset valde imperfectum, quod vellet absolute fieri, quod Deus non vellet absolute fieri.

Hinc sequitur voluntatem Christi fuisse semper

Eius voluntas fuit semper conformis voluntati diuinæ. conformem voluntati diuinæ; quia voluntas efficax omnis illius erat de illis tantum rebus, de quibus Deus habuit talem voluntatem; & præterea non habuit vllam voluntatem, aut volitionem, quam non placuit Deo ipsum habere. A

Non habuit contrarias voluntates. *Sequitur secundo*, quod non habuit contrarias voluntates in se; nam licet habuerit volitionem conditionatam de amotione passionis, & voluntatem absolutam eam non amouendi, illæ non non erant contrariæ; duas autem absolutas voluntates contrarias nunquam habuit.

Obijcies: Agatho Papa in Epistola sua, quæ habetur in 6. Synodo act. 4. ex volitione sua, qua voluit mortem vitare, collegit in ipso duas voluntates, humanam, ex voluntate, qua voluit amoueri calicem, si Deo placeret, aut si esset possibile; diuinam, qua voluit absolute subire mortem: ergo Christus non habuit voluntatem humanam absolutam conformandi se voluntati absolute diuinæ; & sic voluntas humana ipsius non erat absolute conformis voluntati diuinæ. B

Respondeo negando consequentiam; quia Pontifex, & Concilium, quod vtitur eodem argumento collegerunt in Christo fuisse duas voluntates ex illa oratione Christi; quia illa arguebat voluntatem humanam; neque enim per voluntatem diuinam ita voluit amoueri passionem, vt oraret eam amoueri, etiam conditionate; ex alia vero capite hæretici admittebant diuinam; ergo optime colligebant PP. duas voluntates in ipso. C

Obijcies secundo: si Christus habuit volitionem absolutam acceptandi mortem, quamuis hoc non obstante posset habere volitionem inefficacem, & conditionatam non moriendi; tamen inutiliter, & consequenter imprudenter adhiberet orationem ad hoc; præsertim cum sciret Deum absolute decreuisse eius mortem: ergo non habuit voluntatem absolutam.

Respondeo negando sequelam: quia illa volitio conditionata, & oratio erat actus bonus, & placens Deo, & Christus vtilissime poterat illam elicere propter illam bonitatem: sic autem illam voluit, & non tanquam medium, in ordine ad amouendam passionem; quia hoc esset omnino inutile. D

Confirmatur hoc: quia Christus orauit vt fieret voluntas Dei absoluta in secunda parte orationis; *Verumtamen non mea voluntas; sed tua fiat*: sicut orauit in prima parte, vt transiret calix, si possibile esset: & tamen non est dicendum, quod vsus fit illa oratione, tanquam medio in ordine ad hoc, vt fieret ista voluntas absoluta, quam sciebat implendam; etiamsi non oraret: ergo neque vsus est priore parte orationis, tanquam medio: sed vtramque adhibuit propter bonitatem honestam, quam habebant.

QVÆSTIO II.

De Gratia Christi.

14. **H**Ic perfecte agitur de gratia habituali, sed quod dicetur de perfectione ipsius, à pari dicendum erit de cæteris perfectionibus, ac virtutibus Christi Domini. Gratia autem habitualis potest considerari dupliciter: *Primò*, vt scilicet dicit entitatem physicam, quæ est de facto gratia, quæ est secundum nos charitas, vt patet ex dictis supra: *Secundò*, vt habet rationem formalem gratiæ, quà reddimur sanctificati à peccato, digni vita æterna, filij adoptiui, & amici Dei.

CONCLVSIO I.

Christus habuit entitatem physicam gratiæ. **C**Hristus habuit entitatem illam physicam, quæ est gratia, siue illa sit charitas, siue aliqua forma realiter distincta, à qua fluit charitas, tanquam proprietas. Hæc est communis omnium.

Probatur Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, quasi Vnigeniti à Patre, plenum gratia, & veritate*. Qui locus ab omnibus intelligitur de omni perfectione habituali decente Christum; & sine dubio non potest intelligi de vlla magis, quàm de perfectione entitatis, quæ est gratia habitualis.

Confirmatur: quia charitas supernaturalis habitualis est in Christo, vt possit voluntas ipsius diligere supernaturaliter Deũ connaturali modo: sed charitas, secundum Scotistas, est ipsamet entitas, quæ est gratia habitualis; & secundum Thomistas, quamuis non sit realiter illa entitas; ita tamen fluit ab illa, vt non possit, saltem connaturaliter, esse sine illa.

CONCLVSIO II.

AB illa ipsa entitate habet anima Christi esse sancta, iusta, & digna vitâ æterna, non minus, quàm aliorum; & consequenter illa entitas est in ipso secundum conceptum gratiæ sanctificantis, iustificantis, & dignificantis in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Hæc est communis. 15. Ab illa habet esse iustus, sanctus, & dignus vita æterna, quà homo.

Et probatur: quia non est maior ratio, cur in nobis haberet illam dignitatem, & perfectionem, vt posset tribuere præmissos effectus, quàm in Christo.

Dices esse; quia humanitas Christi habebat illos effectus ab vnione hypostatica, quæ exigebat, saltem connaturaliter, vt illa humanitas esset sancta, iusta, & digna vita æterna; nos autem non habemus formam aliam, à qua habeamus illos effectus, quàm entitatem illam, quæ vocatur gratia: ergo est maior ratio, cur illa forma haberet tribuere illos effectus nobis, quàm Christo.

Contra: quia posset quis à pluribus formis habere illos effectus, sicut ex pluribus titulis potest quis exigere gratiam, & fauorem alicuius, & habere ius ad hæreditatem aliquam: ergo illa ratio non impedit, quo minus anima Christi habeat illos affectus ab illa entitate.

Confirmatur authoritate S. Bernardi hom. 4. super Missus est; *Singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem*, id est per gratiam habitualem, *& per Verbi assumptionem*, hoc est ratione vnionis hypostaticæ.

CONCLVSIO III.

E **E**Tiamsi Christus non haberet gratiam sanctificantem sub illa denominatione, adhuc esset magis sanctus, iustus, & dignus vita æterna, quam alij homines iusti sunt ratione gratiæ habitualis. 16. Sine illa haberet illos effectus,

Probatur ex loco iam citato Bernardi, vbi dicitur, quod singulariter fuit sanctus per assumptionem ad Verbum.

Probatur secundò: quia ex natura rei apparet, quod potius vnio exigat illos effectus, quàm forma physica gratiæ; & quod potius deberet vita æterna concedi humanitati vnitæ Verbo, quam humanitati habenti vllam aliam formam; & denique quod potius deberet Deus impedire, ne peccatum fit cum vnione, quam cum entitate gratiæ.

Obiicies: si vnio haberet conferre illos effectus, A Deus non posset vnire sibi naturam equinam; quia non posset vnio conferre illi illos effectus; deberet tamen, si haberet ex natura sua illos conferre.

Respondeo negando sequelam, & ad probationem dico, quod vnio, quamuis ex natura sua deberet conferre illos effectus naturæ capaci eorum; non tamen naturæ incapaci, qualis est equina: sicut personalitas diuina, licet nata sit constituere personatam naturam rationalem; non tamen irrationalem.

Plura videri possunt de hoc in meo Commentario 3. d. 13. num. 16.

Obiicies secundò: forma sanctificans debet esse B forma absoluta; talis non est vnio hypostatica, quæ est respectus.

Confirmatur: quia omnis effectus vnionis videtur esse in ordine ad terminum suum, nempe Verbum; sed effectus sanctificandi non est in ordine ad ipsum: ergo non prouenit ab vnione.

Respondeo negando maiorem obiectionis, & confirmationis, in quarum vtraque petitur principium.

Obiicies tertiò: posset esse vnio cum peccato habituali de potentia absoluta: ergo nequit esse forma sanctificans.

Respondeo negando consequentiam; quia ex dictis de gratia habituali, posset esse tale peccatum, C & actuale etiam cum illa forma physica, quæ est gratia sanctificans.

Obiicies quartò: frustranea esset alia forma sanctificans in Christo: & tamen alia ponitur in ipso, vt patet ex dictis: ergo vnio non est forma sanctificans ipsum.

Respondeo negando sequelam maioris; quia ad dignitatem ipsius spectat quod sanctificetur omnibus modis, quibus congrue potest; potest autem per vnionem, & gratiam habitualem etiam sanctificari.

17. *Obiicies vltimò* Scotum d. 10. num. 5. *Ista negatio extraneitatis in Christo non est nisi propter gratiam habitualem Christi; quia propter illam solam habet* D *ius in hæreditatem æternam; non autem propter solam vnionem personalem*: ergo conclusio est contra Scotum.

Respondeo negando consequentiam, *Primo*, quia Scotus proposuit illa Verba per modum replicæ, quam reliquit sine solutione; quia volebat illam rem examinare melius, vt patet ex verbis subiunctis. *Responsionem quære*, quæ solet adhibere cum nihil determinat: ergo non approbauit illa; & consequenter conclusio non est contra ipsum.

Secundò; quia, quamuis de facto Christus habuerit ius respectu vitæ æternæ per gratiam solam, non facit contra conclusionem; quia inde E non sequeretur, quin Christus haberet tale ius ratione vnionis, & quidem solus casu, quo non haberet gratiam sanctificantem, qui est casus conclusionis.

Ex hoc autem possunt alio modo solui aliquæ ex obiectionibus præmissis, & conclusio conciliari cum Scotistis, qui videntur oppositum tenere: nam fortassis de facto Deus dedit ius ad hæreditatem æternam Christo, & voluit, quod non haberet peccatum, ratione charitatis præcise, vt nos sanctificaremur per similem formam illi, qua Christus sanctificatus est. Et hoc est, quod Scotistæ volunt, & non est improbabile; nec est contra conclusionem, quæ loquitur in casu, quo Christus non haberet gratiam sanctificantem. Nec etiam inde sequeretur, quin Christus esset, etiam de facto, sanctus, & iustus ratione vnionis, quatenus per hoc significaretur, quod ratione ipsius exigeret connaturaliter collationem vitæ æternæ, & exclusionem peccati; quamuis non exigeret hoc eum iure; & ita, quin aliter posset fieri, quantum est vi vnionis, & non obstantibus quibuscumque ordinationibus diuinis, habitis de facto ratione solius vnionis.

CONCLVSIO IV.

18. Quo sensu gratia Christi est maxima.

GRatia habitualis Christi est maxima omnium, quam Deus vnquam communicauit; & si detur status in intensione qualitatum ita, vt aliqua qualitas possit peruenire ad tantam intensionem finitam, vt magis intensa dari non possit, gratia Christi erit summa negatiue, hoc est, qua maior dari non possit; non est vero summa positiue, hoc est excedens omnes gratias possibiles; Si vero non detur talis status, non est summa, nec negatiue, nec positiue respectu omnium gratiarum possibilium. Hæc non potest esse in controuersia.

Probatur prima pars: quia nullus debuit habere tantum, sicut nullus erat tam dignus, quàm Christus.

Probatur secunda pars: tanta perfectio danda est Christo, quanta potest: ergo, si detur talis status in intensione, debuit dari Christo gratia, qua maior dari non posisit; sed illa gratia esset summa negatiue, vt patet.

Probatur tertia pars: quia alia gratia æqualis ipsi esset possibilis: ergo non esset summa positiue.

Probatur denique quarta pars: quia in illa hypothesi non posset dari vlla tanta, quin maior dari non posset. An autem detur talis status in intensione, est mere phylosophicum, & resoluendum iuxta illa, quæ dixi in Philosophia ea de re.

An possibilis sit gratia infinite intensa. *Hic solet quæri*, an possibilis sit gratia infinite intensa: sed docui, quod non posit dari vlla qualitas infinitæ intensionis in Philosophia, & fuse idem probaui, impugnatis variis aliorum Authorum rationibus in meo Commentario 3. d. 13 *num*. 54. & sequentibus. Solum hic addo, quod, si esset possibilis, danda esset Christo, quem dignificare debemus, quantum possumus absque inconuenienti; sed tum etiam non haberet gratiam summam positiue; quia alia gratia tam intensa posset dari; sed bene negatiue; quia magis intensa dari non posset.

Obiicies ad probandum, quod gratia Christo collata in instanti Conceptionis, de qua loquimur in tota hac quæstione, non fuerit vllo modo summa: Augebatur postea, vt patet ex Lucæ 2. *Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines*: ergo non fuit vllo modo summa.

Respondeo negando antecedens, & consequentiam propositionis; quia illa verba significant, quod proficiebat in gratia coram Deo, & hominibus, quatenus quotidie magis, & magis faciebat opera gratiæ placentia Deo, & hominibus; ex hoc autem non sequitur, quod augebatur gratia habitualis ipsius, quæ habuit ab ipso initio totum augmentum, quod vel potuit habere; vel Deus decreuit de facto, vt haberet.

QVÆSTIO

A

QVÆSTIO III.

Quomodo Christus est caput Ecclesiæ.

19. Christus est caput Ecclesiæ.

ESse Christum caput Ecclesiæ *patet ex Ephes. 1. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam*, & Coloss. 2. *Estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus.* Vocatur autem caput Ecclesiæ propter aliquam proportionem, quam habet respectu Ecclesiæ admodum, quo caput corporis se habet ad illud. Proportio autem illa consistit in hoc; quod quemadmodum ex omnibus partibus integralibus corporis humani caput est dignissima, vtpote in quo exercentur operationes vitales sensuum B omnium exteriorum, & interiorum, ac etiam intellectus, & voluntatis; & quemadmodum gubernat reliqua membra, & influit etiam in illa: ita Christus ex omnibus personis, ex quibus coalescit Ecclesiæ corpus mysticum est dignissimum, tam quoad dignitatem suæ personæ, quàm quoad alias omnes perfectiones ipsius; & præterea influit in ipsa quidquid gratiæ, & perfectionis supernaturalis, conducentis præsertim ad vitam æternam, communicatur ipsis, & mediante hoc influxu, & præceptis, ac consiliis, quæ dedit illis in hac vita, gubernat etiam illos, dirigendo eos ad vitam æternam; donec eò perueniant: quotquot eò peruenturi sunt: nec est necesse, vt dica- C tur caput, quoad aliam vllam proportionem, aut conuenientiam habeat cum capite corporis humani, quam hanc; siue aliam habeat, siue non.

An possit dici membrum.

Et si quæratur, an quemadmodum possit dici caput Ecclesiæ: ita etiam possit dici membrum; quæstio solum potest esse de nomine, & videtur quod sic; quia ita vocat ipsum Paulus 1. Cor. 12. *Vos estis corpus Christi, & membra de membro eius.* Videtur autem quod non; quia non dicitur membrum alicuius corporis, quod non habeat dependentiam aliquam ab aliis membris: Christus autem non habet dependentiam ab aliis vllis personis.

Respondeo, si intelligatur per Ecclesiam totam D collectionem omnium, quotquot ordinati sunt ad beatitudinem, comprehendendo ipsum Christum, & vocetur membrum istius vnaquæque persona ex illa collectione, posse Christum vocari membrum: si vero per caput Ecclesiæ intelligatur collectio ex cæteris partibus præter caput, Christus non erit membrum istius corporis; quia per membrum intelligitur aliqua pars inclusa in corpore; Christus autem non est pars inclusa in corpore sic accepto: Si denique intelligatur per membrum aliqua pars habens dependentiam ab influxu aliarum partium, Christus non poterit esse membrum, quomodocumque capiatur Ecclesia; & quia per membrum communius solet intel- E ligi aliqua huiusmodi pars, propterea melius est non vocare Christum membrum absolute, ne detur intelligi, quod dicatur membrum in hoc sensu, in quo esset imperfectionis in ipso, quod esset membrum.

Si etiam quæras, an Christus sit caput Ecclesiæ, quatenus homo.

Respondeo quod sic; quia, quatenus homo, excellentior est quacumque alia persona, & influit in omnia membra Ecclesiæ gratiam, & gloriam, quod sufficit, vt dicatur esse caput, qua homo.

A

CONCLVSIO I.

20. Christus non est caput Ecclesiæ ratione vnionis, aut gratiæ habitualis.

C*Hristus, quà homo, non est caput præcisè ratione vnionis hypostaticæ, aut gratiæ habitualis; vnde gratia, qua constituitur in esse capitis, non est alterutra ex illis, nec vtraque simul.*

Hæc videtur esse contra Thomistas & recentiores: sed est conformis principiis Doctoris.

Et probatur manifeste; quia posset esse Christus cum vnione, & gratia habituali summa, quin esset caput: ergo ab illis præcise non habet esse caput formaliter loquendo.

Probatur antecedens: quia posset illas habere, B quin influeret gratiam, aut gloriam in membra Ecclesiæ; quia non influit physice gratiam, & gloriam, vt suppono tanquam certum; sed solum meritoriè: sed sic non influit, nisi quatenus ipse meretur ipsis gratiam, & gloriam, & alia dona; nec meretur ipsis, nisi quatenus ordinat actiones suas ad finem acquirendi ipsis gratiam, & gloriam; non autem est necesse, vt ordinet suas actiones ad hoc ita, quin absolute, & simpliciter posset eas non ordinare: ergo non eo ipso præcisè habet esse caput, quod habet gratiam, & vnionem.

Deinde, quamuis ordinaret actiones suas ad acquirendum ipsis gratiam, & gloriam, non neces- C sario Deus eo ipso deberet dare ipsis gratiam, & gloriam; quia non tenetur secluso suo pacto acceptare opera Christi, tanquam merita; sed si non daret Deus gratiam, & gloriam ob merita Christi, Christus non esset caput: ergo non sufficit gratia vnionis, & charitatis summè, vt Christus dicatur caput, quod mihi videtur euidens, saltem in principiis Scoti de merito, de quibus suo loco. Quod si vocaretur caput ob eam rationem, ob quam dignus esset, qui constitueretur caput Ecclesiæ, aut à fine, ob quem Deus ordinauerat aduentum ipsius, posset dici caput Ecclesiæ ratione vnionis; quia ob illam ita dignus erat, & ratione ipsius potius Deus ordinauerat ipsum, quam vllum alium.

D

CONCLVSIO II.

21. Christus est caput ratione meritorum.

C*Hristus, quà homo, constituitur caput Ecclesiæ per merita sua acceptata à Deo; & consequenter omnis gratia, quæ concurrit ad hoc, vt mereatur, est gratia concurrens ad constituendum ipsum caput.*

Hæc videtur certa, præsertim ex suppositione conclusionis præcedentis.

Et probatur prima pars: quia per illud constituitur caput actuale, per quod actualiter influit: ergo.

Probatur secunda pars; quia nihil impedit, quo E minus omnis talis gratia dicatur concurrere ad constituendum ipsum caput, & nulla gratia debet potius hic concurrere, quàm omnis talis. Hinc patet & gratiam vnionis, & gratiam habitualem Christi esse gratiam capitis, hoc est concurrens ad constituendum ipsum caput, & non solum illas esse tales; sed etiam gratiam acceptationis diuinæ, quæ etiam est valde conducens ad hoc, vt ipse actu mereatur, & influat meritorie, vt dictum est. Solet hic examinari, an, & quomodo Christus sit caput Angelorum bonorum; sed de hoc agemus postea in disputatione de merito Christi.

Vnio, & gratia est gratia capitis in Christo.

Quæres, an sit caput infidelium.

Est caput infidelium.

Respondeo quod sit; quia illis communicat multa dona, quæ possent ipsis deseruire ad vitam æter-

Et hæreticorum, ac malorum Christianorum. Non vero damnatorum.

nam; & hinc patet, quod sit etiam caput Hæreticorum, & malorum Christianorum ob eandem rationem, & quidem à fortiori.

Quæres præterea, an sit caput damnatorum.

Respondeo quod non; quia non influit vlla dona conducentia ad vitam æternam ipsis.

QVÆSTIO IV.

Vtrum Christus habuerit virtutes, & dona.

Christus habuit omnes virtutes, & dona non inuoluentia imperfectionem.

PRo certo habendum, quod omnes virtutes, & dona, quæ ex ratione sua particulari non inuoluunt aliquam imperfectionem, ioconuenientem Christo, fuerint in ipso; nam dignificari debet, quantum potest commode, & vnio hypostatica exigebat connaturaliter, connaturalitate saltem morali, vt omnes perfectiones possibiles, & conuenientes, ac decentes conferrentur Christo.

Solum ergo difficultas est de aliquibus virtutibus, & donis in particulari, vt de fide, spe, pœnitentia, timore, an fuerint in ipso, cuius difficultatis ratio est, quod dubium sit, an istæ virtutes, & dona inuoluant aliquam imperfectionem, quæ non deceat Christum; & quamuis hoc non possit melius cognosci, quàm examinando rationem formalem, & propriam istarum perfectionum, quod vbi de ipsismet agitur, præstandum est; tamen hic breuiter aliquid dicendum.

CONCLVSIO I.

22. Christus non habuit fidem actualem, aut habitualē.

IN *Christo non fuit fides, nec actualis, nec habitualis quo crederet aliquid.*

Hæc est communissima cum Doctore 3. d. 31. q. 2. contra *Durandum*, qui dicit fidem habitualem fuisse in Christo.

Probatur prima pars; quia fides actualis est de non visis; Christus autem vidit omnia, quibus assentiri poterat per visionem beatam; & licet forte non repugnaret de potentia absoluta fides actualis cum visione, tamen non debet connaturaliter manere cum ipsa; nec dicendum est, quod Deus miraculose voluerit concurrere, vt essent simul in Christo; quia hoc non est necessarium ad maiorem perfectionem Christi, cui aliæ cognitiones, quas habebat de rebus, abundantissime sufficere debebant absque fide actuali vllius obiecti.

Confirmatur: quia ad maiorem perfectionem status beatifici spectare dicitur, quod in eo non sit fides actualis: ergo debet etiam censeri, quod sit maioris perfectionis in Christo habere carentiam eius.

Probatur secunda pars primo ex hac ipsa ratione; quia etiam deficit fides habitualis in patria iuxta illud Pauli: *Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod imperfectum est*, hoc est, cum venerit visio, & lumen gloriæ, desinet esse fides, tam actualis, quàm habitualis.

Probatur secundò: quia inutiliter poneretur in Christo, in quo nunquam poterat connaturaliter, & absque miraculo, habere actum vllum: ergo, non debet poni in ipso. Quando autem dicitur in aliquibus locis scripturæ, quod fuerit *fides* in Christo, vt in illo Isaiæ: *Erit fides cinctorium renum eius*, id debet intelligi de fide, non qua creditur, sed de fide accepta pro fidelitate, seu constantia in promissis, aut in aliqua alia simili acceptatione.

23. *Obiicit Durandus*: non repugnant habitus fidei cum visione beata: ergo manet simul cum illo; A propterea enim non manet, quia id repugnaret.

Probatur antecedens: quia mansit in Paulo, & Moyse, qui in raptu videtunt essentiam diuinam.

Respondet Pitigianus noster negando antecedens: & ad eius probationem dicit, quod manebat quidem habitus fidei cum illa visione, & lumine ad illam dato; quia non erant entia permanentia, quod si fuissent, vt est visio, & lumen Christi, vel beatorum, non maneret.

Hac responsio nullo modo placet. *Primò*: quia reuera antecedens negatum est verissimum, vt expresse asserit Doctor, 3. d. 31. q. 1. vbi etiam ipsum probat eodem ipso exemplo adducto à Durando, B vt mirum sit Pitigianem illud negasse; nulla enim prorsus est repugnantia in eo, quod sit habitus disponens ad vnum actum simul cum actu opposito incompatibili, & etiam cum habitu disponente ad ipsum; sicut enim eadem potentia potest esse ex se æque disposita ad duos actus oppositos; & quamuis connaturaliter unus debeat vnus expellere alterum; tamen superoaturaliter fieri potest, vt non expellant se inuicem. Habitus fidei posset comparari cum gloria, etiam permanenti.

Secundò; quia, si esset incompatibilis cum lumine aut visione permanente, esset etiam cum transeunte; nam lumen, & visio transiens non distinguitur specie à lumine, & visione permanente, nisi accidentaliter penes maiorem, aut minorem durationem; & quidquid esset repugnantiæ C in eo, quod essent simul fides, & lumen pro tota æternitate, esset etiam ex eo, quod esset simul pro vnico instanti; neque prorsus permanentia, aut non permanentia facit aliquid ad incompatibilitatem eorum: & argumentum Durandi tam directè militat pro vno instanti, in quo esset fides, & lumen transiens, quam pro vllo instanti, aut tempore, in quo esset fides, & lumen permanens.

Respondeo itaque aliter negando consequentiam: ad cuius probationem dico, non propterea non manere habitum fidei; sed quia est inutilis, aut D dicit imperfectionem, ipsi non conuenientem.

Quamuis autem non fuerit actus, nec habitus fidei in Christo, tamen poterat habere actum voluntatis, quo vellet, & esset paratus credere quæcumque reuelata à Deo, casu, quo aliunde non videret ipsa sic, vt non posset ea credere; &, si ad hunc actum posset dari habitus per se infusus, aut acquisitus, eodem modo isti habitus ponendi essent in Christo, quo alij habitus acquisiti, ac infusi.

CONCLVSIO II.

E NOn fuit in Christo vllus actus spei Theologicæ, quo speraret gloriam animæ, aut corporis, aut aliquid aliud pro vllo instanti, pro quo cognouit infallibiliter illud esse futurum. Hæc est communior. 24. Non fuit in Christo vllus actus spei Theologicæ, quo speraret gloriā animæ, aut corporis.

Probatur quoad primam partem: quia ab instanti conceptionis habuit gloriam, ac beatitudinem animæ, nec potest aliquis sperare, quod habet, vt est euidens.

Probatur etiam quoad secundam partem: quia quamuis gloria corporis erat ipsi absens, & etiam ardua, hoc est difficulter acquisibilis, per mortem scilicet, & passionem, tamen habuit certitudinem de eius acquisitione: sed non potest aliquis sperare id, de cuius consecutione habet certitudinem, præsertim physicam, & non

coniecturalem tantum, aut moralem: vt etiam patet experientia, & sane arduitas obiecti sperandi spectans ad ipsum, qua tale, magis mihi videtur consistere in incertitudine acquisitionis, quàm in vlla alia difficultate, quæ in eius consecutione reperitur.

Et hinc etiam probatur tertia pars, quia non erat ipsi incertum, quod aliquid tale eueniret.

Conclvsio III.

25. Probabile est, quod Christus habuerit spem de aliquo obiecto.

PRobabile videtur, quod Christus habuerit spem pro aliquo instanti de aliquo obiecto.

Hæc videtur minus communis: sed est tamen conformis iis Autboribus, qui dicunt Christum habuisse timorem præsupponentem spem de malo, quod timuit, amouendo, quos citabo inferius.

Probatur autem eo ipso exemplo, quia aliàs non posset habere talem timorem.

Probatur secundo: quia Christus petiit à Patre ter amotionem calicis passionis; sed non videtur, quod id faceret, si pro illo instanti non speraret eum amouendum, aut si cognosceret pro certo, quod non amoueretur: ergo non habuit tum talem certitudinem, sed sperauit illum amouendum.

Respondetur communiter, quod oratio efficax præsupponat spem de re obtinenda quæ petitur, & quod non possit esse cum certitudine de ea non obtinenda; secus autem esse de oratione inefficaci.

Sed contra: quia, si videbatur inefficax, imprudenter applicabatur: imprudenter enim applicat quis medium vllum, etiam inefficax, ad finem impossibilem.

Confirmatur hoc per dicenda inferius de timore Christi.

Confirmatur vlterius: quia illa verba Psal. 17. intelliguntur de Christo, & prolata in persona ipsius à D. Paulo ad Hebræos, nempe: *Deus meus, adiutor meus, & sperabo in eum*: ergo babuit spem actualem, seu actum sperandi de aliquo obiecto.

Respondetur primo distinguendo antecedens: spem proprie pro actu spei distincto à desiderio, & expectatione certa, nego; coincidentem cum tali desiderio, concedo antecedens: & similiter distinguitur consequens, nec in sensu admisso facit contra conclusionem.

Respondetur secundo negando consequentiam: quia illa verba non significant, quod Christus ipse sperauit in propria sua persona; sed quod speraret in suis membris, & in Ecclesia, vt patet ex verbo futuri temporis, quo non tam commode vteretur, quàm verbo præsentis temporis, si vellet significare actum spei, quem ipsemet haberet in propria sua persona.

Sed contra: quia si illa verba possunt intelligi de spe propria, quam Christus haberet in propria persona: ita melius intelliguntur, & ideo recurritur ad bas explicationes, quia non possunt sic intelligi, sed possunt: ergo non est recurrendum ad has explicationes.

Dices probationem conclusionis, qua parte dicit, quod Christus non oraret pro amouendo calice, si cognosceret certo, quod non esset amouendus, supponere ignorantiam in ipso.

Respondeo negando sequelam, quia illa negatio cognitionis certe non est ignorantia; sed nescientia, qualem omnes fere admittunt in Christo.

Conclvsio IV.

26. Si desiderii boni commodi, & delectatio de eo possesso proueniat in nobis ab habitu spei, Christus habuit talẽ habitum.

SI alij actus prouenirẽt ab habitu spei in nobis præter actus, quibus speramus bona, vt verbi gratia, actus desiderij, etiam efficacis boni commodi & actus delectationis de eo consecuto, quem vocant tentionem; Christus Dominus habuit habitum spei Theologicæ, si autem nullus actus prouenit à spe Theologica, nisi actus, quo speratur bonum, non est ponendus habitus spei in illo.

Hæc quoad primam partem est contra Caiet. 3. p. q. 7. a. 4. & Vasq. ibidem.

Probatur autem: quia si illi actus nati sunt in nobis prouenire ab habitu spei, quandoquidem Christus Dominus habuerit tales actus; neque enim inuoluunt aliquam imperfectionem, debet dici, quod habuerit habitum spei, à quo prouenirent.

Confirmatur primo: quia habitus spei non dicit ex se vllam imperfectionem: neque est incompatibilis cum vllo actu, aut habitu spectante ad beatitudinem; neque esset otiosus, sed omnino vtilis; quandoquidem habere posset aliquos actus: ergo ponendus est in Christo.

Confirmatur secundo; propterea habitus fidei non ponitur in Christo, aut beatis; quia nullum posset babere actum in eis; & consequenter esset superfluus: ergo, cum habitus spei possit babere actus aliquos in Christo, & consequenter non superflue poneretur in ipso, debet dici, quod sit in ipso.

Probatur secundo, quia illi actus sunt supernaturales in substantia: ergo debent habere aliquod principium habituale, à quo prouenirent: sed nullum aliud assignari potest præter habitum spei; non enim charitas, quia habent diuersum motiuum formale, & obiectum diuersum à charitate; & quia aliàs prouenirent in nobis à charitate, quod est contra hypotesim conclusionis: ergo debent prouenire ab habitu spei.

Dices cum Pitigiane illos actus procedere à beatitudine Christi.

Contra: quia absurdum est, quod amor beatificus, aut beatifica visio, aut lumen gloriæ, aut charitas possint elicere actus istius speciei, quæ nata est produci ab habitu spei.

Vasques fatetur quidem Christum habere potuisse desideria quædam beatitudinis corporis, quatenus bonum commodum: negat tamen vllum habitum infusum necessarium esse, vt eliciantur, etiamsi essent supernaturalia in substantia; sed certe satis inconsequenter: nam non potest assignari aliquod principium, ex quo possent habere esse sic supernaturale, nisi habitus supernaturalis, nec potest esse supernaturale absque aliquo principio supernaturali.

Cajetanus admittit actus spei etiam Theologicæ in Christo, sed diuersæ rationis ab actibus nostris; negat tamen illos actus prouenire ab habitu spei, aut esse Theologicos ea parte principij elicientis; sed solum ex parte obiecti, cum quo nihilominus dicit, quod prouenerit à principio perfectiori, & melius, quàm si prouenirét ab habitu spei, quia proueniebat à voluntate possidente Deum. 27.

Contra: quia præterquam quod falsum sit Christum babuisse verum actum spei, quo speraret, vt patet ea conclusione secunda, adhuc ille actus non posset esse actus spei Theologicæ supernaturalis, nisi proueniret ab aliquo principio supernaturali;

nec sufficeret prorsus ad hoc, quod versaretur circa obiectum spei; quia spes naturalis potest fieri circa illud obiectum, vt modo suppono ex alibi dicendis.

Deinde ille actus oon posset prouenire à principio perfectiori, qoam spes, per hoc, quod prouenitet à volunrate possidente Deum, nisi voluntas possidens, vt possidens, produceret ipsum physice: sed non posset producere eum sic; quia possessio Dei consistit in fruitione, aut visione, quæ non habent influxum vllum physicum in vllum actum spei, vt patet.

28. Si nullus actus prouenit à spe, nisi quo speratur bonum, Christus non habuit habitum spei, quamuis habuit talem actum.

Probatur secunda pars conclusionis; quia quamuis ex dictis cõclusiooe secunda, habuit tales actus aliquando; tameo non nisi in occasionibus aliquibus, in quibus datâ operâ, & fortassis miraculose, non proponebatur Christo certitudo de oon obtinendo, quod sperabat: sed tum poterat auxilium extrinsecum sufficere ad eliciendum illum actum, & melius recurretur ad illud auxilium, quàm ad habitum, si aliàs habitus non esset ponendus: quia habitus permanens non videtur poni debere ad actus raros, & qui non fiunt, nisi miraculose. Hoc tamen non obstante, si habitus spei ponatur in Christo propter alios illos actus desiderij, & teniiunis; ab eo etiam hic actus speraodi prouenire deberet, vt omnes fatebuntor.

Obicies: habitus spei non potest esse sub ratione habitus spei, nisi vbi potest habere actum sperandi; neque potest esse sub ratione habitus Theologici, nisi in eo, qui potest habere actum, quo speraret se consecuturum Deum: non enim sufficit ad habitum Theologicum, quod habeat aliquam perfectionem diuinam pro obiecto formali, alias Religio esset virtus Theologica, sed in Christo neutrum actum potest babere: ergo in Christo non potest esse sub ratione spei Theologicæ.

Respondeo negando maiorem pro vtraqoe parte: nam potest esse sub ratiooe spei Theologicæ, quotiescumque potest habere rationem illam, secundum quam ex se posset producere cum voluntate actum, quo speraretur consecutio Dei; quamuis hic, & nunc ex ratione aliqua coniuncta cum illo, non possit principiare illum actum. Quod si aliquis non vellet vocare habitum, qui est spes, & Theologicus, habitum spei Theologicæ, nisi dum reperitur in aliquo, qui non habeter impedimentum eliciendi actum, quo speraretur Deus consequendus, verum esset, quod in Christo non deberet admitti habitus spei Theologicæ sub illa denominatiooe; quamuis tota entitas intrinseca istius habitus, qui esse posset in alio spes Theologica, esset in ipso. Sed boc est reducere rem ad quæstionem inutilem de nomine, cuius sane peiorem partem haberet, qui hoc modo loquendi vteretur; qoia gratissime diceret illam denominationem habitos spei Theologicæ esse denominationem extrinsecam, desumptam à negatione impedimenti sperandi consecutionem Dei.

29. *Obicies secundò cum Caietano*: Quando non potest haberi actus primarius alicuius habitus, non potest, aut saltem non debet connaturaliter haberi ipsemet habitus; sed actus primarius habitus spei est actus, quo speratur ipsemet Deus: ergo, qui illum habere nequit, non debet habere habitum spei: sed Christus illum habere nequit: ergo nec habitum spei.

Respondeo distinguendo maiorem: si ab illo actu primatio alij actus omnes habent dependentiam ita, vt non possint esse absque illo, concedo maiorem. Si non, nego maiorem, & concessa mi-

A nori, oego consequentiam; quia alij actus spei, qui haberi possunt, non dependent ab illo actu primario sic, quin possint esse tam bene, ac commode sine illo, ac cum illo.

Conclusio IV.

Christus habuit actus pænitentia; non quidem, quo doleret de peccato à se commisso, aut quo vellet illud vendicare; sed quo vellet pæniterę si peccasset, & quo placeret ipsi pænitentia aliorum, quatenus pænitentia. 30. Quales actus pænitentiæ Christi habuit.

Hæc non potest esse io controuersia, nisi quatenus negaretur ille actus, quo vellet pænitere, si
B peccasset, aut quo placeret ipsi pæoiteotia aliorum esse pænitentiæ actus.

Probatur prima pars: quia oon habuit vnquam peccatum vllum: ergo non poterat habere actum pæoitentiæ, quo pæniteret ipsum peccasse.

Probatur secunda pars: quia illos actus babuit, & illi sunt pænitentiæ: ergo habuit tales actus pænitentiæ.

Probatur antecedens pro secunda parte; quia illi actus non essent vllius alterius virtutis; quandoquidem haberent pro motiuo bonitatem specialem pænitentiæ: ideo enim moueretur ad illos; quia esset bonum particulare hooestum pænitere, distinctæ rationis ab omni alio bono bonesto.
C

Conclusio V.

In Christo non fuit timor mali culpa, in hac autem vita fuit in ipso timor pana, & iam est in ipso, vt & in cateris beatis timor coincidens cum affectu reuerentia erga Deum, ex quo oriretur, quod non offenderet Deum, quamuis alias posset. 31. Non fuit in Christo timor mali culpæ; bene tamen mali pæna.

Hac quoad primam partem est omnium & patet: quia nullum poterat occurrere ipsi motiuum, ex quo id timeret; quandoquidem erat beatus, & sciebat se beatum esse, & perpetuo futurum.

Patet etiam quoad secundam partem; quia sciebat
D sibi imminuisse in hac vita ante mortem multas pænas, à quibus sine dubio pars sensitiuæ ipsius abhorrebat.

Habet iam timorem reuerentialem.

Probatur denique tertia pars: quia ille affectus est affectus valde perfectus, oullam innoloens imperfectionem, quæ non deceat Christum, qua homo: ergo ponendus est in Christo.

Aduerte tamen hunc affectum post Resurrectionem non fuisse in Christo pœnalem vllo modo, nec qoidem leuissimè; quia omois pæna arcenda est à beatitudine ab omnibus beatis, & multò magis à Christo omnium beatissimo.

Hæc de his Christi perfectionibus sufficiant, quæ omnia melios intelligeotur ex tractatibus
E particularibus de virtutibus, ac donis, supra datis.

QVÆSTIO IV.

De adoratione Christi.

Qvandoquidem adoratio comperat alicoi ob perfectionem ipsius, non immerito in bac disputatione de perfectiooibus Christi agitur de adoratione ipsi debita.

Per adorationem vt sic, idem intelligunt Anthores communiter, ac quod per venerationem, & reuerentiam: est autem reuerentia actus, quo voluotas sobmittit se alicui ex eo, quod reputat ip-

sum digniorem, aut excellentiorem seipso, iuxta Damascenum orat. 1. de imaginibus dicentem, quod *adoratio sit submissionis, & humilitatis nota.* & orat. 3. quod *sit animi cedentis, submissi, atque humilis significatio.*

Vt autem hoc melius intelligatur, aduertendum, quod quando aliquis veneratur alium interius, & exterius, solent haberi plures actus.

Plures actus in adoratione interueniunt.

Vnum ex parte intellectus, quo iudicat alium esse excellentiorem seipso.

Secundum, quo iudicat esse bonum honestum venerari illum, aut submittere se illi.

Tertium, quo vult se illi submittere ob illam excellentiam.

Quartum, quo vult signo externo aliquo significare illi suam voluntatem se submittendi. B

Quintum denique exhibitionem externam illius signi.

Ex his tertius est vera veneratio, & adoratio interna; & sic tantum verisimile est Angelos venerari Deum; quia inutilia illis esset veneratio externa alia.

Quartus etiam est veneratio interior; sed respiciens aliam venerationem externam.

Quintus denique est veneratio externa. Duo vero primi actus sunt cognitiones praerequisitae; vt veneratio honeste eliciatur. Circa quae alia videoda sunt in meo Commentario 3. d. 9. q. 1. ex quo huc breuius, quae magis necessaria sunt, transfero, quod sufficit semel aduertere. C

33. Diuisio adorationis.

Hinc patet adorationem, seu venerationem diuidi posse in internam, & externam; & internam in illam, quae non respicit pro obiecto proximo aliam venerationem; & illam, quae respicit aliam.

Rursus diuiditur in Duliam, Hyperduliam, & Latriam.

Quid Dulia, Hyperdulia, Latria.

Dulia est, quae exhibetur creaturis, non habentibus eminentiam aliquam singularissimam.

Hyperdulia est, quae exhibetur creaturis, talem eminentiam habentibus, vt est illa, quae debetur D. Virgini ex eo, quod sit Mater Christi.

Latria denique secundum communem vsum Theologorum, & Ecclesiae est reuerentia, quae debetur Soli Deo, quamuis ex primaeuo instituto illius vocabuli, significaret indifferenter quamcumque reuerentiam exhibitam excellentioribus. Vnde bene describitur esse actus, quo quis submittit se alteri, tanquam habenti summam supra se excellentiam. Et hinc patet, quod soli Deo exhibenda sit. Sequitur etiam, quod sit actus virtutis Religionis; huius est enim colere, & venerari Deum secundum omnes; & consequenter quod sit actus Iustitiae, vt sic, hoc est virtutis respicientis alterum. D

Conclvsio I.

34. Christus est adorandus adoratione Latriae.

Christus est adorandus adoratione Latria. Probatur: quia est Deus, & Deus est sic adorandus. Sed difficultas est, an sit adorandus solum, quoad diuinitatem; an vero etiam, quatenus homo. E

Respondeo autem Christum consideratum, qua Deus est, & homo, posse, & debere adorari Latria; quia humanitas non impedit cultum ipsi alias debitum, vt patet, & hoc modo de facto adoramus communiter Christum, quando proponimus ipsum nobis, vt significatur per nomen Christus; proponimus enim ipsum tum, vt Deum, & hominem. Vnde sicut, quando reuerentiam exhibemus alicui homini ob excellentiam, quam habet ratione alicuius perfectionis spiritualis, reuerentia terminatur ad totum illum hominem, quatenus constat ex corpore, & anima, & includit omnes partes integrales, quamuis nec corpus secundum se habeat illam excellentiam, nec manus, nec pes: ita, quando adoramus Christum ob excellentiam suae diuinitatis, adoratio terminatur ad totum Christum, & omnia, quae in ipso per se includuntur; & consequenter terminatur ad humanitatem ipsius; licet haec secundum se non habeat illam excellentiam.

Conclvsio II.

35. Quomodo Christus, qua homo, adorari debet.

Christus consideratus, qua aliquis homo, habens eminentes perfectiones creatas, quas habuit seclusa vnione hypostatica, non potest adorari tantum, quantum D. Virgo, considerata, vt Mater Christi; consideratus vero, vt habens vnionem hypostaticam, potest adorari maiori adoratione.

Prima pars patet; quia maternitas D. Virginis est longe excellentius donum, quam illae perfectiones.

Patet etiam secunda pars: quia illa est excellentius donum, quam maternitas: An vero Christus, consideratus, vt aliquis homo, cum illis perfectionibus sine vnione, adorandus sit hyperdulia, non potest esse alia quaestio, quam de nomine; nam, si per hyperduliam intelligatur reuerentia inferior latria, habens pro motiuo eminentes, & singulares perfectiones, tenenda est sententia affirmatiua: perfectiones enim Christi erant tales: si vero per illam intelligatur reuerentia inferior latria, sed excedens omnes alias, quae non sunt eiusdem speciei, tenenda est pars negatiua; quia non debetur illi talis. Vnde tota difficultas dependet ab eo, quod per hyperduliam intelligitur.

Quod si consideretur humanitas Christi, vt affecta vnione formaliter, ob dignitatem, quam habet ab illa Sola, non debetur ipsi latria; quia vnio illa non est perfectio infinita. Debetur tamen illi hyperdulia; quia est eminens, & singularis perfectio, quam habuit ex vnione, de quo fusius in Commentario meo supra, vbi examinatur sententia, Suar. Vasq. & Lugo.

His pro more aliorum Authorum subiungere placuit de cultu Sanctorum, Reliquiarum, & imaginum; & quidem aliquantulum fusius, quam ratio Summae videretur requirere; tum quia materia est vtilis, maxime tractantibus cum haereticis; tum etiam; quia de ea in meo Commentario non egi.

QVAESTIO V.

De cultu Sanctorum.

Certum est, nec D. Virginem, nec Angelos, nec sanctos vllos adorari debere adoratione latriae, quae soli Deo debetur; nec in hoc fuit, aut est vlla controuersia inter Catholicos, & haereticos, vel vllos, qui quomodocumque credunt Deum, aut sciunt, quid intelligatur nomine latriae in acceptatione communi Theologorum, & Catholicorum. Et vt abstrahatur à quaestione de nomine, dicamus certum esse, quod nulla pura creatura, quomodocumque sancta, possit adorari adoratione, quae inuoluat, & conceptum, seu iudicium intellectus, quo quis iudicet, quòd illa creatura esset infinitae dignitatis; & actum volun- 36. De cultu Sanctorum. Non sunt colendi latria.

tatis quo propterea vellet quis se submittere illi; A & hinc etiam certum est, quod non liceat alicui exhibere exterius signum, quo testificaret se habere tales actus internos de vllâ tali creaturâ.

Posset quidem tale signum externum colius, quo testificatur huiusmodi internam venerationem ergà Deum, etiam exhibere ad testificandum venerationem suam internam ergà homines: nam sicut genuflectimus coram Deo; etiam genuflectere possumus coram hominibus; sed tamen id solum fieri deber, quando non daretur moraliter intelligi, quod per illum testificaretur quis erga homines venerationem talem, qualem haber erga Deum; vnde si esset signum vnum externum impositum communiter ad testificandam veneratio- B nem internam diuinam solummodo, & prohibitum exhiberi vlli alteri, sicut posset contingere, non posset quis licite in tali casu, tali signo vti ad testificandam suam venerationem erga homines.

37. *Certum etiam est*, & absque controuersia, quod vna creatura possit honorare aliam creaturam, & submittere se illi, tanquàm digniori ex eo, quod haberet in se maiorem perfectionem, siue essentialem, vt Angeli habent respectu hominum; siue accidentalem, vt vnus homo potest habere, respectu alterius, vt si esset maioris fortitudinis aut doctrinæ, aut prudentiæ; vel si haberet dependentiam ab ipso, vt habent filij respectu parentum, serui respectu dominorum, subditi respectu C Regum; vel si haberet maiorem dignitatem moralem sibi collatam, ab authoritatem habente; vt si quis esset factus à Rege, vel Republicâ Dux, aut Comes, aut Imperator exercitus. Hic autem cultus vocatur cultus ciuilis, & politicus; quia habet pro motiuo dignitatem spectantem ad rempublicam sine ordine ad Deum, vt est author gratiæ, aut gloriæ.

Potest vna creatura honorare, & venerari aliam, cultu politico, seu ciuili.

Quia vero potest contingere, vt aliqua creatura pura habeat aliam dignitatem ordinatam ad Deum, ex eo scilicet, quod sit amicus specialis Dei, aut quod participet gratiam, aut gloriam eminentiori aliquo modo, quàm alij homines; sicut certum est Angelos beatos participare, & quot- D quot sunt in cælo ex defunctorum animabus: controuertitur, an veneratio aliqua particularis debeatur creaturis participantibus huiusmodi dignitatem, quæ controuersia est eadem in re ipsâ cum illa, qua quæritur; an sanctis sit exhibendus aliquis cultus particularis: nam per sanctos propriè intelliguntur creaturæ participantes beatitudinem cælestem visionis, & fruitionis beatificæ; quamuis etiam soleant satis communiter sancti vocari, qui etiam in hac vita peruenerunt ad aliquam eminentem perfectionem vitæ spiritualis.

Cultum autem huiusmodi vocant Theologi communiter duliam, aut hyperduliam; sed hoc spectat ad nomen; & si quis ex hæreticis Grammati- E culis contenderet hoc nomen non magis propriè significare cultum hunc, quàm diuinum, Deo debitum; nec nomen latriæ magis propriè significare cultum diuinum, quàm humanum, parum esset curandum, quando de re ipsa ageretur; & consultius videretur seponere illam quæstionem de nomine, vt probaretur res, quam volumus per nomen significare.

Huius ergo controuersiæ partem negatiuam amplectuntur hæretici huius temporis cum Caluino 1. Instit. c. 11. § 11. & cap. 12. § 1. & 2, ac Magdeburgensibus Cent. 1. lib. 2. c. 4. Opposita sententia est omnium Catholicorum.

CONCLVSIO I.

Sancti omnes, tam Angeli, quàm homines defuncti, aut eorum animæ licitè possunt coli, ratione sanctitatis suæ. 38.

Sancti sunt colendi Dulia, vel Hyperdulia.

Hæc est de fide, vt patet ex communi traditione Ecclesiæ, & variis Conciliorum definitionibus, ac vnanimi Patrum consensu. Autoritates Patrum, & Conciliorum videri possunt apud *Suarium*, *Vasquem*, *Bellarminum*; & hæc ipsa sit prima huius conclusionis probatio.

Probatur secundò ex scriptura 1. *Regum* 22. Vbi Saül dicitur adorasse animam Samuëlis, sibi post B mortem apparentis; nec propterea reprehenditur, aut à scriptura, aut à Samuële; quod tamen non esset verisimile, si male faceret. Item 3. *Reg.* 18. Abdias vir sanctus, & vnus ex Principibus Regni, adorauit pronus in terram Heliam Prophetam ex eo, quòd erat Propheta; & 4 *Reg.* 2. Filij Prophetarum adorauerunt similiter Helisæum statim, ac intellexerunt spiritum Heliæ requieuisse super ipsum.

Probatur tertiò: quia veneratio debetur hominibus ob dignitates, ac perfectiones humanas: ergò multo magis debetur ipsis ob perfectiones spirituales; & magis adhuc ob eminentem sanctitatem beatitudinis, quam habent Angeli, & animæ C beatæ; præsertim cum nihil prorsus impediat, quo minus propterea colantur, vt patebit ex obiectionibus aduersariorum, in quibus fundamentum suæ sententiæ consistit.

Obiicies primò cum Caluino ex scriptura Deut. 39. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & 1. Tim. 1. *soli Deo honor, & gloria.* Item Matt. 4. Christus diabolo suadenti ipsi adorationem respondit: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Et Galatas 4. Apostolus reprehendit eos, quòd iis, qui natura non erant Dij, seruiebant: ergò non licet adorare cultu aliquo religioso alium, quàm Deum.

Respondetur facile, sicut ex illis locis non possunt D colligere aduersarij, quod non posset aliquis alios homines honorare, & reuereri; quandoquidem præceptum diuinum sit de honorandis parentibus: ita etiam non posse eos inde colligere, quòd aliis hominibus, & Angelis non sit tribuendus honor, & reuerentia, ratione sanctitatis suæ.

Itaque ex illis locis habetur solum, quòd non sit adoratio, & veneratio summa tribuenda aliis, quàm Deo, aut veneratio vlla ob infinitam aliquam perfectionem, aut principalem dependentiam. Posset etiam dici, quod solum velint Deo soli principaliter esse exhibendum honorem, & maiori cum cura, ac diligentia, quàm vlli alteri, quod certum est; sed non facit contra nos; vndè E negatur consequentia.

Obiicies secundò: in scriptura sancti homines dicuntur noluisse adorari ab aliis, & prohibuisse 40. alios adorare: nam *Actorum* 4. Paulus, & Barnabas cum à Lycaonibus adorarentur, restiterunt summopere. Item *Actorum* 10. S. Petrus, cum Cornelius eum adorare vellet, prohibuit ipsum his verbis; *Surge; & ego ipse homo sum.* Et similiter Angelus *Apocalyps.* 9. non permisit Ioanni adorare se ipsum, inquiens; *Vide ne feceris; conseruus enim tuus sum.* Item Hester 13. Mardochæus noluit genuflectere coram Aman; cum tamen id faciendo non adoraret ipsum adoratione latriæ, seu debita Deo: ergo signum est, quod nec alio inferiori cultu liceat creaturas adorare.

Respondetur hæc exempla nihil concludere cum vllâ, vel leui probabilitate, vt sanè mirum sit quempiam vllius iudicij, illis moueri posse. Itaque ad primum exemplum de Paulo, & Barnaba, dico eos prohibuisse adorationem illam; quia erat diuina; tanquam dij enim existimabantur, vel tanquam habentes illam virtutem, quam ostendebant à semetipsis. Vnde merito vetuerunt illam.

Confirmatur: quia vel voluerunt Lycaones venerari ipsos, tanquam homines eminentes eminentiâ, aut dignitate aliquâ temporali, vel ob eminentiam diuinam, vel ob eminentiam in perfectione aliqua spirituali.

Sub primam, aut secundam, merito impediebant Apostoli adorationem; quia talem non habuerunt, & si haberent temporalem, possent venerationem conformem admittere, quia reuerentia ciuilis non est prohibita secundum aduersarios; quamuis etiam ob modestiam possent eam impedire, sicut faciunt communiter multæ personæ eminentes ciuili eminentia dignitatis, & autoritatis.

Si ob tertiam, quamuis resisterent venerationi, non inde sequeretur, quod esset illicita, quia quemadmodum, vt iam dixi, qui merentur venerationem, ratione dignitatis ciuilis, possunt aliquando resistere, quo minus exhibeatur ipsis: ita etiam Apostoli, quamuis mererentur ob dignitatem Apostolicam, & alia dona gratiæ venerationem; possent tamen impedire exhibitionem eius, ob humilitatem, & alios fines bonos.

41. *Ad secundum exemplum de Cornelio* respondeo sanctum Petrum prohibuisse illam adorationem, vel modestiæ causa, vt putat Chrysostomus; vel quia putauit Cornelium suspicatum fuisse aliquid diuinitatis in ipso; & propterea eum venerationem illam exhibere voluisse, vt putat S. Hieronym. lib. contra vigilantium.

Cur Petrus prohibuit adorationẽ Cornelij.

Ad tertium exemplum ex Apocalypsi respondeo, vel Ioannem habuisse ignorantiam de eo, qui loquebatur, existimando ipsum fuisse Deum noo Angelum, & sic voluisse adorare ipsum tanquam Deum; ac propterea enim merito fuisse impeditum ab Angelo; vel, si cognouit fuisse Angelum, putauisse eum, quod Angelo posset exhiberi talis reuerentia; & consequenter, si hoc non liceat ipsi, vt contendit obiectio, eum habuisse ignorantiam ea de re.

Cur Angelus prohibuit adorationem Ioannis.

Itaque quandoquidem aliqua ignorantia necessario admittenda sit in ipso; verisimilius est, quod prima ignorantia laborauerit, quàm secunda: quia secunda ignorantia magis crassa esset, tam ex scripturæ intelligentia, & praxi Ecclesiæ, ac doctrina Christi debebat cognoscere, an Angeli essent venerandi, necne, & si sciuit fuisse venerandos, non erat prohibendus, tanquam si male fecisset, id faciendo: si verò sciuit nun fuisse adorandos, fine dubio, non vellet adorare.

Vnde directè respondeo Ioannem prohibitum, quia voluit adorare adoratione latriæ, existimans Angelum fuisse Deum, nec est inconueniens admittere talem ignorantiam in ipso; sicut nec secundum aduersarios esset inconueniens admittere alteram ignorantiam, quæ magis esset culpabilis, aut magis argueret in ipso imperfectionem.

Confirmatur hoc: quia ratio Angeli videtur insinuata quod voluit adorare, tanquam Deum: nam quamuis esset conseruus, non inde sequeretur, quin posset ipsum venerari licitè; sicut enim licet omnes homines hic viuentes sint conserui, in quantum omnes sunt creaturæ; tamen ex illis alij alijs sunt maiores in dignitate, & perfectionibus alus, & ratione huius differentiæ, alij alijs debent reuerentiam: ita prorsus quamuis Ioannes, & Angelus essent conserui, in quantum vterque erat seruus Dei; tamen vnus ex ipsis posset debere reuerentiam alteri.

Ad quartum exemplum de Mardochęo, quod in se quidem haberaliquid difficultatis, sed nihil ad propositum, 42.

Cur Mardochæus noluit adorare Amon.

Respondeo, quod vel Mardochæus existimauit Aman ambiuisse honorem diuinum, vel honorem aliquem, ratione sanctitatis; & tum merito noluit honorare ipsum, quia talis non debebatur ipsi: Vel putauit eum quæsiuisse honorem ciuilem, ratione dignitatis suæ; & tum vel putauit eum quæsiuisse honorem maiorem, quàm debebatur ipsi, & ex eo, quod talem negauit, nihil sequitur ad propositum, vt manifestum est; vel solum existimauit, quod quæsierat honorem sibi debitum; & ex eo, quòd Mardochæus etiam talem negauerit, si quidpiam sequeretur ad propositum, maximè, quod vnus alterum non deberet ciuiliter honorare, exhibendo ipsi reuerentiam congruam, quod non esset magis contra nos, quàm contra aduersarios, qui concedunt aliquibus posse reuerentiam ciuilem deberi, & exhiberi ab alijs: ergo negabunt ipsimet hoc sequi ex illo exemplo, & consequenter reuera non est ad propositum.

Si autem quæratur, cur noluit Mardochæus honorare ipsum.

Respondeo, quia vel spiritu, ac impulsu diuino agebatur ad id nolendum ad mortificationem superbissimi hominis, vel ob alios fines multos, quos Deus potuit habere; vel quia reuera existimauit potuisse se merito negare tantum honoris homini immerenti, & gentis suæ inimico. Quod autem Mardochæus non putauerit illicitum fuisse homines alios alijs reuerentiam præstare, patet, quia permisit sibi ipsi talem exhiberi reuerentiam, & maiorem, quàm ipsemet negauerat Amoni; quod tamen facere non deberet, si existimaret id non licuisse.

Obijciunt tertiò authoritates sanctorum Patrum: nam *Athanasius sec. 3. contra Arianos*, dicit neque Angelos, neque homines sanctos adoratione colendos esse. Epiphanius in hæresi Collyridianorum, dicit Mariam non esse adorandam, sed solum Deum. Ambros. c. 1. Rom. reprehendit eos, qui conseruos adorant; & denique *August.* de vera relig. cap. 55. *Non sit*, inquit, *nobis religio cultus hominum mortuorum, quia si piè vixerunt, non sic habentur, vt tales quærant honores; sed illum à nobis quæri volunt, quo illuminante lætantur meriti sui nos esse consortes.* Quod & inferius docet de cultu Angelorum. 43.

Soluuntur authoritates PP. quæ videntur esse contra conclusionem.

Respondetur de mente horum, & aliorum Patrum, non posse esse dubium, quin tenuerunt nostram sententiam, cum longè pluribus locis expressius eam doceant, quam vel leuiter insinuate videantur oppositam, & si tollenda sit contradictio per expositionem aliquorum, potius pauca loca paucorum Patrum, quàm plurima multorum expunenda sunt.

Itaque respondeo loca prædicta intelligenda esse de adoratione latriæ, ac de non habenda tanta cura adorandi Sanctos, aut Angelos, quanta adorandi Deum ipsum in se, de quo locus sancti Augustini particulariter videtur intelligendus.

44. Explicatur epistola Adriani.

Obiicies quartò: In Epistola *Adriani ad Constantinum & Irenen.* dicitur cultus Sanctorum talis esse, qualem exhibemus oobis mutuo com salutatione, & similibus signis: ergo non est plus, quàm ciuilis.

Respondeo distioguendo consequens, si intelligatur per ciuilem culnim, omnis ille, qoi non est diuinus, nec exhibendus Deo transeat; si intelligatur autem per cultum ciuilem solus ille, qui est ob perfectiones, ac dignitates naturalis ordinis, negatur conseqoentia: neque enim id sequitur ex illa Epistola, quæ solom dicit, qnod cultus Sanctorum sit talis, qualis est cultus hominum inter se, quantum ad hoc, quod coouenianr vterque inter se, in eo, quod neuter sit cultus diuinus, qualis exhibendus est Deo.

Per quod patet ad aliam obiectionem aduersariorum à ratione: Saocti non possunt coli, nisi vel cultu ciuili, vel cultu religionis; sed neutro modo coli debent: ergo nullo.

Probatur minor, quia non cultu ciuili, quandoqnidem noo sint nobiscum in hac vita, non etiam religionis, quia talis conuenit soli Deo.

Respondetur distinguendo maiorem, si per cultum religionis, intelligatur solus cultus Deo exhibendus, & per culium ciuilem iotelligatur cultus exhibendus ob dignitatem, & excellentiam mundanam, ac naturalis ordinis, nego maiorem: quia possunt coli oh excellentiam spiritualem supernaturalis ordinis, gratiæ scilicet, & gloriæ; si verò per cultum religionis intelligatur cultus omnis, qui debetur, siue ob excellentiam diuinam, siue oh excellentiam supernaturalis ordinis, & per ciuilem omnis, qui nou est talis, concedo maiorem, & oego minorem pro secunda parte, cum sua probatione.

Quæ etiam minor negari posset pro prima parte cum probatione: possumus enim homioes eminentes eminentia dignitaris, ac perfectionis naturalis ordinis honorare post mortem, ac reuereri, submittendo nos ipsis, & hoc maximè esset verum de illis, si constaret eos, aut eorum animas viuere, & non esse in stato damnationis.

45. Solutio alterius rationis.

Obycies vltimò non constare de fide, quod aliquis sit sanctus: ergo non est de fide vllum sanctum esse adorandum, & consequenter non esse adorandum.

Respondeo primò secuodam consequentiam non valere, quia multa fieri possunt prudenter & bene, quæ non constaor de fide, quia hæc propositio posset esse de fide, quod omnis saoctus esset adorandus, quamuis non esset de fide, quòd vllus esset sanctus: nam prima propositio non inuoluit necessario, quod aliquis sit sanctus; sed sufficit ad veritatem eius, quod, si esset sanctus, esset adorandus.

Alius etiam sensus istius propositionis posset esse, quod omnis, qui prudenter posset eastimari sanctus, esset adorandus; & posset esse de fide, quod saocti aliqui de facto essent adorandi, quamuis non esset de fide, quod daretur vllus sanctus de facto, modo posset haberi opinio beoe fundata, aut fides humana, quod esset aliquis sanctus.

Respondeo tertio negaodo maiorem: nam est de fide, quod Angeli beati sint sancti, & animæ etiam beatæ, & D. Virgo, & multi alij sancti, de quorum sanctitate constat traditione Ecclesiastica. An autem ij omnes, quos canonizat Papa, siot credeodi fide diuina esse sancti; oolo hic examinare, sed aduerto, quamuis id non esset de fide, eos tamen om-

A nes coli posse, & debere: nam ad colendos ipsos sufficit minor longè certitudo moralis, quàm illa, quæ habetur de sanctitate canonizatorum à Papa.

Hæc, quantum ad realem controuersiam, quam habemus cum hæreticis, sufficerent; sed, ad naturam ipsam cultus exhibendi sanctis, melius intelligeodam, aliquot difficultates aliæ examinandæ sunt.

46. An absoluta vel respectiua adorationa sancti sint venerandi quid adoratio absoluta.

An sancti adorandi sint adoratione respectiua, ac absoluta? Intelligo hic per adorationem absolutam illam, qua colitur aliquis oh perfectionem suam propriam, & non quatenus consideratur, vt habens in se perfectionem alterius, ooque, vt re-
B præsentans illam.

Adoratio autem respectiua est, qna colimus aliquem ex eo, quod contineat aliquo modo perfectionem alienam, vt si consideraretur, quatenus repræsentatiuus perfectionis alterius personæ. Et ex hac ipsa declaratione facile est resoluere, quomodo sancti sint adorandi, aut colendi.

Vtroque modo coli possunt.

Dico ergo sanctos coli posse vtroque modo: possunt enim coli adoratione respectiua, si considereotur vt templa Dei, & vt repræsentant particulariter bonitatem, & perfectionem eius; si enim templum materiale, & imagines Dei sic adorari possunt, nihil impedit, quo minus sancti etiam similiter adorari possent; caueri tameo debet publi-
C cus huiusmodi cultus, quia facile dare posset occasionem imaginandi, quod saocti tali adoratione adorareotur, vel adorari possent, ratione sanctitatis suæ propriæ.

Possunt etiam adorari adoratione absoluta, ratiooe scilicet perfectionis suæ propriæ, propter fundamentum nostrum contra hæreticos, pro assertione præcedenti, quæ de huiusmodi adoratione potissimum intelligeoda est, quia agit de adoratione, quæ magis est in praxi Ecclesiæ, & quam potissimum impugnaot hæretici, qualis est hæc absoluta.

47. Quando honorantur absoluta adoratione non necessario honoratur Deus physice, aut moraliter.

Si autem quæras, an quando honoratur sanctus hoc secundo modo, honoretur etiam Deus;

Respondeo oon esse necesse, quod tum honore-
D tur ita, vt physicè honor ille sancti tendat in ipsum, per modum honoris, aut alius honor babeatur sic tendens in illum: neque etiam oecesse est, vt idem hooor dicatur moraliter tendere in Deum ita, vt reputari debeat adorans, tanquam si adoraret ipsummet Deum; posset tamen honor ille saocti, etiam physicè, tendere io Deum.

Ratio primæ partis est: quia aliquis potest habere solum hunc actum internum: Volo saoctum, propter suam eacellentiam propriam honorare, noo habendo vllum alium actum physicum, quo teoderet in Deum; vt patet, tum experieotia, tum
E quia nihil impedit, quominus habeat talem actum solum; sed ille actus non tendit physicè in Deum: ergo, si illum solum baheret, posset sanctos honorare, quin honoraret physicè Deum, aut eodem, aut alio actu.

Probatur secunda pars, quia posset habere talem actum, & simul nolitionem expressam hooorandi Deum, & testificari externè se habere talem nolitionem: nihil enim impedit, quominus omnes illos actus haberet; sed tum neque moraliter ceoseri deberet honorare Deum: ergo non est necesse, vt honorans sanctos honoret Deum etiam moraliter.

Probatur tertia pars, quia potest considerare, quod ille honor saocti cederet in honorem Dei, &

posset ex desiderio honoris Dei moueri ad sanctos honorandos: sed si id fecisset, quando honoraret sanctos, honoraret etiam Deum, non solum, quatenus haberet desiderium illud internum honorandi sanctos: sed etiam quatenus illemet honor sancti imperatus ab illo desiderio, esset honor Dei, & sanè hic modus adorandi sanctos, est longè perfectior modus, quàm si adorarentur præcisè ob sanctitatem suam, non considerando, quod adoratio, & honor ipsorum, esset adoratio quædam, & honor Dei.

Aduertendum tamen, quod ipsemet honor sancti imperatus non esset honor physicè tendens in Deum, ea natura sua intrinseca, sed quod solum tenderet in Deum physicè per denominationem extrinsecam, desumptam ab actu alio imperante; posset tamen ipsemet honor sancti, dici moraliter, esse honor Dei, quia ab illo eliciebatur, tanquam si esset talis honor. Quod totum melius intelligetur ea doctrina, quæ in materia de actibus humanis tradita est de modo, quo actus vnius virtutis potest imperare actum alterius virtutis.

49. An quando sanctus adoratur, vt amicus Dei, adoratio est respectiua.

Et si quæras præterea, an quando sanctus adoratur, vt amicus, aut filius Dei, tum adoraretur adoratione respectiua, aut tali qua adoretur etiam Deus.

Respondeo imprimis eum non adorari adoratione respectiua, quia amicitia, & filiatio, qua constituitur amicus, & filius, est perfectio intrinseca ipsiusmet.

Deinde respondeo, quod posset adorari, vt talis, quin adoretur Deus eodem, aut alio actu physicè, aut moraliter: quia non est necesse, vt velit quis tum honorare Deum, sicut nec ex eo, quod quis velit honorare filium Regis; cum tamen non vellet honorare ipsum Regem, sequitur, quod velit honorare Regem, & quamuis videret honorem filij cedere in honorem Regis; posset tamen non propterea exhibere talem honorem, sed ad alium finem: posset tamen etiam tum adorare Deum eodem actu, iuxta doctrinam traditam in tertia parte responsionis ad quæsitum immediate præcedens. Et iuxta hoc exponi possunt Patres, qui asserunt honorari Deum in sanctis, seu Deum adorari, dum ipsi adorantur; & similiter facile conciliari controuersiam, dum quidam dicunt, quod honorando sanctos honoretur Deus, & quidam negant.

Dices: amicitia, & filiatio illa respiciunt Deum: ergo nequit aliquis adorari ob eam, quin adoretur Deus.

Respondeo negando consequentiam: quia voluntas optimè potest respicere aliquid, quod ordinatur ad aliud aliquo modo, volendo, aut nolendo illud, quin sic respiciat illud aliud, ad quod ordinatur, quando in re ordinata est sufficiens ratio mouendi voluntatem, seu terminandi actum ipsius absque motione, vel terminatione illius alterius.

QVÆSTIO VII.

A quo habitu elicitur cultus sanctorum.

50. A quo habitu prouenit cultus sanctorum.

MArsil. 3. quæst. 14 artic. 1. simpliciter tenet hunc cultum prouenire ab eodem habitu, à quo prouenit cultus Dei, qui habitus est religionis: Fundamentum eius est, quod eadem charitas inclinet nos ad amandum Deum, & proximos: ergo idem habitus religionis inclinat nos ad colendum Deum, & sanctos *Albertus Bon. Gabriel.* & S. Thomas 2. 2. q. 103. & plures alij, quos sequuntur recentiores communiter, & specialim. Vasq. d. 98. & Suar. lib 3. de habitu relig. c. 5. tenent non ab illo habitu illum prouenire, sed ab alio habitu inferiori, quem duliam vocant. An autem hic habitus duliæ sit distinctus ab habitu inclinante ad cultum ciuilem exhibendum iis, quibus debetur, non adeo conuenit inter hos authores: nam Alb. Bon. Gabr. videntur dicere, quod non sit distinctus. Quod etiam probabile putat Vasques, licet probabilius videatur ipsi oppositum.

Lugo disputat. 35. num. 14. dicit dupliciter aliquem inclinari posse ad adorandum Deum, & sanctos.

Primò ita, vt moueatur ea honestate, quam considerat in reddendo honorem vnicuique secundum propriam dignitatem, vt si aliquis ex frequentibus actibus, quibus vellet vnicuique maiori, iuxta proportionem dignitatis, quam haberet, exhibere reuerentiam, acquireret facilitatem honorandi quemcunque maiorem, sic propositum, & ex hoc habitu solo inclinaretur ad summè adorandum Deum, & ad adorandum sanctos inferiori modo, & superiores ciuiles alio modo, adhoc inferiori, & si hoc modo quis acquireret facilitatem, vt ipse putat posse fieri, dicit ab eodem habitu posse prouenire omnem cultum, tam Dei, quàm Sanctorum, ac etiam aliorum hominum quorumcunque.

Secundo modo posset quis facilitari ad adorandum Deum, & sanctos ita vt ratio mouens ad adorandũ Deum, esset particularis excellentia Dei, & non honestas illa, quæ consideraretur esse in reddenda vnicuique debita reuerentia, iuxta proportionem suæ dignitatis, & similiter ratio mouens ad adorandum sanctum esset peculiaris excellentia sancti, & etiam ratio mouens ad adorandum hominem, in dignitate ciuili constitutum, esset peculiaris excellentia ipsius: & si hoc modo quis facilitetur ad illos cultus, dicit ab eodem habitu non prouenire illos cultus, sed alium esse habitum, à quo procedit cultus diuinus; alium à quo Sanctorum, & alium denique à quo ciuilis. Et iuxta hoc dicit habitum, à quo prouenit cultus ciuilis, posse esse multiplicem, iuxta diuersitatem motiuorum particularium, quæ possunt mouere ad reuerentiam exhibendam variis personis.

CONCLVSIO I.

HOnor, & cultus, quo adorarentur sancti, quatenus repræsentantes Deum, & continentes ipsum aliquo speciali modo, aut etiam, quatenus honor ipsorum esset honor Dei, aut ordinaretur, tanquam medium ad honorem Dei potest prouenire ab eodem habitu religionis, à quo prouenit honor, & cultus Dei, etiam ob motiuum particularis excellentia Dei. 51. Cultus sanctorũ, quatenus honor eorum consideratur, vt Dei, potest prouenire ab habitu religionis diuinæ.

Hanc credo esse iure communem, & probatur; quia nihil impedit, quominus ille habitus religionis possit inclinare ad omnem honorem, qui esset honor Dei, secundum quod esset honor Dei: sed omnis honor, specificatus in assertione esset honor Dei: ergo, si intenderetur vt talis, posset prouenire ab illo habitu, & sane superfluè poneretur alius habitus distinctus, qui inclinaret ad illum honorem, quatenus talis: quidquid sit, an darentur alij habitus, qui inclinarent in illum, secundum alias considerationes. Et fortassis Marsilius nihil aliud intendit, quàm hanc conclusionem.

Conclvsio II.

52. Si inclinatio ad honorem Dei, non sufficeret ad honorandum sanctum secundum propriam excellentiã, honoratio sancti non prouenirет ab illo habitu.

SI eo ipso, quo quis esset inclinatus ad honorandum Deum, ob suam propriam excellentiam, non esset inclinatus ad honorandum sanctum, ob excellentiam ipsius propriam, quatenus iste honor esset honor sancti pracise, nec è contra; non potest ab eodem solo habitu prouenire cultus Dei, & cultus sanctorum ita, quin requirantur diuersi habitus ad illos actus: & idem dicendum est de cultu ciuili, quatenus comparatur, & ad cultum Dei, & ad cultum Sanctorum.

Hac est contra Lugo, & probatur: quia si aliquis vnus habitus sufficeret, maxime ille habitus, qui B facilitaret ad reddendum hooorem vnicuique, secundum ptopriam excellentiam, cuius motiuum non esset excelleotia propria vllius: sed ille babitus, vel non datur, vel non sufficit: ergo. Maiorem, & consequentiam admittet sine dubio Lugo.

Probatur ergo minor; quia, si ille habitus daretur, & sufficeret; eodem modo posset dari habitus virtutis alicuius, quæ nata esset inclinare ad volendum omne, quod honestum est quacumque honestate, & ille habitus sufficeret ad quemcunque actum virtutis particularis eliciendum, nec requirerentur plures virtutes particulares: sed boc est contra omnes: & si esset verum, totus labor noster esset adhibendus, ad acquirendum illum habitum; & frustrà, ac inutiliter desudaret quis ad acquirendas virtutes particulares; ergo ille habitus, vel omnino non datur, vel non sufficit.

Probatur secundo eadem minor; quia, si daretur talis habitus, acquireretur per actus multos, quibus quis vellet vnicuique superiori, iuxta proportionem digoitatis suæ, præbere reuerentiam: ergo solum oatus esset facilitare ad tales actus, & ad actus habentes similem difficultatem solummodo: sed actus, quo quis vellet exhibere reuerentiam ob excellentiam specialem alicuius particularis personæ, esset distinctæ rationis ab illo actu, & posset ratione suæ particularis naturæ esse diffici- D lis potentiæ; quantumuis ille alius actus non esset: ergo habitus ille, quamuis daretur, non sufficeret ad facilitandam potentiam ad illum alium actum ita, vt non indigeret alio habitu distincto.

Confirmatur manifestè: quia facilius longè est alicui habere volitionem vincendi omnes tentationes; qua tamen nullam in particulari vinceret, quàm habere volitionem particularem, qua vinceret aliquam particularem tentationem: ergo similiter facilius posset quis habere voluntatem deferendi vnicuique honorem sibi proportionatum, quàm in particulari velle deferre Deo honorem, ob summam suam excellentiam.

Et si velit Lugo, quod actus ille honoris diuini, E quem ipse dicit posse prouenire ab eodem habitu, à quo prouenit adoratio sancti, non habeat pro motiuo excellentiam diuinam, sed honestatem, quæ est in deferendo vnicuique honorem iuxta naturam suam.

Contra primò, quia omnis cultus diuinus, qua diuinus, terminatur ad excellentiam diuinam, qua talis est, & honestas quæ est in illo actu cultus diuini, est honestas deriuata ab excellentia diuina, & si dicas præter illam honestatem, quæ est in actu illo, quatenus est cultus diuinus, & terminatus ad excellentiam diuinam, esse aliam honestatem, quatenus scilicet est redditio honoris, secundum quod exigitur. Noo sufficit: quia vel illa alia honestas dicit ordinem ad Deum, vel non dicit. Si non dicat: ille honor non intenditur, vt cultus diuinus. Si dicat; ergo intenditur ille bonor, vt respicit Deum, & suam excellentiam.

Contra secundò, quia actus ille, quo volo honorare Deum, ob suam excellentiam summa reuerentia ex eo, quod bonestum sit, non potest habere pro motiuo adæquato, quod honestum sit vnicuique dare honorem iuxta suam exigentiam, & excellentiam, quia illud motiuum oon magis determinaret ad tantam reuerentiam, quàm ad minorem; sicut non determinat ad adorandos sanctos, nisi minori reuerentia: ergo vlterius requiritur, quod consideretnr Deus, vt exigens, ratione suæ propriæ excellentiæ, tantam adorationem. Vnde, si petatur ab aliquo, cur adoret Deum summa reuerentia, noo dabit pro motiuo; quia est honestum vnumquemque adorare iuxta exigentiam; sed alterius addet: quia Deus exigit, ratione suæ excellentiæ, tantam reuerentiam: ergo concurrit excellentia diuina talis, tanquam motiuum ad illam reuerentiam exhibendam, & coosequenter si sit difficultas specialis in boc, quod voluntas moueatur ab excellentia diuina sola, distiocta ab illa, quæ esset in hoc, quod moueatur ab excellentia creata, debet esse alius habitns ad cultum illum diuinum eliciendum, distinctus ab illo, qui inclinaret ad cultum creaturæ.

C *Dices*: posset quis acquirere habitum, quo inclinaretur ad dandum vnicuique honorem conformem suæ excellentiæ: sed ille habitus inclinaret ad deferendum bonorem summum Deo, & minorem creaturæ: ergo cultus diuinus, & creaturæ possent prouenire ab eodem habitu, etiamsi habitus, quem acquireret quis ex deferendo honorem Deo ex eo, quod esset bonum deferre Deo honorem, non considerando, an esset bonum deferre honorem vnicuique iuxta naturam suam, esset distinctus ab habitu, quem quis acquireret, ex deferendo creaturæ honorem ex eo, quod id booum esset; & consequenter conclusio est falsa.

Respondeo distinguendo antecedens, inclinaret D aliquo modo, transeat; inchoaret sic, vt tolleret omnem difficultatem, quam voluntas habere posset, & quæ tolli posset per alium habitum particularem, qui haberi posset, nego antecedens, & similiter distinguo primum consequens, & nego consequentiam secundi consequentis.

Itaque quemadmodum qui esset inclinatus ad volendum bonum vt sic, quamuis magis esset inclinatus ad volendum bonum quodcumque particulare, quàm qui non esset, indigeret vlterius inclinatione particulariori ad bonum quodlibet particulare; ita licet, qui haberet illum habitum, de quo in obiectione fit mentio, esset magis inclinatus ad honorandum Deum, & sanctos; tamen E adhuc indigeret maiori inclinatione.

Hinc patet doctrinam Lugo, quantum ad distinctionem suam de diuersis modis, quibus adorari posset Deus, vel noo esse veram, vel non esse ad rem.

Conclvsio III.

53. Habitus, quo inclinamur ad honorandũ Deũ, est distinctæ speciei ab eo, quo inclinamur ad a-

PRobabilius est, quod habitus, quo inclinamur ad adorandum Deum, sit distinctæ speciei ab habitu, quo inclinamur ad adorandos sanctos, secundum propriam excellentiam; & hic ab habitu, quo inclinamur ad deferendum cultum ciuilem. Hęc est magis communis contra Marsilium, quoad primam saltem partem, & quoad secundam partem est contra *Ben. Gabr. Albertum*, & alios.

dorandos sanctos, secundum propriam excellentiã. *Probatur prima pars*, quia illi actus sunt diuersæ speciei, quandoquidem habeant motiua diuersæ speciei, & ex illis alij aliis sunt perfectiores physicè, nec vnus habet subordinationem vllam, aut connexionem cum altero; & præterea quod maximi ad hoc momenti est, posset quis esse facilis ad perfectiorem actum ex illis sine eo, quod esset facilis ad inferiorem; neque enim dubium est, quin excellentia diuina facilius posset trahere hominem ad submissionem, quàm excellentia vlla creata: sed hæ omnes rationes sufficiunt ad distinguendos habitus specie, & quidem non solum physicè, sed moraliter.

55. *Probatur secunda pars*: quia actus, quibus quis respicit perfectiones naturales, & supernaturales, sunt similiter diuersissimæ rationis, & potest quis esse facilis ad honorandum aliquem submittendo se illi ex eo, quod haberet dignitatem spiritualem, quamuis non esset facilis ad sic honorandum ipsum, ob dignitatem temporalem: ergo habitus, à quibus proueniunt, sunt distinctæ speciei.

Ex quo etiam patet, quod diuersi sunt habitus specie, quibus quis inclinatur ad honorandos parentes, & ad honorandum Magistratum, aut superiores alios, qui iurisdictionem habent in Republica; quia motiua sunt diuersissimæ rationis: honor enim parentum fundatur potissimum in dependentia, quoad receptionem sui esse; honor autem debitus Magistratui non fundatur in tali dependentia, sed in dependentia, quoad bonum gubernium Reipublicæ, aut ali qua similí.

Habitus inclinantes ad diuersos cultus politicos sunt diuersæ speciei. *Et similiter* existimo, quod honor debitus iis, qui dignitatem habent temporalem absque iurisdictione, in se sit distinctæ speciei ab honore debito parentibus & Magistratui, & prouenit ab habitu distinctæ speciei, quia non fundatur in tali dependentia: sed in dignitate aliqua morali, aut eminentia in aliqua perfectione, à qua honorans non habet dependentiam vllam: & ab hoc etiam honore, & reliquis iam specificatis distinguitur honor debitus Magistris, qui fundatur in dependentia, quoad scientiam, aut peritiam, quam Magistri docent. Iuxta quod facile potest quis videre, quinam alij honores, & reuerentiæ distinguantur specie, & exigant habitus distinctos specie, quod ad propositum per se non spectat.

56. Si darentur habitus morales per se infusi, diuersi essent inclinantes ad Deum, & sanctos honorandos. *Recentiores*, qui putant dari habitus morales per se infusos, quærunt hic, an dentur habitus diuersi per se infusi, qui respiciunt reuerentiam diuinam, & eam quæ debetur sanctis, ac ciuilem. Quæ quæstio non habet locum in nostra sententia, qui tales habitus negamus. Sed si concedendi essent tales, existimo eos multiplicandos pro multiplicatione habituum acquisitorum, non quod repugnaret vnus habitus infusus, qui posset sufficere pro actibus diuersorum habituum acquisitorum: nam in hoc non video repugnantiam, sicut nec quod vna potentia possit omnes illos actus principiare: sed quod de facto habitus fidei, & spei, & charitatis per se infusi multiplicentur ad multiplicationem habituum acquisitorum ipsis correspondentium, & quod non sit maior ratio de illis quàm de aliis.

Obijcies contra primam partem conclusionis fundamentum Marsilij eodem habitu charitatis amatur Deus & proximus: ergo eodem habitu religionis colitur Deus, & proximus.

Respondeo distinguendo antecedens: quando amatur proximus propter bonitatem diuinam, A quæ in ipso consideraretur, aut quando amatur ex eo, quod amor ipsius esset placens Deo, aut medium ad placendum ipsi, transeat, quando amatur propter perfectionem suam propriam sine ordine ad honorem diuinum; nego antecedens. Similiter distinguo consequens, quando colitur sanctus in ordine ad colendum Deum, aut propter perfectiones Dei relucentes in ipso: transeat consequentia: quando colitur sanctus propter perfectionem suam propriam, sine volitione honorandi Deum; nego consequentiam.

Ex quo patet illud fundamentum esse potius pro conclusione, quàm contra ipsam: nam quemadmodum, quando amatur proximus propter se, B & suam bonitatem; amor ipsius non prouenit ab habitu charitatis, qui inclinat ad diligendum Deum: ita etiam quando colitur sanctus propter perfectionem suam, non debet ille cultus prouenire ab habitu inclinante ad colendum Deum.

QVÆSTIO VII.

De cultu diuæ Virginis.

NOn solum constat D. Virginem esse colendam ex iis principiis, quibus id probatur de reliquis sanctis, sed quia id specialiter declaratum est de ipsa à multis Conciliis, & Patribus; nec credo C vllum esse hæreticorum, qui si concederet vllí sancto venerationem adhibendam, negaret D. Virginem coli debere: sicut enim illa laudari debet, & potest similiter & honorari: laus enim ipsa honor quidam, & reuerentia esse potest. 57. De cultu D. Virginis.

Quòd si D. Virgo non haberet aliquam rationem particularem, ob quam coli deberet, præter sanctitatem gratiæ sanctificantis, & alias perfectiones intellectus, & voluntatis, quamuis in hac ipsa excederet alios sanctos, & propterea cultus ipsius deberet esse maior, quàm cultus Sanctorum; tamen non esset specialiter tractandum de ipsius cultu: nam eodem modo esset discurrendum de D natura talis cultus, ac illius, qui defertur cæteris sanctis, absque vlla differentia, præter differentiam maioris perfectionis, quæ non necessario argueret distinctionem specificam. Vnde si huiusmodi cultus debitus ipsi, vocari deberet hyperdulia, & cultus Sanctorum dulia, non necessario hyperdulia omnis à dulia deberet specie distingui.

Agitur ergo specialiter de ipsa, propter cultum, qui debetur ipsi, & ex eo, quod tetigerit corpus Christi, ipsumque tractauerit, & ex eo, quod sit mater ipsius vera, & propria.

Quantum autem ad cultum ratione contactus exhibendum, eodem modo de ipso discurrendum est, quo de cultu crucis Dominicæ, de quo inferius. Vnde hic potissimum restat examinan- E dum, quis sit ille cultus, qui debetur ipsi, ratione maternitatis.

CONCLVSIO.

Hic cultus non est latria, sed specie distinctus ab ipso, & cultu quocumque, quo honorari possunt cæteri sancti, & potest bene vocari hyperdulia, ac etiam exigit particularem habitum. Hæc in re videtur debere esse communis. 58. Cultus exhibendus D. Virgini ob maternitatẽ est speciei distinctus à latria, & cultu Sanctorum.

Probatur prima pars: quia D. Virgo à maternitate non habet esse Deus, nec vllam perfectionem, quæ non sit creata; ergo ob maternitatem non po-

test coli cultu latriæ. *Confirmatur* efficaciter: quia, vt supra diximus, ipsa humanitas Christi ratione vnionis hypostaticæ non debet adorari latria: ergo multo minus D. Virgo debet sic adorari ratione maternitatis, quæ non est tam perfecta, quàm illa vnio.

Probatur secunda pars: quia titulus ille est distinctissimæ rationis à titulo, ob quem alij sancti sunt colendi, & posset esse aliquis facilis ad colendum D. Virginem, ratione huius; quin esset facilis ad submittendum se sanctis, aut etiam ipsi D. Virgini ob titulum gratiæ sanctificantis, ac aliarum perfectionum.

Potest bene vocari hyperdulia.

Probatur denique tertia pars: quia quandoquidem hyperdulia nihil aliud possit significare conuenientius, quatenus distinguitur à latria, & dulia, quàm cultum, ob eminentem quandam perfectionem sacram; & quandoquidem maternitas sit talis titulus, optimè potest vocari cultus habens ipsam pro motiuo hyperdulia.

59. Hyperdulia omnis non distinguitur specie à dulia, aliqua sic.

Ex quo patet hyperduliam omnem non distingui specie à dulia omni, aliquam tamen distingui: nam cultus omnis debitus, ob eminentiam aliquam perfectionis in paucis repertam, potest vocari hyperdulia: quando verò illa eminentia est in perfectione eiusdem rationis cum perfectione, quam habet alius sine tali eminentia, aut excessu; tum hyperdulia debita, ob illam eminentiam non distinguetur specie à dulia debita, ob eandem specie perfectionem, sine tali eminentia; quando verò perfectio illa eminens, ob quam colitur quis cultu hyperduliæ, est diuersæ speciei ab omni alia perfectione, ob quam debetur cultus duliæ: tum hyperdulia illa distinguetur specie ab omni cultu duliæ: nec de hoc alia quæstio potest esse, quàm de nomine.

Hinc autem patet, quando diuiditur cultus debitus ob perfectionem creatam vt sic, in cultum duliæ, & hyperduliæ, non esse distinctionem generis in proprias species; quandoquidem aliquis cultus duliæ potest esse eiusdem speciei cum aliquo cultu hyperduliæ.

Posset tamen per hyperduliam significari aliquis cultus particularis, quem si solum significaret, diuisio cultus perfectionis creatæ vt sic, posset diuidi in duliam, & hyperduliam, tanquam in diuersas species; vt si solùm significaret hyperdulia cultum, qui versaretur circa perfectionem, quæ ex natura sua intrinseca haberet eminentiam quandam, & singularitatem. Sed hoc totum spectat ad nomen.

Probatur denique quarta pars conclusionis: quia cum sit actus specie distinctus, & habens motiuum particulare specie distinctum, & non connexum cum motiuis aliorum actuum, debet exigere particularem habitum, iuxta dicta articulo præcedenti.

QVÆSTIO VIII.

De cultu crucis Christi.

60. Crux Christi est adoranda, vt res sacra.

SAnctissimam *Christi seruatoris crucem*, adorandam esse, tanquam rem sacram, constat ex Conciliis, & Patribus, & innumeris miraculis, quæ eius interuentu in omni ætate patrantur, vt fide dignissimi authores referunt; nec illam solam sic adorandam, sed alias omnes, quæ ipsam repræsentant, definitum est in septimo Synodo ac. 7. & sexta Synodo can. 73. ex quo etiam à

A fortiori sequitur colendam esse crucem ipsam Dominicam.

Ratio autem, cur debeat adorari ipsamet crux Dominica, est; quia tetigit corpus ipsius, & quia ea mediante redemit genus humanum è potestate diaboli, & meruit gratiam & gloriam nobis; & etiam quia repræsentat ipsummet Christum crucifixum. Cæteræ vero cruces adorari debent, quia repræsentant ipsam crucem Dominicam, & quia etiam repræsentant crucifixum.

61. Quantum ad aliquam rationẽ omnes cruces æqualiter adorari debent, quantũ ad aliam inæqualiter.

Et quidem quantum ad rationem repræsentatiuam Christi, eodem modo omnis crux coli debet, tam illa ipsa, in qua Christus ipse crucifixus est, quàm cæteræ; sed quantum ad aliam illam rationem, quatenus scilicet crux erat instrumentum, B quo Christus vicit diabolum, & quasi tangebatur à suo sanctissimo corpore, & perfundebatur eius sanguine precioso, non eodem modo colendæ sunt: nam crux ipsa est secundum se, & esse suum reale, propterea adoranda, non quatenus repræsentatiua alterius rei, cui id competebat; secus autem est, de aliis crucibus.

Cur quælibet pars crucis Dominicæ adorari possit, non vero aliarum.

Et hinc fortassis dicunt aliqui; quod quælibet pars crucis Christi sit colenda seorsim sumpta, non autem vllius alterius crucis: quia quælibet pars alterius crucis non repræsentat crucem Christi, nec etiam ipsum crucifixum. Ego tamen contra hoc non dubito, quin, quantum ad rem ipsam, C posset etiam quælibet pars alterius crucis etiam adorari: nam posset repræsentare partem aliquam crucis Christi, & etiam ipsum Christum, & vt sic nihil impedit, quo minus colatur tam bene, quàm integra crux.

Obycies primò cum hæreticis: Crux fuit instrumentum, quod concurrerat ad mortem Christi: ergo potius execranda est, quàm veneranda: solent enim amantes filij odisse merito illa omnia, quæ ad interfectionem Patris concurrerant.

Confirmatur: quia si ex eo, quod mediante cruce Christus vicit diabolum, adorari deberet, aut ex eo, quod tetigit corpus Christi, etiam ipsimet Iu- D dæi interfectores adorari deberent, ob easdem rationes: sed hoc est absurdum.

Confirmatur secundo: quia si omnes cruces essent adorandæ; quia repræsentant crucem Christi, etiam omnes spinæ, & omnes lanceæ essent adorandæ; quia repræsentant spinas coronæ Christi, & lanceam qua vulneratus est: sed hoc est contra praxim Ecclesiæ: ergo.

Respondeo negando consequentiam, ad cuius probationem dico, quod tales filij, si prudentes essent, & considerarent, quod mors parentis esset ipsi gloriosa, deberent potius in precio habere instrumenta, quæ concurrerant.

Vnde & nonnunquam ea conseruare solent; at E si mors non esset gloriosa, nec vtilis sibi, aut Patri, merito potius odissent illa, quàm honore afficerent.

Ad primam confirmationem nego sequelam maioris; quia Iudæi illi peccauerunt concurrendo ad mortem Christi; & propterea, licet ex alio capite adorari potuissent, simpliciter non deberent adorari. Reuera tamen si quis internè apud se consideraret illos, vt aspersos sanguine Christi, & tactos ab ipso; posset illos internè venerari, ob illam rationem, & existimare illos fœlices, eo quod tetigerint Christum; sed non deberet externam reuerentiam facere, ne videretur approbare actionem illam malam, quam fecerunt interficiendi Christum.

Ad secundam confirmationẽ dico posse omnes spinas,

nas, & lanceas coli, quatenus repræsentatiuæ spinarum, & lanceæ Christi; non tamen debere quem id facere, præsertim externè, sicut debet venerari omnes cruces; quia spinæ omnes, & lanceæ, licet repræsentant, non tamen vsus eorum præcipuus est repræsentare, neque sunt ordinatæ ad repræsentandum ea communi vsu; sed vsus principalissimos omnis alterius crucis est repræsentare crucem Christi, & ipsum Christum; & consequenter debet adorari.

Circa quod tamen aduerto, si reperiretur aliqua crux facta naturaliter ad alium finem ea natura sua, ad quem esset facta, quamuis Christus non esset crucifixus, & quæ iam non est instituta communiter ad repræsentandum crucem Christi, aut Christum, talem crucem non debere adorari, licet possit præsertim internè aut priuatim, vbi non esset periculum scandali, aut erroris. Hinc homines licet habent in se formam crucis, & similitudinem maiorem ad Christum, quàm vllæ imagines, non solent coli, nec deberent iam, nisi cum cautela præmissa. Et idem est de quacunque forma alia crucis facta, principaliter ad alios fines.

64. *Quæres*, quo cultu adoranda sit crux dominica.

Quo cultu adoranda crux Christi.

Respondeo, si consideremus ipsam præcisè, vt repræsentatiuam Christi, eodem modo esse adorandam, quo imago Christi. De hoc modo agetur postea: si verò consideretur, quatenus tetigit Christum, & ex illo tactu recepit dignitatem aliquam moralem,

Respondeo non debere ipsam adorari, adoratione latriæ magis, quàm D. Virgo, qua mater Christi; aut humanitas Christi, qua vnita: neque enim vllus potest cum probabilitate dicere, quòd ex physico illo tactu receperit crux plus dignitatis, quàm D. Virgo à maternitate, aut humanitas Christi ab vnione hypostatica: quod videtur mihi euidens.

Itaque si aliquis velit colere illam, quia tetigit Christum præcisè, cultus erit duliæ ad summum; si verò velit quis colere ipsam ex eo, quod existimet cultum illum cedere in honorem Christi, inoperando ipsum ad finem honorandi Christi, erit cultus latriæ.

QVÆSTIO IX.

De cultu Imaginum.

65. *De cultu Imaginum. Differentia Idoli & Imaginis.*

SVppono hic differentiam Idoli, & imaginis; nempè quòd idolum sit simulacrum repræsentans aliquid impossibile, vel repræsentans aliquam rationem, tanquam conuenientem rei, quæ reuera ipsi non conuenit. Imago verò est simulacrum rei possibilis, & significans proprietatem ipsi reuera conuenientem. Vnde figuræ illæ, & statuæ, quibus exprimuntur hypocentauri, & similia, sunt idola, non imagines; sicut & illæ aliæ, quæ exprimunt Deos falsos, tanquam Deum verum, aut sanctitatem habentes. Figura verò, quæ significat Deum verum sub tali ratione, quam haber, est imago ipsius; & similiter figura repræsentans Petrum, vt album, est etiam imago eius.

Alio modo etiam capitur idolum pro omni eo, quod cum non sit Deus, tanquam Deus colitur, & ab hac acceptione idoli, peccatum, quod committitur tali cultu, vocatur idololatriæ peccatum: Fortassis ex eo, quòd sicut solebant colere huiusmodi idola, colere etiam soliti sunt simulacra, quæ repræsentabant ipsa per modum Dei: quæ simulacta sunt idola in priori significatione. Ex

Vnde dictū peccatum idololatriæ.

A quo patet, quod imago posset esse idolum in hoc sensu; nam si quis imaginem Christi coleret, vt Deum, existimando ipsam imaginem esse Deum: imago illa esset eo ipso idolum; sed non esset idolum, quatenus imago: nam haberet esse imago, quatenus repræsentaret Christum; & idolum quatenus adoraretur, vt Deus, cum non esset Deus.

Agimus autem hic de imaginibus, non de idolis, & non de omnibus vniuersim, sed de imaginibus Dei, Christi, & sanctorum: de quibus variæ sunt controuersiæ cum hæreticis.

CONCLVSIO I.

B LIcitum est imagines, ac statuas Dei, Christi, ac Sanctorum facere, ac proponere in Ecclesiis, aliysque locis publicis, ac priuatis. 66.

Licet facere, & exponere imagines sacras.

Huius assertionis probationem ea vsu non solùm præsentis; sed veteris Ecclesiæ suppono ea Doctoribus communiter. Placet solùm eam probare ratione.

Itaque probatur prima pars: quia ex eo, quod pingantur, non solùm nihil mali oritur; sed multum boni: ergo possunt pingi.

Prima pars antecedentis probatur solutione obiectionum.

Secunda verò pars probatur: quia illæ imagines possunt conducere ad renouandam memoriam Dei, Christi, & Sanctorum; in qua, cum negligentiores, quàm par esset, etiam cum imaginum C adiutorio, simus, quanto magis essemus, si isto adminiculo fuissemus priuati; nemo est qui non videat.

Probatur secunda pars: quia vtilis est excitatio istius memoriæ in omnibus locis: ergo in omnibus locis proponi possunt imagines prædictæ.

Confirmatur experientia communissima omnium qui non sunt in aduersa sententia: nemo est enim, vt credo, qui non sentiat se illis imaginibus commoueri frequenter ad multa bona desideria. Et certè si malarum rerum repræsentationes excitent ad malum, mirum esset, quod bonarum non accenderent ad bonum.

D *Confirmatur secundò*: quia legere vitam Christi, & Sanctorum, eamque proponi scriptam in omnibus locis, nemo aduersariorum improbaret; si tamen sanctos aliquos fuisse crederent, aut constaret, quinam essent: ergo neque improbandum est, quod eorum vita, & actiones depictæ proponantur: nihil enim prorsus interest, quòd proponatur aliquis cum sua vita in scriptis magis, quàm pictura, aut sculptura. 67.

Confirmatur tertiò: quia quemadmodum prouideri potest per libros iis, qui sciunt legere: ita etiam per picturam prouideri potest iis, qui non sciunt legere, sed possunt ex pictura colligere, quid contigit. Vndè non malè picturæ, & imagines imperitorum libri censentur.

E *Confirmatur quartò*: quia non inutiliter hominum insignium proponuntur imagines, vt fatentur aduersarij, qui etiam eas depingi curant; quia hoc cedit in honorem ipsorum, & eorum qui ab ipsis descendunt, ac etiam amicorum; & quia illa propositio potest instar calcaris esse, vel ad virtutes eorum imitandas, vel ad vitia fugienda: ergo similiter non inutile erit Dei, Christi, & Sanctorum imagines depictas proponere. Sed in re clarissima non longiori opus est probatione.

Obijcies primò: Exod. 20. prohibetur fieri Dei imago, & similitudo. Et Deut. 4. habetur: *Memento, quod Dominus locutus sit tibi in monte Horeb.* 68.

Exponuntur loca scripturæ.

Vu

signum submissionis osculari vestem eius, & hoc esset honorare ipsammet, nec deberet displicere ipsi: ex eo, quod vestis illa consideraretur vt aliquid ipsius, & quod quis prudenter existimare, quod ipse admitteret osculum vestis, tanquam signum reuerentiæ sibi præstitæ: ergo similiter potest quis honorare imaginem ipsius, & existimare, quod Christus admittet illum honorem, tanquam sibi factum.

Adorans imaginem varijs modis potest se habere.

72. *Vt autem* hoc totum adhuc melius intelligatur, Aduertendum est eum, qui adorat imaginem, varijs modis posse se gerere circa illam: primo sic, vt ea considerata per modum imaginis Dei, verbi gratia, aut Christi, & considerato etiam, quod honoratio quæcumque ipsius sit honoratio Dei ita, vt quamuis physicè loquendo illa honoratio externa terminetur ad imaginem; moraliter tamen loquendo censeatur, & censeri debeat, potius esse honoratio Dei, quàm imaginis; considerato, inquam, hoc, velit propterea honorare imaginem, faciendo actus externos reuerentiæ coram imagine. Et hoc modo adorando imaginem patet nihil mali esse in adoratione, & coli ipsum Deum, potius, quàm imaginem. Immo sunt aliqui, qui negant, quod hoc modo imago vllo modo adoratur propriè; sed dicunt solum exemplar ipsius, seu id, cuius est imago, adorari.

Posset fieri, quod imago non adoretur moraliter, quamuis adoratio externa fiat coram ipsa.

Quod ad me autem attinet, existimo in primis posse fieri, quod ipsa imago non adoretur moraliter: nam si quis intendat solùm, quando facit illos actus externos circà imaginem, honorare ipsum exemplar, & videat, quod sic faciendo, physicè etiam honoretur imago, non tamen intendat ille talem honorem, sed faceret illos actus, quamuis non sequeretur ex illis honor imaginis; sed solummodo honor exemplaris: profectò non deberet dici vllo modo honorare imaginem, moraliter loquendo: sicut nec qui eliceret actum virtutis, quem videret posse conducere ad vanam gloriam; eo ipso deberet dici velle vanam gloriam moraliter, nisi eam intenderet; nec deberet censeri intendere illam eo ipso, quo vellet elicere illum actum virtutis, vt suppono ex materia de actibus humanis.

Et satis frequenter iste modus adorandi imaginem, quo ipsamet vere non adoretur moraliter, contingit; & eum videntur SS. PP. insinuare. *S. Athanasius*, quæst. 58. ad Antiochum relatus à *Damasceno* oratione 3. de imaginibus, dicens nos imaginem adorare sicut Iacob fastigium virgæ, quam porrexerat ipsi Ioseph, quando primo conuenit ipsum in Ægypto, adorauit; *non virgam*, inquit, *honoratus, sed eum qui virgam tenebat. & sicut populus Iudaicus legis tabulas, & duo Cherubina aurea adorabat, non lapides colens, sed Dominum.* August. 3. de doctrina Christiana, cap. 9. *Qui verò, aut operatur, aut veneratur vtile signum diuinitus institutum, cuius vim significationemque intelligit, non hoc veneratur, quod videt, & tangit; sed illud potius, quo talia cuncta referenda sunt.*

Chrysostomus in Epistola ad Constantinum, & Irenem: *Nam cum regia figura, & imagines in ciuitatem inferuntur, populus non ipsam tabulam, aut ex cera factam imaginem honore prosequitur, cumque Magistratu illuc obuiam procedit; sed potius Regiam historiam, & velati præsentiam suscipiunt.*

Adorans aliquando adoraret moraliter Deum, & imaginem; sed illum principalius.

73. *Quod si quis consideraret* illum ipsum honorem, qui deferretur imagini, & qui intenderetur tanquam honor imaginis, esse etiam honorem Dei, seu medium congruum ad Deum honorandum; tum honorando propterea imaginem, honoraret non Deum solum, sed imaginem etiam, & quidem moraliter vtrumque; sed magis principaliter Deum. Sicut qui vult media propter finem, vult & media & finem. Et sicut qui reuera honorat legatum Regis, qua talis est, non solum honorat vnum ex illis, sed vtrumque; magis tamen Regem ipsum, moraliter loquendo. Sed sanè, quod aliquis hoc modo se gerat, mihi videtur difficile, loquendo de honore, aut reuerentia submissionis, qui est actus adorationis, de qua loquimur: nam non videtur, quod possit quis intendere talem honorem imaginis, nisi mediante errore; nam talis honor imaginis (loquor autem de interno honore, qui est ille, qui secundum se potest esse bonus, aut malus, & sine quo non habet honor externus esse talis) deberet esse actus, quo ipse vellet submittere se imagini, vt imagini ex eo, quod conciperet imaginem esse superiorem seipso: at non potest habere talem conceptum absque errore: ergo non potest intendere honorare imaginem honoratione adorationis absque errore.

Non adorat quis imaginem secundum se, etiam vt repræsentiua Dei, actu submissionis internæ.

74. *Potest quidem genuflectere* coram illa, & facere alios actus exteriores reuerentiæ; sed illi actus non possunt prouenire à volitione vlla interna, quæ sit submissio, aut volitio submittendi se imagini, tanquam rei propositæ ab intellectu, velut res dignior. Et potest etiam velle interius honorare imaginem Dei, vt imago est, eamque reuerenter tractare, ac præferre alijs imaginibus; quia reuera, vt imago, etiam digna est, quæ sic tractetur; sed non potest tamen velle submittere se illi, tanquam digniori; nec etiam excellentia Dei, aut voluntas eius, aut desiderium placendi ipsi potest sufficere, vt quis se submittat ipsi hoc modo; quia illa omnia non possunt sufficere, vt formetur talis conceptus de imagine, qualis esset necessarius ad huiusmodi submissionem.

Impugnatur Lugo.

75. Hanc sententiam Lugo attribuit *Vasqui*, & eam fuse satis impugnat.

Respondet autem ad fundamentum iam propositum, quod licet aliquis non posset se submittere imagini tanquam superiori, propter excellentiam imaginis; possit tamen propter excellentiam exemplaris. Sed ex dictis patet hoc non esse verum, nisi excellentia exemplaris possit facere, vt imago vere concipi possit per modum superioris, vt certum est non posse.

Confirmat suam responsionem primò: quia potest aliquis alium diligere etiam indignum amore, propter amorem alterius, cui placeret, quod diligeret ipsum; & potest aliquis ob Deum seruire alicui inferiori se ipso: ergo ob excellentiam Dei potest imago alias indigna adoratione adorari.

Confirmat secundò: quia, quando Christus ipse directe adoratur, non solum diuinitas, & anima adorantur; sed etiam caro propter dignitatem diuinitatis, & sanctitatis, quæ est in anima:

Confirmat tertiò: quia aliquis potest adorare alium hominem, quatenus est viua imago Dei, quamuis alius homo non sit se ipso superior in illa etiam ratione.

Hæ confirmationes sunt facillimæ solutionis.

76. *Respondetur ergo breuiter ad primam, negando consequentiam*; quia non requiritur ad actus illos amoris, aut seruitutis, quod concipiatur ille, cui seruitur, per modum superioris, nec qui amatur, per modum digni dilectione; & si id requireretur, profectò non posset quis amare illum,

aut seruire ipsi, nisi eo ipso constitueretur superior, aut dignus amore, quod alter vellet ipsum amari, & seruiri ipsi; vt est euidens: sed requiritur ad honorationem, de qua loquimur, conceptus de re adorata, quod sit superior, & non constituitur superior per excellentiam exemplaris: ergo non potest sic honorari propter illam excellentiam.

77. *Ad secundam confirmationem* nego, quod adoretur propriè caro Christi adoratione interna submissionis, tanquam quid distinctum à Christo; sed solum adoratur adoratione, qua adoratur ipse Christus, cuius caro est pars intrinseca; nec caro redditur digna adoratione ob excellentiam diuinitatis, aut animæ, nisi quatenus ipse Christus redditur sic dignus, & Christus nequit adorari, quin adoretur caro eius.

Vnde in forma respondeo, distinguendo antecedens; adoratur adoratione, qua adoratur Christus ob excellentiam illam, ob quam Christus ipse adoratur, concedo antecedens; alia adoratione, nego antecedens, & nego consequentiam: quia excellentia Dei non facit, nec imaginem dignam tali adoratione, nec aliquid, cuius pars intrinseca est imago: excellentia diuinitatis autem, licet non faciat carnem immediatè dignam adoratione, facit tamen Christum, cuius caro est pars, dignum, qui adoretur.

78. *Hæc responsio* est optima ex suppositione, quod caro ipsa, si secundum se poneretur coniuncta cum diuinitate, non esset adoranda; quod verum ne sit, nec ne, non est ad propositum; sed supponendo, quod caro seorsim coniuncta cum diuinitate posset verè adorari; tum respondendum est absolutè concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia caro coniungitur physicè cum illa diuinitate, & anima sanctificata. Imago vero non coniungitur physicè cum excellentia Dei, aut exemplaris; nec potest propriè dici; excellentia Dei est excellentia imaginis.

Ad tertiam confirmationem respondeo, negando antecedens; nam adoratio, de qua loquimur, essentialiter respicit propositionem obiecti adorari per modum superioris. Vndè si non apprehendat quis hominem, vt conceptum instar viuæ imaginis Dei, tanquam superiorem, nunquam poterit ipsum vt sic adorare. De facto autem credo, quod quis possit, & sic concipere, & adorare ipsum conformiter; nam quamuis reuera non sit superior se, etiam vt sic, tamen ipse potest non reflectere, quod ipsemet etiam habeat illam dignitatem.

Hinc patet non posse adorationem internam, de qua hic, tendere per se primo, & in exemplar, & in imaginem, vt dicere videtur *Suares*, & *Lugo*; nam eatenus posset, quatenus posset tendere per se in imaginem; sed non potest, vt patet ex dictis: ergo.

79. *Alio modo potest* quis se gerere, dum adorat imaginem, non solum exhibendo ipsi honorem illum externum genuflexionis, prostrationis, percussionis pectoris ex eo, quod patet hoc cedere in honorem Dei, aut exemplaris, qui est valdè bonus, ac facilis modus adorandi imaginem, ac rudium etiam captui valde accommodatus: sed etiam substituendo ipsam imaginem pro exemplari, & gerendo se circa ipsam, tanquam si reuera fuisset non imago, sed exemplar.

Potest quis adorare imaginem substituendo ipsam pro exemplari.

Vt hic modus adorandi intelligatur; aduerte duobus, aut tribus modis posse quem adorare exemplar in imagine.

A *Primò*, quatenus, quando proponeretur imago, consideraretur ipsummet exemplar, & omnis cultus, ac honor versaretur circa ipsum, & licet apparerent externæ actiones versari circa imaginem: reuera tamen adorans omnes illas dirigeret in exemplar, nec vllo modo respiceret imaginem magis, quam si ibi non fuisset; sed solum seruiret ipsi in ordine ad excitandam speciem exemplaris. Et de hoc modo adorandi non agimus, qui reuera honor sic exhibitus, nulla ratione tendit in imaginem, tanquam in obiectum nec physicè, nec moraliter etiam vere.

Alio modo potest quis honorare imaginem, existimando ipsam esse Deum, aut Christum, aut rem illam, cuius est imago; & qui honoraret hoc modo, non honoraret ipsam, vt imaginem, & haberet conceptum falsum in intellectu: & si imago esset Dei, aut Christi, committeret idololatriam: quia adoraret pro Deo, quod non esset Deus: nec hac ætate est vllus Christianorum, vt ante dixi, tam rudis, qui adoret hoc modo imagines; nec periculum prorsus vllum est, quod aliquis talem conceptum habeat de imaginibus; & licet aliquis posset existimare, quod ipsæmet imagines particulares Christi, aut Sanctorum, mediantibus quibus Deus operatur miracula aliqua, haberent in se virtutem physicam operandi illa miracula; & propterea, tanquam habentes talem virtutem, honoraret ipsas; tamen quamuis haberent quidem conceptum falsum, cum nulla talis virtus sit in imaginibus; nihilominus adorando ipsas propterea; non committerent idololatriam, quia non propterea haberent ipsas pro Deo, sed solum haberent ipsas pro rebus, quibus Deus communicauit talem virtutem. Sicut, licet in sententia Thomistarum sacramenta habeant virtutem physicam producendi gratiam, & humanitas Christi operandi miracula; nec sacramenta, nec humanitas eo ipso deberent censeri Deus, aut aliquid diuinitatis in se habere. 80.

Si quis existimaret imagines habere virtutem physicam causandi miracula, non committeret idololatriam.

Tertio modo potest quis honorare imaginem, non concipiendo ipsam esse Deum; sed substituendo ipsam pro Deo, & faciendo circa ipsam, vt sic substitutam, illas actiones, quas faceret circa ipsum Deum. Et in hoc sensu non adoraretur imago: vt imago, & quamuis actus externi omnes versarentur physicè circa ipsam; reuera tamen moraliter non tenderent in illam, sed in exemplar, & solum exemplar esset censendum adorari tali adoratione. 81.

Quod possit hic modus adorandi dari, patet; tum quia non implicat; tum quia quemadmodum voces substituuntur pro rebus, & de ipsis, vt sic substitutis, prædicamus, quod reuera ipsis secundum se non conuenit; sed conuenit rebus, quas significant; quando enim diximus, quod verum sit hominem esse animal, non est verum in hoc sensu, quod vox illa homo, sit vox animal, vt manifestum est; sed in hoc alio sensu, quod res illa, quæ significatur per ly *homo*, & pro qua substituitur ly *homo*, sit illa res, quæ significatur per ly *animal*, & pro qua substituitur ly *animal*: ita etiam vna res potest substitui loco alterius ita, vt quidquid dicitur de ipsa, aut fit circa ipsam, non debeat intelligi dici de ipsa, aut circa ipsam fieri; sed de re, pro qua substituitur, & circa quam fit: neque enim est maior ratio de vna, quàm de altera.

Itaque licet physicè prædicetur vox homo de voce Petro in propositione vocali, qua dicitur, Petrus est homo; & consequenter physicè loquendo sit falsa illa propositio; tamen moraliter lo-

qoendo illa non est, quæ prædicatur, sed res significata per vnam prædicatur de re significata per alteram; & quia magis attenditur ad id, quod prædicatur moraliter; quia illud est, quod volunt homines sic loquendo, significare, & quod intelligitur significari communiter: proprerea illa propositio vocalis dicitur simpliciter vera. Et eodem modo, quamuis qui substitueret sibi imaginem Christi, pro Christo, & oscularetur, aut salutaret illam; physicè oscularetur, & salutaret imaginem; moraliter tamen non deberet dici osculari, aut salutare eam; sed ipsum Christum, pro quo esset substituta.

Confirmatur: quia de facto fit huiusmodi sobstitutio vnius rei pro alia ita, vt, quod fit physicè circa rem substitutam, non intelligatur moraliter fieri circa illam; sed circa rem, pro qua substituitur: Nam quando Rex aliquis mittit loco suo alium, qui contrahat cum muliere absente matrimonium de præsenti; physicè illa accipit illum alium pro marito per verba de præsenti: sed moraliter tamen illum non accipit pro tali, sed Regem absentem. Et similiter quando in pœnam alicuius delicti statua alicuius personæ absentis suspenditur, aut comburitur; licet physicè statua ipsa suspendatur, aut comburatur; tamen moraliter censetor potius suspensus, aut combustus ille, cuius est statua, & pro quo substituitur statua: ergo possibilis est ille modus adorationis.

Deinde etiam nihil habet in se mali, ratione cuius, non posset licitè, & laudabiliter fieri; nam cederet in honorem exemplaris, cnins solius esset adoratio, quæ fieret hoc modo; nec potest ostendi, ex quo capite inficeretur.

82. *Quod etiam de facto* fiat huiusmodi adoratio laudabiliter, patet; quia de facto laudabiliter quis osculatur imaginem Christi, alloqnitur ipsam, petit ab ea auxilium cum omni reuerentia, interpellando ipsam Dominum, & Saluatorem, & Patrem, & Medicum, & id faciendo adorat, & honorat Christum; sed hic modus adorandi non potest tam commode saluari alio modo, quam si dicatur, qnod substituatur imago pro Christo ita, vt quod fit circa imagioem physicè, moraliter debet censeri fieri circa ipsum Christnm, & non circa imaginem: ergo.

Probatur minor; quia non potest adorari ipsa imago, vt imago, hoc modo, nisi quatenus posset quis existimare, quod honor exhibitus talibus actionibus imagini, cederet in honorem Dei: sed non potest quis prudenter existimare quod talis honor placeret Deo, aut cederet in honorem eius: quia non potest quis prudenter existimare, quod honor vllus attriburus imagini, placeat Deo, aut cedat in honorem Dei, nisi honor proportionatus imagini; sicut non deberet placere Regi, quod aliquid fieret in honorem legati sui, quod non esset conueniens ipsi: sed ille modus honorandi, non esset conueniens imagini; scilicet quod aliquis alloqueretur ipsam, & peteret ab ipsa gratiam: ergo non debet aliquis prudenter existimare, quod talis
83. modus adorandi ipsam, placeat Deo, aut cedat in gloriam eius.

Confirmatur: quando aliquis dicit coram Crucifixo: Domine Iesu Christe miserere mei, aspiciendo ipsammet imaginem, vel considerat imaginem esse realiter Christum, & sic crassè erraret; vel cousiderat ipsam, vt imaginem Christi, & non vocat ipsam Dominum; sed sic vocat Christum, cuius est imago: & tum vel supponit ipsam imaginem pro Christo, modo supra explicato, vel non supponit eam sic; sed considerat Christum eo modo, quo consideraret ipsum sine imagine, si primum dicatur ex his duobus vltimis modis, habetur intentum: si secundum dicatur, ergo impertinenter dicit illa verba, aspiciendo imaginem, & significando exterius, quod alloquatur ipsam, cum perinde alloquatur illam, ac si non aspiceret eam.

Quod si hic modus adorandi non sit tam facilis personis simplicibus; non est necesse vt ipsi aliud faciant in sua adoratione, quam externè facere illas actiones externas, quas alij boni viri communiter faciunt, & credere, quod ille modus agendi placeat Deo, & cedat in honorem ipsius; & hoc ipso bene adorabunt.

Authoritates etiam prædictæ Patrum possunt huic modo adorandi optimè applicari; quia licet adoretur hoc modo, physicè loquendo, imago, tamen moraliter illa non adoratur; sed potius exemplar dici debet adorari, quàm imago, ista adoratione, quod videntur exigere illæ authoritates, & expresse videtur dicere disthicon illud vetus,

Effigiem Christi, cum transis, pronus adora:
Non tamen effigiem; sed quod designat honora.

Nam in priori Versu, cum dicitor, quod sit adoranda effigies Christi, potest significare optimè, quod debeat adorari physicè illa effigies; quia scilicet adoratio fit physicè coram ipsa, & physicè dirigitur ad ipsam.

Et quod dicitur in secundo Versu, qood non debet adorari effigies, sed Christus per illam designatus, potest significare, quod adoratio debeat moraliter tendere non in effigiem, quatenus effigies est; sed in ipsum Christum, pro quo substi- 84.
tuitur effigies.

Iuxta eam quoque optimè explicari potest, qood dicit Concilium Tridentinum sess. 25. Decreto de Sacris imaginibus. *Imagines porrò, in templis præsertim habendas, & retinendas, eisque debitum honorem, & venerationem impertiendam, non quod credatur inesse in his aliqua diuinitas, vel virtus, propter quam sint colenda; sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illa repræsentant, ita vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus, Christum adoremus, & sanctos, quorum illa similitudinem gerunt:* nam sicut per vocem prædicamus vnam rem de alia, substituendo voces pro rebus: ita etiam per imagines possumus adorare exemplaria, illas pro his substituendo; & sic etiam honos, qui illis exhibetur physicè, refertur ad prototypa moraliter: posset etiam idem locos intelligi iuxta primum modum, quo dictum est, imagines adorari posse.

Ex his patet, quod quando hoc modo honoratur imago Christi, aut Dei, adoratio ipsa sit adoratio latriæ; qua tamen non adoratur imago, nisi physicè, quatenus physicè dirigitur ad illam: & eodem modo cum proportione dicendum est de adoratione imaginum B. Virginis, & Sanctorum.

QVÆSTIO X.

De cultu Reliquiarum, & aliarum rerum.

85. De cultu Reliquiarum.

EX *suppositione* doctrinæ præmissæ de reuerentia exhibenda Sanctis, eorumque imaginibus, sequitur etiam Sanctorum reliquias, siue sint partes corporis eorum, siue vestes, aut aliquæ aliæ res spectantes ad ipsos, siue locus, in quo habitauerunt aliquando, aut aliquam actionem particularem fecerunt, veneranda pariter esse; quod etiam ex communi praxi Ecclesiæ, Patrum, & Conciliorum autoritatibus, ac innumeris miraculis, quæ interuentu cultus earum in omni ætate patrari solent, abundè constat. Quod si quascumque res spectantes ad amicos, aut ab illis donatas, vel ab aliquo, erga quem volumus singularem aliquam reuerentiam monstrare, reuerenter tractare solemus; certè absurdum videtur id non debere fieri circa res spectantes ad Deum, & sanctos. Imo nulla prorsus est creatura etiam inanimata, cui reuerentiam non possimus optimè exhibere, quatenus est creatura Dei, & aliquid spectans ad ipsum.

86. *Obijcies* pro hæreticis illud Lucæ 11. *Væ vobis*, id est, Scribis & Pharisæis, *qui ædificatis monumenta Prophetarum; Patres autem vestri occiderunt illos: profectò testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt; Vos autem ædificatis eorum sepulchra:* In hoc loco reprehenduntur Scribæ, & Pharisæi, quod in honorem Prophetarum, occisorum à suis maioribus, ædificauerint sepulchra.

Similiter reprehenduntur *Matt.* 23. quod ornauerint monumenta iustorum: sed si liceret reuerentiam exhibere Reliquiis, non deberent propterea reprehendi: ergo non sunt honorandæ.

Explicatur Lucas, & Matt.

Hunc locum ex se non valdè facilem, difficiliorem reddunt expositiones *Vasquez* hic, & *Maldonati* in eundem locum, quarum primam reijcit *Lugo*, secundam amplectitur. Dicit ergo *Vasquez*, quod non damnantur ex eo, quod ædificauerint, & ornauerint illa sepulcra; sed ex eo, quod sub specie illius boni operis cooperuerint malum animum, quem habebant ipsi etiam occidendi Prophetas; ad quam expositionem facilitandam, dicit verba illa: *Vos autem ædificatis eorum sepulchra*, non esse coniungenda cum præcedentibus verbis, *consentitis operibus Patrum vestrorum; quoniam ipsi quidem occiderunt*. Sed prorsus hoc est per fas, & nefas violentare verba, & torquere ad sensum, quem nullo modo patiuntur; vt vel ex illis ipsis particulis *quidem*, & *autem* manifestè colligitur, quæ correspondent sibi, & non corresponderent vllo modo, si illæ duæ orationes non essent inter se connexæ.

87. *Maldonatus* vero dicit, Christum neque improbasse ædificationem sepulchrorum, neque inde intulisse, quod Scribæ haberent animum approbandi interfectionem eorum Prophetarum; sed intulisse, quod licet non haberent talem animum; quia istamen magis erat conformis operibus ipsorum, & ædificatio sepulchrorum pro interfectis Prophetis ex natura sua posset testificari approbationem interfectionis, potius posset colligi, quod approbauerint interfectionem, quam honorauerint Prophetas.

A *Hæc etiam est nimis difficilis*, nec mihi videtur habere apparentiam vllam; nam ædificare sepulchrum, illudque ornare, nullo modo natum est significare approbationem mortis eius, qui sepelitur in eo; nec facile vnquam inueniemus, quod vllus vspiam in approbationem interfectionis vllius ædificauerit, aut ornauerit sepulchrum interfecto: quomodo ergo ædificando, & ornando sepulchrum possent Scribæ testificari, quod approbauerint interfectionem. Nec exemplum adductum à Lugo ex alio facto Christi, ad confirmationem huius expositionis, prorsus est ad rem, vt consideranti patet.

88. Melior explicatio.

Itaque respondeo breuiter in illo loco nullo modo B reprehendi, quod ædificata fuerint sepulchra, aut ornata: neque hoc ex ratiocinatione Christi colligi posse, vel leniter: nam Christus reprehendit eos propter aliquid, in quo testificabantur, quod consenserint operibus Patrum suorum, qui prophetas occiderunt; sed prorsus per ædificationem, & adornationem sepulchrorum non testificabantur hoc: ergo non propter hoc reprehendit: sed propter aliquid aliud; quod mihi videtur manifestum. Itaque non reprehendit Christus hoc; sed reprehendit, quod illi ex hypocrisi, & simulatè, & non ex bono animo ædificauerint, aut ornauerint illa sepulchra, & quod in hoc te- C stificabantur, quod consenserint operibus Patrum suorum; quia quemadmodum illi occiderunt Prophetas sub specie externa bona: reuera tamen ex malo animo: ita Pharisæi ædificauerunt, & ornauerunt sepulchra sub specie externa bona, reuera tamen animo malo, & hypocritico.

Vnde illud *testificamini, quod consentitis operibus eorum*, non debet intelligi de operibus, quoad substantiam, sed quoad modum illum hypocriticum, à quo habebant opera vtraque esse mala.

Obijcies secundò in Epistola canonica Iudæ dicitur, altercationem fuisse inter diabolum, & Mi- D chaëlem Archangelum circa corpus Moysis, quod detegere volebat Satan, sed noluit Michaël: ergo opera diaboli fit, vt proponantur adorandæ sanctorum reliquiæ.

Respondeo, supposito, quod mentio fiat ibi de corpore reali, & physico Moysis, (quod negari posset, & sic rueret totum argumentum) distinguendo consequens; quando esset periculum idololatriæ, transeat; quando non, negatur.

Itaque: quia populus Iudaïcus pronus ad idololatriam facile adoraret male corpus Moysis, si fuisset detectum, voluit ipsum detegere Satan, & noluit Michaël. Fortassis etiam aliqua alia causa erat, cur illa detectio impediebatur, quæ, quamuis nos lateret, non propterea tamen deberet dari pro E causa eius, quod malum esset adorare corpora, ac reliquias sanctorum licito modo.

89. Explicatio Concilii Eliberitani.

Obijcitur tertiò: Canon. 34. Concilij Eliberitani prohibens interdiu cereos ad sepulchra accendi: inquietandi enim spiritus Sanctorum non sunt.

Lugo vltra quatuor responsiones aliorum omnes probabiles, addit aliam, quam videtur proponere tanquam suam; quia non dicit eam esse alterius, sicut reliquas: sed reuera cuiuscumque sit, non videtur apta. Intelligit enim illud, inquietandi non sunt spiritus Sanctorum, ac si sensus esset, quod non possunt euocari, aut inquietari à sua quiete. Quæ expositio omnino dura, & incommoda apparet.

Ex his expositionibus illa melior videtur, quæ di-

cit Canonem prohibere accensionem cereorum de die; qoia fiebat ranto concursu, & strepitu, vt impediret recollectionem, ac deuotionem Episcoporum, ac Presbyterorum, vel Clericorum, quibus sepulchrorum custodia erat commissa, qnos non mirum est sanctos vocari; quia tales esse deberent, & ab alijs existimari.

90. *Obiicies quartò:* Sanctus Hieronymus Epist. 53. *Quod si aliqui*, inquit, *propter imperitiam, & simplicitatem sæcularium hominum, vel certè religiosarum fœminarum, de quibus verè possumus dicere: confiteor; zelum Dei habent; sed non secundum scientiam; hoc pro honore Martyrum faciunt; quid inde perdis?* ergo secundum ipsum cerei non sunt accendendi in honorem Martyrum, nisi ob imperitiam, & simplicitatem sæcularium.

Explicatur S. Hieronymus. *Respondeo breuiter*, distinguendo consequens; antequam illud erat acceptum, tanquam honor martyribus, concedo; postquam sic erat acceptum, vt nunc est, negatur.

Itaque quemadmodum multa sunt signa, quæ in initio non erant signa commoda alicuius rei, nec ex se, nec ex instituto; & propterea non nisi impernè adhiberentur, tanquam signa; postea tamen consuetudine factum est, vt habeantur pro signis, & vt talia opportunè applicentur: ita prorsus in proposito, accensio cereorum non erat in initio signum opportunum reuerentiæ: sed postea consuetudine eo deuenit, vt iam pro signo habeatur; & consequenter, licet ab initio non benè applicaretur, iam tamen pro tali optimè applicari potest.

Quomodo autem reliquiæ adorandæ sint, patet ex dictis de imaginibus, & cruce; nam proportione seruata, idem dici debet de reliquiis, quas non adoremus; nisi quia spectantes ad personam dignam veneratione sancta, non solum sibi, sed suis etiam exhibenda.

91. *Circa hoc autem quærit Lugo*; quando quidem excellentia sancti, sit motiuum adorandi reliquias; an hoc debeat intelligi de excellentia, quam habuit, quando reliquiæ spectabant ad ipsum, vel de excellentia, quam nunc habet, quando adorantur reliquiæ; supposito, quod hæc excellentia sit distincta ab illa priori; vt reuera excellentia D. Petri, vel animæ ipsius de facto, maior est illa, quam habuit in vita. *Quænam sancti excellentia inducit ad colendas suas reliquias.*

Responsio Lugo. *Ad solutionem* huius supponit adorationem dicere respectum, & ad personam, cuius sunt reliquiæ, & ad sanctitatem eius. Dicit ergo, quod reliquiæ adorantur propter personam, seu animam eius nunc existentem ita, vt, si non existeret non esset adoranda; sed non debere tamen necessario attendi ad dignitatem, seu excellentiam, quam nunc habet; sed sufficere respicere ad illam, quam habuit, vel habitura est: quia non solum præsens excellentia potest dignificare personam, sed etiam præterita, & futura.

Et si quæratur, cur potest reliquia adorari propter sanctitatem hominis præteritam; non possit autem propter personam dignam præteritam.

Respondet: quia adoratio est actus, quo reddit quis debitum; nihil autem debetur personæ non existenti.

Et si obijciatur, quod possit adorari aliqua persona non existens, sed futura: ergo potest adorari persona præterita.

Probatur antecedens: quia *Genes.* 24. Abraham cum adiuraret seruum suum, voluit, vt manum teneret supra suum femur; quia considerauit ex femore suo futurum Christum: ergo adorauit iam Christum futurum, & non existentem.

Respondet femur Abrahæ non fuisse admirabile, propter humanitatem Christi non existentem, sed propter Deum, qui tum deputauerit sibi Abraham, vt progenitorem Christi.

Et si rursus obijcias, quod possit quis teneri ad restitutionem ex iustitia, si hodie denigraret famam alicuius, quem sciret futurum post decem annos: ergo potest deberi aliquid homini non existenti; & consequenter reuerentia illi exhiberi.

Respondet committi posse iniustitiam contra hominem futurum, non quod hodie auferatur aliquid de fama eius; sed quod ponatur causa, ob quam auferri possit postea, quando existet. 92. *Impugnatur.*

Verum hæc vltima responsio non satisfacit difficultati propositæ: nam inprimis, quemadmodum potest quis debere homini futuro non auferre ab ipso famam, quatenus non debet applicare iam aliquid, ex quo postea auferatur fama eius, vt concedit responsio hæc; ita etiam posset iam debere alicui futuro reuerentiam, quatenus deberet iam ponere illud, ratione cuius ille postea honoraretur; sed, si aliquis iam veneraretur aliquem futurum, illa honoratio esset causa maioris honoris istius hominis, quando existeret: & hinc vulgare est, vt à prædictionibus, & similibus circumstantijs præteritis, cedentibus in alicuius honorem, laudetur postea.

Deinde non dubito, quin quotquot ex antiquis Patribus habuerunt reuelationem de Christo futuro, omnes ipsum mente sibi propositum venerati sint; & certè illæ orationes Prophetarum, quibus interpellabant Christum, dum dicebant: *Vtinam disrumperes cælos, ac venires. Veni Domine, & noli tardare*: & similia, argumenta sunt adorationis, ac reuerentiæ.

Vnde concludo posse aliquem colere sanctum futurum, non existentem actu; sicut & etiam potest colere aliquem existentem propter sanctitatem, quam concipit ipsum habiturum aliquando. *Potest coli sanctus futurus.*

93. *Dico etiam præterea*, quod aliquis possit venerari sanctum præteritum, non existentem, nec secundum animam ipsius. *Potest coli sanctus præteritus, non existens, secundum se, aut vllam partem*

Probatur: quia de illo sancto potest quis formare conceptum in mente sua, quod fuerit se dignior, nec amplius requiritur ad hoc, quod possit ipsum venerari.

Dices adorationem esse actum debitum alicui: sed ei, qui non est, nihil potest deberi, nisi in sensu, quo possit deberi alicui non existenti, ne fieret, quod cederet postea in præiudicium eius, quando existeret. Qualis modus debiti non currit de homine præterito, non existente.

Respondeo primò illam adorationem istius sancti, licet non posset esse debita isti sancto, posse esse debitam Deo, sicut adoratio imaginis, seu reliquiæ secundum hunc Authorem, non est debita reliquiæ, sed exemplari: sed hoc sufficit ad hoc vt possit dari talis adoratio.

Respondeo secundò non esse necesse ad essentiam adorationis, quod sit debita; sed sufficere, quod sit secundum rectam rationem: Vnde gratis hoc supponit hic author; & quando dicitur, quod virtus, à qua procedit, sit pars potestatiua iustitiæ, cuius est reddere alteri debitum.

Respondeo hoc non esse necessariò intelligendum sic, vt omnis actus reuerentiæ debeatur alteri alio modo, quàm quatenus potest secundum

rectam rationem exhiberi alteri, & quatenus non debet ipsi irreuerentia opposita irrogari. Posset autem hoc modo reuerentia deberi sancto præterito.

Deinde, sicut potest homo futurus non existens haberetus, vt ego nun ponam causam, ob quam sequatur detrimentum aliquod ipsius postea, non video adhuc, cur non posset homo præteritus, non existens habere tale ius: quamuis enim non existat realiter ipse, nec ius aliquod ipsius; tamen existit moraliter, quod sufficit.

Vlterius potest quis inhonorare sanctum præteritum, non existentem, & ille actus erit oppositus religioni, & omnino indebitus: ergo poterit etiam honorare ipsum actu religionis debito secundum rectam rationem. Et hæc sufficiant de hac materia.

QVÆSTIO XI.

An, & quando Christus sit impeccabilis.

CONCLVSIO I.

94. Christus nunquam peccauit. CHristus nunquam peccauit. Hæc est de fide, & communis apud omnes P P. & Theologos.

Probatur Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato.* 1 Pet. 2. *Qui peccatum non fecit, nec est inuentus dolus in ore eius.* Hæbr. 4. *Non enim habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.*

Probatur ratione: quia ad minus vnio hypostatica connaturaliter exigebat, vt conseruaretur humanitas Christi à peccato.

Deinde habuit ab instanti conceptionis visionem, & amorem beatificum, cum quibus est incompossibile peccatum: ergo nunquam peccauit.

Obijcies ex 2. Cor. 5. *Eum*, nempe Christum, *qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* & Psal. 21. *Quare me dereliquisti? longe a salute mea verba delictorum meorum.* Quæ verba communiter intelliguntur de Christo: ergo habuit delicta; & consequenter peccata.

Respondeo negando consequentiam; primus locus potius significat eum non peccasse, quandoquidem dicat, quod non nouerat peccatum; quod autem dicatur in illo loco Deus fecisse Christum pro nobis peccatum, non potest significare, quod Christus peccauerit; sed verus sensus est, quod fecerit ipsum hostiam pro peccatis nostris: talis enim hostia vocatur in scriptura quandoque peccatum, vt patet Oseæ 4. *Peccata populi mei comedent*, id est sacrificia, & hostias pro peccatis oblata.

Secundus locus intelligendus est, vel cum Ambr. Naz Damasc. de Christo loquente, non in persona sua, sed quatenus induit nostram personam; vel cum August. Hier. Theodor ita, vt delicta illa non sint delicta propria Christi, id est, ab ipsumet in propria persona commissa; sed delicta membrorum Christi, id est, hominum aliorum, pro quibus satisfecit; quocumque autem modo ex his intelligeretur, non facit ad propositum.

CONCLVSIO. II.

CHristus fuit impeccabilis. Hęc est cōmunissima. 95.

Probatur primò, authoritate PP. Dion. Alex. epist. contra Paulum Samozatenum. Aug. lib. 2. de peccat. meritis, & remissione cap. 11. de correp. & grat. cap. 11. in Enchiridio cap. 40. Quæ est etiam sententia communis aliorum Patrum. Verba ipsa citaui in meo commentario 3. d. 12. n. 16. vbi fusius hanc quæstionem tractaui.

Probatur secundò: quia beati sunt impeccabiles: ergo multo magis Christus, quia habuit quodcunque principium impeccabilitatis, quod ipsi habent; & præterea erat Deus.

Obijcies: sequeretur, quod Christus non obseruaret libere præcepta sibi imposita; nec consequenter mereretur per eorum obseruantiam; quia non poterat libere obseruare, nisi posset non obseruare; si autem posset non obseruare, posset peccare: quia peccaret non obseruando.

Hæc obiectio multum negotij dedit Theologis, præsertim recentioribus, quorum varios dicendi modos proposui, & impugnaui in meo Commentario supra. Modo tantum eam secundum propria principia soluere conabor.

Respondeo ergo negando consequentiam, quia impeccabilitas Christi erat impeccabilitas tantum moralis, non physica, hoc est talis, vt moraliter peccare non posset, quamuis physicè posset: moralis autem impeccabilitas, & impotentia faciendi aliquid non tollit, quin libere posset quis non peccare, aut facere illud, vt patet; quia habentes gratiam efficacem ad aliquid faciendum, sunt moraliter determinati ad illud, & tamen libere faciunt illud. Similiter qui grauiter tentantur ad peccandum, nisi detur ipsis gratia efficax, sunt moraliter determinati ad peccandum; & tamen libere peccant.

Quod autem Christus non habuerit aliam impeccabilitatem, quam moralem.

Probatur primo: quia alias non libere obseruaret illa præcepta, vt patet ex impugnationibus dictis in Commentario videndis: hoc autem communiter reputatur absurdum.

Confirmatur: quia, si potest ostendi, quomodo libere obseruauerit illa præcepta, omnino melius dicitur, quod ea sic obseruauerit, vt omnes fatentur: potest autem, si dicatur, quod habuerit impeccabilitatem moralem tantum.

Probatur idem secundò: quia nihil assignari potest, quod determinaret Christū physicè ad non peccādū: ergo non habuit impeccabilitatem physicam.

Probatur antecedens: quia nihil potius, quam visio, & amor beatificus: quia si aliquid aliud maximè vnio hypostatica: hæc autem non, vt statim dicetur: sed visio, & amor beatificus non determinant illum physicè; non visio quidem, quia non est principium physicum influens in amorem: Vnde non potest necessitare physicè ad amorem: sed nequit necessitare ad non peccandum, nisi quatenus necessitat ad amorem: neque enim formaliter est incompatibilis cum peccato; quādoquidem peccatum spectet ad voluntatem, visio ad intellectum. Non etiam amor; nam, quamuis amor ille sit incompatibilis formaliter cum quocunque peccato; non potest tamen impedire peccatum, nisi quatenus existit, sicut nec vlla forma contraria, aut contradictoria alteram: sed non necessario existit; quandoquidem nihil possit assignari, quod physicè determinet voluntatem ad ipsum.

96. *Dices*: quamuis voluntas posset physice non producere, aut conseruare amorem beatificum; & consequenter peccare, non obstante impedimento amoris; tamen non esset laudabile ipsi elicere amorem, nec facere quæcumque necessario faceret in sensu composito amoris; nec prudenter præcipetur ipsi; aut productio amoris, aut obseruantia præceptorum, necessario sequens ex amore, dum amor est: ergo Christus debuit habere aliam libertatem, quàm physicam, vt impleret præcepta.

Probatur antecedens: quia non esset laudabile alicui, quod non interficeret integrum exercitum, quamuis habeat ad hoc potentiam physicam; & imprudenter præciperetur ipsi non interficere ipsum.

Confirmatur: quia licet sit bonum non interficere omnes homines, & licet quis habeat potentiam physicam interficiendi illos; tamen non vertitur ipsi in laudem, quod non interficiat; quia est impossibile moraliter ipsi, vt eos interficeret; ergo.

Respondeo negando antecedens: quia præcipitur habentibus gratiam efficacem ad obseruandum aliquod præceptum, obseruare illud, & obseruantia vertitur illis in laudem: est enim meritoria, quamuis non habeant potentiam moralem ad oppositum.

Ad probationem autem antecedentis, nego consequentiam; quia interfectio illorum non est in potentia voluntatis, nisi dependenter à volitione: illa autem volitio non præcipitur ipsi; non quia non est in potentia physica tantum ipsius; quia est etiam in potentia morali; sed quia ex se est inutilis, quandoquidem etiamsi haberetur, adhuc non sequeretur interfectio: actus autem, ad quem quis determinaretur moraliter; posset præcipi; quia secundum se posset esse actus bonos, & valde vtilis; sicut fuit volitio, qua Christus voluit mori; quia ab ea dependebat salus humani generis.

Per quod patet ad Confirmationem, cuius consequentiam nego; quia non propterea non præcipitur; quia determinatur ad illam moraliter: sed quia secundum se non est vtilis, nec bona, nisi quatenus excludit volitionem interficiendi; ad hoc autem non est necessaria, nec ita vtilis; quia æque facile posset excludi sine ipsa per omissionem puram, aut per alium quemcumque actum, ad quem sequeretur talis omissio.

97. *Dices*: non prohiberetur bene vlli ipsamet volitio interficiendi integrum exercitum; quia est moraliter determinatus ad eam non habendam.

Respondeo, si loquatur de volitione interficiendi exercitum, quem quis non posset iuste interficere, illam prohiberi sine dubio; & talem etiam esse in potestate morali voluntatis, loquendo de volitione inefficaci; quod si illa non prohiberetur, non ex eo non prohiberetur, quia determinaretur quis moraliter ad ipsam non habendam, etiam si daremus, quod sic determinaretur; sed ex eo, quod quandoquidem esset inutilis ad interfectionem, non esset per se mala, sed otiosa, aut indifferens; non prohibentur autem tales actus ex natura sua. Loquendo vero de volitione efficaci, certum est illam prohiberi ex natura rei: est enim per se malum velle efficaciter interficere, quem debeo non interficere. Quod si loquamur de volitione interficiendi exercitum inimicum, quem iuste quis posset interficere, si posset, illa non prohiberetur bene; non quia quis determinaretur ad eam non habendum; sed quia in se est bona.

Dices adhuc: præceptum de re, ad quam quis determinaretur moraliter, esset frustraneum; quandoquidem sine eo poneretur res illa: ergo, si Christus determinabatur moraliter ad habendos actus præceptos, frustra præcipiebantur ipsi.

Respondeo distinguendo antecedens: quando illa res poneretur cum illa perfectione, quam haberet posito præcepto, eo non posito, transeat; quando non, nego antecedens: vtiliter enim præciperetur, vt haberet illam perfectionem, quam aliàs non haberet: & similiter distinguendo consequens: & nego, quod Christus haberet actus voluntatis, qui præcipiebantur cum omni perfectione, quam habebant posito præcepto, si non poneretur: nam volitio, verbi gratia, moriendi, quam habuit posito præcepto, habebat perfectionem obedientiæ mandatis Dei, quam non haberet, si non poneretur præceptum illud.

Itaque præceptum potest poni de actu aliquo, ad quem determinaretur moraliter voluntas, duplici ex causa. 98.

Primò, vt determinaretur quis moraliter per ipsummet præceptum ad illum: sic, verbi gratia, si esset indifferens voluntati Christi ex se subire mortem, vel non subire mortem pro redemptione generis humani, vt reuera erat, quantum est ex natura rei, independenter ab ordinatione diuina, optime poneretur præceptum, vt determinaretur moraliter ad mortem subeundam.

Secundò, vt actus præceptus, sicut ante dixi, haberet perfectionem aliquam, quam aliàs non haberet.

Dices denique: Christus non habuit potestatem physicam ad prosequendum Deum odio, & multo minus habuit moralem: ergo non libere obseruauit præceptum de Deo odio non habendo.

Probatur antecedens: quoad primam partem, in qua sola est difficultas; quia non posset odio prosequi ipsum, nisi Deus miraculose concurreret cum ipso; debebat enim, ratione vnionis hypostaticæ, connaturaliter non concurrere: ergo solum miraculose poterat concurrere: sed quod non est in potestate alicuius, nisi mediante miraculo, non est simpliciter in potestate physica ipsius: nec enim est simpliciter in potestate hominis in statu viæ videre Deum, quamuis miraculose posset ipsum videre.

Hæc obiectio habet multum de nomine, sicut omnes fere, in quibus ponitur ly *simpliciter & absolute*, ac similes alij termini.

Respondeo tamen negando antecedens, & ad eius probationem nego, quod debebat ratione vnionis hypostaticæ non concurrere cum voluntate Christi ad non habendum Deum odio, si ipsamet vellet id facere: vnio enim non poterat exigere connaturaliter, vt concursus vniuersalis negaretur causis sufficienter applicatis ad suos effectus.

CONCLVSIO III.

99. *Impeccabilitas Christi non prouenit proxime ab vnione hypostatica, nec vllo modo ita, quin Christus de potentia absoluta peccare posset.*

Impeccabilitas Christi non prouenit proxime ab vnione hypostatica, quæ de potentia absoluta posset stare cum peccato.

Hæc est Doctor. 3. d. 12. Gabriel. Dur. Rubion. Marf. & Scotistarum omnium, vno *Pitigiano* excepto, & frustra conante Scotum ad alium sensum trahere contra Thomistas, & Recentiores communiter, quorum aliqui minus docte, & modeste, ne aliud dicam, nostram sententiam censurant.

A *Probatur*: quia voluntas Christi ex se est eiusdem rationis, ac nostra; & potest consequenter peccare, sicut nostra, nisi determinetur necessario per aliquid aliud, ita necessario collatum illi, vt non possit illam non habere, quamdiu illa voluntas est in Christo, vt est euidens: sed nec vnio, nec aliud, ita connexum cum vnione, determinat illam: ergo non obstante vnione, & omnibus ita necessario connexis cum vnione poterit de potentia absoluta peccare.

Probatur subsumptum, quoad vnionem consideratam secundum se solam; quia illa non potest determinare ad non peccandum, nisi quatenus ex se formaliter esset incompatibilis cum peccato, vel
B quatenus per modum causæ effectiuæ necessario produceret actum oppositum pe[cc]ato cuicumque; vel quatenus per modum form[æ] determinaret necessario voluntatem ad actum oppositum actui peccaminoso: sicut in sententia probabili habitus determinat ad actum, & delectatio determinat ad persecutionem obiecti delectabilis: neque enim potest imaginari, qua alia ratione posset determinare necessario voluntatem Christi ad non peccandum, aut necessario impedire, vllo modo ne peccet: sed secundum se non est forma incompatibilis formaliter cum peccato: subiectatur enim in humanitate; peccatum vero subiectatur in voluntate; quæ vero habent diuersa subiecta, non sunt formæ incompatibiles formaliter.
C *Deinde* non apparet vlla oppositio physica formalis inter vnionem naturæ humanæ ad verbum, & actum, quo Christus nollet mori, cum id esset ipsi præceptum.

Nec est causa effectiua vllius actus voluntatis; nec determinat voluntatem formaliter; quia nec subiectatur in voluntate, nec proponitur necessario per intellectum; nec necessario vllo modo percipitur à Christo, qua homo est: ergo non determinat formaliter.

Probatur idem subsumptum, quoad alteram partem de connexis cum vnione; quia nihil connexum cum vnione potest necessitare voluntatem, nisi lumen gloriæ, visio beatifica, charitas, amor
D beatificus, aut negatio concursus diuini ad peccandum: sed lumen gloriæ, visio beatifica, charitas, & amor beatificus non sunt necessario connexa cum vnione; neque enim sunt prædicata essentialia, aut proprietates metaphysicæ ipsius; nec vlla ratio necessariæ connexionis de potentia absoluta illorum cum vnione assignari potest; & deinde vnio hypostatica esset sine ipsis, si Deus assumeret naturam lapidis, vt posset facere, secundum ipsosmet aduersarios communiter: ergo illa non sunt principia necessario de potentia absoluta, impedientia, quo minus Christus peccet. Sed nec negatio diuini concursus potest impedire, tum quia negatio illa est libera Deo; nec potest assignari, quomodo necessitaretur ab vlla creatura (vnio
E autem est creatura) ad illam habendum; tum quia, quamuis illam necessario haberet, adhuc non posset impedire peccata omissionis putæ actus alicuius præcepti; quia nullus concursus ad illam requiritur, præter negationem concursus determinantis necessario ad actum, qui per illam omitteretur; illam autem negationem non deberet Deus necessario habere, nec fortassis posset; quia forte non potest dari concursus determinans voluntatem ad actum vllum. Et quod dico de vnione, dico etiam propter eandem rationem de personalitate Verbi, & diuinitate ipsius necessario connexi cum vnione.

A *Probatur secundo conclusio* soluendo authoritates Patrum, refundentes impeccabilitatem Christi in vnionem, quas præposui, & examinaui particulariter in meo Commentario ad locum Scoti citatum pro conclusione *num.* 16. 100.

Respondeo, autem iam primo ad omnes eas non tribuere impeccabilitatem physicam Christo, nec etiam moralem, quæ impediret, quo minus de potentia absoluta posset peccare; Vnde ex illa impeccabilitate, quam habet, etiamsi oritetur à sola vnione, & necessario connexis cum ipsa, non sequitur aliquid contra conclusionem.

Respondeo secundò, eos non attribuere impeccabilitatem, quam habet Christua, vnioni, nisi
B quatenus vnio connaturaliter exigit, quod Christus haberet principia alia distincta ab vnione, quibus redderetur impeccabilis eo modo, quo est impeccabilis; nec in vlla authoritate exprimitur, quod vnio sola secundum se, aut alia etiam necessario connexa cum illa, reddat illam impeccabilitatem Christo.

Et quando aliqui dicunt absolute de Christo; non potuit peccare, hoc debet intelligi ad summum de potentia ordinatia; non vero de absoluta; nec debet etiam intelligi de potentia physica, sed de potentia morali; quia aliàs Christus non obseruaret libere præceptum de morte obeunda, quod est inconueniens.
C *Probatur tertiò*, quia non implicat, quod Christus non obstante vnione, & omnibus necessario connexis cum vnione, peccaret; ergo potest de potentia absoluta peccare; potest enim fieri de potentia absoluta quidquid non implicat, vt patet.

Probatur antecedens soluendo implicantias, quas adducunt aduersarij, quod fuse feci in meo Commentario supra *num.* 24. & breuius hic faciam, præsertim quoad magis principales.

Prima implicantia est, quod sequeretur Deum esse causam peccati, quod implicat; quia est causa eorum, quæ non possunt fieri, nisi de potentia absoluta, secundum conclusionem.

Soluuntur implicantiæ.

D *Respondeo* negando sequelam, & distinguendo maiorem probationis; quando, quæ sic fierent, non dependerent à potentia libera voluntatis, transeat; quando dependerent, nego maiorem: peccatum autem Christi, quod fieret de potentia absoluta, dependeret à potentia libera ipsius, vt patet.

Secunda implicantia est, quod sequeretur peccatum esse venerabile: sunt enim venerabiles omnes actiones Christi.

Respondeo negando sequelam, & distinguendo eius probationem; nisi habeant aliquam rationem particularem, ob quam non sint venerandi, vt haberent actiones peccaminosæ, concedo; si habeant, nego.

E *Tertia implicantia* est, quod sequeretur Deum, & Christum peccare, si humanitas Christi peccaret. 101.

Respondeo non esse inconueniens, quod Christus peccaret de potentia absoluta ratione humanitatis; nec est inconueniens, quod Deus diceretur peccare per communicationem idiomatum; sicut nec est inconueniens, quod dicatur mortuus, quamuis secundum se sit immortalis.

Quarta implicantia est, quod sequeretur, quod ipsamet persona Verbi secundum se peccaret; quia permitteret peccatum humanitatis sibi coniunctæ, quod teneretur impedire.

Respondeo negando sequelam cum minori pro-

bationis; quia sicut licet domini temporales te- A nentur impedire peccata subditorum, si possint; Deus tamen non tenetur impedire peccatum suorum subditorum alio modo, quàm per præcepta, consilia, & auxilia, quæ solet conferre, quæ quandoque non impediunt peccata: ita persona Verbi non tenetur impedire peccata humanitatis alio modo.

Quinta implicantia est quod sequeretur Verbum diuinum esse odibile; quia peccatum reddit odibilem personam à qua procedit.

Respondeo distinguendo sequelam, quatenus esset odibilis natura humana ipsi communicata, concedo; secundum se & vlla intrinseca ipsimet, nego; neque est eadem ratio de illa persona, & B persona creata peccante; quia creata non habet aliam rationem, quæ impediat quo minus ipsamet odio habeatur ratione peccati; diuina vero habet: nam habet perfectiones diuinas, & peccatum non est imperfectio ipsius propria, aut naturæ propriæ ipsius.

Vltima implicantia est, quod natura humana esset sancta ratione vnionis hypostaticæ, & non esset sancta ratione peccati; & quod deberetur ipsi visio beatifica, & non deberetur.

Respondeo peccatum non excludere necessario illam sanctitatem, quam necessario habet ab vnione, quæ non est sanctitas alia, quàm coniunctionis cum persona diuina, & ratione cuius debetur ipsi magna reuerentia, etiamsi peccet; nec habet ius ratione ipsius ad visionem, aut amorem beatum, nisi connaturalitatis, quod ipsum non esset, quando peccaret; Vnde non sequitur vlla implicantia ex hoc capite.

CONCLVSIO VLTIMA.

102. Vnde oritur impeccabilitas Christi. IMpeccabilitas Christi proximè oritur ex visione beata & radicaliter, ac remote ex vnione, quæ exigit connaturaliter connaturalitate morali, vt detur visio beata humanitati ipsius.

Hæc est iuxta principia Doctoris.

Probatur prima pars; quia supposita illa sola visione determinatur moraliter humanitas ipsius D ad non peccandum, sicut determinantur beati: ergo impossibilitas moralis, quam habet ad non peccandum, oritur proximè ab illa visione.

Probatur secunda pars, quia reuera dignitas illius vnionis est tanta, vt debeat dici connaturaliter, saltem connaturalitate morali, exigere illam visionem; nec est aliud assignabile, ratione cuius humanitas Christi exigeret illam: ergo impeccabilitas eius remote, & radicaliter prouenit ab illa vnione.

Dixi autem *moraliter*; quia non potest explicari, quomodo physicè exigat, etiam connaturaliter, illam visionem; quæ neque est proprietas ipsius, nec effectus physicus, nec aliquid necessa- E rio præsupponens illam; quandoquidem alij beati habeant visionem sine ipsa.

Dices illam vnionem exigere connaturaliter, vt Deus non possit concursum requisitum ad peccandum humanitati vnitæ: ergo ab ipsamet vnione proximè prouenit impeccabilitas humanitatis, & non tantum radicaliter.

Respondeo primò, negando consequentiam: quia si solum præstat impeccabilitatem, quatenus exigit negationem concursus, sequitur quod non præstet impeccabilitatem proximam per ipsam; quia proximius habebitur ab illa negatione concursus.

Respondeo secundò vnionem non petere negationem illius concursus, nisi quatenus petit visionem, qua posita debetur connaturaliter negatio illius concursus, quæ semper debet esse, quando potẽtia determinatur quomodocumque ad actum excludentem actum peccaminosum; quotiescumque autem est visio beata, potentia sic determinatur.

Supponendo tamen, quod vnio exigeret moraliter negationem concursus ad actum peccaminosum propter excellentiam ipsius, potest dici, quod impeccabilitas Christi, respectu actuum peccaminosorum, proueniat proxime ab vnione in hoc sensu, quod ea sola posita, & nulla alia positiua perfectione collata ipsi, non posset moraliter peccare.

Ex his sequitur: ...rtiori, quod Christus, qua homo, non habeat tantam perfectionem, quin posset habere actus minus perfectos, sed non peccaminosos, quantum ad potentiam physicam; quia minus potest habere actus peccaminosos, quàm tales. Sed dubitatur, an habeat potentiam moralem ad tales actus.

Respondeo, quod non; quia vnio videtur exigere connaturaliter, vt Christo communicentur 103. Non habet Christus potentiam moralem ad actus imperfectos. principia moraliter determinantia ad actus perfectissimos quosque, quos potuit elicere, aut habere; & etiam ipsa visio perfectissima beata, & amor C beatificus perfectissimus videntur moraliter determinare ipsum ad actus perfectissimos.

Obijci tamen potest contra hoc primò, quod Deos ipse non determinetur ad optima: ergo nec humanitas Christi.

Respondeo negando consequentiam: quia perfectio infinita actus diuini facit, aut, quamuis non tendat in perfectissimum obiectum, non sit tamen minus perfectus, quam si in illud tenderet; vnde non est necessarium ad summam perfectionem, quam Deus potest, & debet habere, quod non tendat in obiectum perfectissimum ex natura rei: sed actus humanitatis Christi non est infinitæ perfectionis; vnde, si non tenderet in perfectissimum obiectum, aut si non haberet omnem perfectionem, quam posset habere, esset imperfectus.

Obijcies secundò: sequeretur, quod Christus non esset orandus: quia sine oratione habebit omnes actus perfectissimos; & supposita oratione non potest alios habere: ad quid ergo quis oraret ipsum?

Respondeo negando sequelam: quia ipsamet oratio posset esse occasio, vt melius esset ipsi facere, quod peteretur ab ipso, quàm non facere: ergo bene oraretur, vt faceret, quod peteretur ab ipso.

Sequitur secundò, in Christo potuisse esse habitũ 104. Christus potuit habere habitus vitiosos, & fomitem: sed non habuit. vitiosum, & fomitem, hoc est appetitum sensitiuum, expeditum ad aliquos actus indecentes, præuenientes vsum rationis, quos recta ratio diceret sedandos: sed de facto non fuerunt in Christo; quia vnio, & visio beata exigebant connaturaliter, vt non essent; nec aliàs necessarij erant ad redemptionem nostram, aut exemplum.

Confirmatur de habitu vitioso: quia ille non habetur connaturaliter sine actibus vitiosis, quales sine dubio Christus non habuit.

Obijci potest contra loci illud Hæbr. 4. *Opportuit Christum esse tentatum per omnia pro similitudine absque peccato tamen:* sed fomes est quædam magna tentatio absque peccato: ergo debuit habere fomitem.

Respondeo negando consequentiam: quia ex vsu

Pauli ipsamet fomes est peccatum; Vnde in Tridentino debuit explicari, quod esset peccatum; quia erat ex peccato, & in peccatum inclinabat. Vnde Paulus seclusit hoc genus tentationis.

Posses etiam explicari Paulus accommode, vt multa loca soleot; nempe ita, vt voluerit comprehendere omnia genera tentationum, exceptis illis, quæ non dedecebant ipsum. Vel fortassis voluit omnes illas tentationes, quas constabat Christum habuisse; quæ videtur mihi optima, & facilis explicatio: nam certe non est verisimile, quod omnes in specie tentationes habuerit, etiam non indecentes, quas nos habemus: non enim est verisimile, quod vlla mulier tentauerit ipsum ad peccandum; aut vllus fur, vel alius ad furandum, aut concurrendum ad homicidium, & similia alia.

QVÆSTIO XII.

An Christus habuerit dolorem, tristitiam, timorem, admirationem, & iram.

QVia egimus iam de imperfectione peccabilitatis Christi; agemus consequenter de alijs his imperfectionibus physicis, de quibus dubitari solet, an cadant in ipsum.

CONCLVSIO I.

105. Christus habuit verum dolorem.

FVit verus dolor in corpore Christi. Hæc est communis.

Patet ex scriptura Thren. 1. *Videte, si est dolor similis, sicut dolor meus.* Estque consors sententia Patrum, vno Hilario excepto 10. Trinit. & alibi, qui videtur negare verum dolorem in Christo: sed explicandus est de dolore, quem ipsemet non voluit libenter sustinere.

Probatur ratione: quia caro ipsius erat passibilis, vt est euidens ex passione eius: ergo erat capax doloris: sed applicabantur causæ illatiuæ doloris in passione eius: ergo habuit verum dolorem; præsertim cum ex hoc nullum sequatur inconueniens magis, quàm ex morte, aut esurie, quam habuit post ieiunium suum quadraginta dierum.

CONCLVSIO II.

106. Habuit tristitiam.

CHristus habuit tristitiam in voluntate. Hæc est communis PP. & Theologorum, & colligitur ex scriptura Matt. 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, ex quo loco PP. colligunt contra Marcionem, quod Christus habuerit voluntatem humanam.

Probatur ratione; quia Christo proposita sunt obiecta nata causare tristitiam; nec erat impedimentum ex parte voluntatis, quo minus causarent tristitiam in illa: nec erat inconueniens, quod pateretur illam magis, quàm dolorem, & mortem.

Obijcies: Christus habuit summum gaudium ex beatitudine essentiali, quam semper habuit: ergo non poterat habere tristitiam; tale enim gaudium expellit omnem tristitiam.

Respondeo distinguendo consequens: connaturaliter, concedo; de potentia Dei absoluta, nego. Quod si gaudium ortum ex visione, & amore esset quid realiter distinctum, ex illis facilius ostendi posset, quomodo Christus habere posset

A tristitiam, si diceretur cum Cano, quod Deus suspenderit gaudium, quoties Christus habuit tristitiam; quia tum nullum esset impedimentum tristitiæ.

Quam sententiam ostendi in meo Commentario 3. d. 15. q. 1. probabilem, quamuis communiter rejiciatur à Theologis; vbi etiam fuse impugnaui doctrinam particularem Cardinalis de Lugo hac de re, & cum Scoto plura explicui concernentia tristitiam Christi.

CONCLVSIO III.

CHristus, qua homo, timuit. Hæc est communissima PP. & Theologorum. 107. Timuit.

B *Probatur* Marci 14. *Cœpit Iesus pauere, tædere, ac mæstus esse.*

Probatur etiam ratione: quia habuit motiua timendi, nimirum passionem acerbissimam, & mortem imminentem.

Et quod ille timor fuerit etiam in voluntate rationali ipsius, patet ex Patribus, ex ipsius timore colligentibus voluntatem rationalem humanam in ipso contra Marcionem, & alios hæreticos id negantes.

Obijcies secundum Philosophum 2. Rhet. 5. Timor solum potest esse de malo imminenti, cuius est aliqua spes euadendi: sed Christus non habuit spem euadendi vllum malum ex illis, quorum timorem poterat habere: ergo non habuit timorem. C

Communis Theologorum responsio est, quod Philosophus loquatur de timore efficaci, concomitanti desiderium efficax euadendi mali imminentis, qualem fatentur Christum non habuisse; non vero de timore inefficaci, qui concomitatur desiderium inefficax; & hunc tantum putant Authores habuisse Christum.

Sed contra hoc facit, quod timor Christi fuit valde magnus, vt patet ex ly *pauere*: ergo ex se fuit tam efficax, quàm multi timores nostri, qui dicuntur efficaces.

Sed tamen: quia ille timor non determinauit D actu Christum ad applicanda omnia media, quibus posset amouere illa mala, quæ timebat; neque enim voluit petere absolute, vt amouerentur illa mala, quatenus dolorifera, vt bene posset, & si faceret concederetur ipsi, potest dici, quod non fuit efficax.

Posset etiam dici, quod Philosophus in hoc defecerit; & sane videtur secundum experientiam esse, quod, qui nullam habent spem euadendi mala magna imminentia; timeant tamen illa; & sufficiens motiuum ad corrigendum Philosophum esset hoc ipsum de Christo: ex mysterijs enim fidei multa alia principia ipsius reijcimus.

Aliam solutionem, & impugnationem Cardinalis Lugo habeo in meo Commentario supra, E *numero 96.*

CONCLVSIO IV.

CHristus habuit admirationem. Hæc est communis. 108. Habuit admirationem.

Probatur Matthæi 8. *Audiens Iesus miratus est.*

Obiicies: Admiratio præsupponit ignorantiam, & propterea non ponitur in Deo: sed Christus non habuit ignorantiam causæ istius rei, de qua miratus est, nempe fidei Centurionis.

Respon-

Responderi potest cum Lorca admirationem naturaliter præsupponere ignorantiam; non tamen supernaturaliter: Deum autem miraculose concurrisse, vt admiratio esset in Christo propter fines illos, propter quos Christus admiratus est.

Posset etiam dici, quod admiratio Christi præsupponebat in ipsa nescientiam actualem causæ, vnde Centurio habuerit tam insignem, & insolitam fidem: nam, vt aliàs dixi, non semper cognouit omnia, & facile poterat in illo instanti, quo admiratus est, fieri, vt non proponeretur ipsi actu illa causa; quamuis, si peteretur ab ipso causa, statim posset dicere, quænam esset. Quæ responsio in eo videtur præferenda priori; quia non recurrit ad miraculum.

CONCLVSIO VLTIMA.

109. Habuit. *Christus habuit iram.* Hæc est etiam communis.

Probatur Ioan. 2. vbi Christus nummularios flagris eiecit è templo tali impetu, vt discipuli recordati fuerint illius dicti scripturæ: *Zelus domus tuæ comedit me.* Psal. 68.

Probatur ratione: quia ita rationabilis non est vllo modo indecens vllum, & deseruit ad retrahendos homines à malo, & ad castiganda bene peccata commissa. Vnde Psalmista nobis consulit, vt irascamur Psalm. 4. *Irascimini, & nolite peccare.*

DISPVTATIO XXXX.

De modis loquendi circa hoc mysterium Incarnationis.

EX eo, quod Christus habeat in vna persona duas naturas, quarum prædicata de ipso dicuntur, est aliqua difficultas specialis in modis loquendi circa ipsum, de qua propterea hic agendum.

QVÆSTIO I.

An Christus sit creatura, & an inceperit esse.

HÆc quæstio est totaliter nominalis, nec in se ipsa potest habere vllam difficultatem; & quia fusè eam tractaui in meo Commentario 3. d. 11. breuiter eam hic expediam: cur enim de modo loquendi, in quo non conueniunt magnæ authoritatis Doctores, esset altercandum? cum potius, vt de re ipsa ageretur, danda esset opera cuicunque de significato nominis.

CONCLVSIO I.

1. Christus potest dici creatura. *Valde probabile est, quod Christus posit dici absolute creatura sine vllo addito, præsertim hoc tempore, cum non dubitetur, quin sit persona diuina, habens naturam diuinam, & humanam, quæ persona secundum se, quatenus dicit diuinitatem, & suppositalitatem, non posset esse creatura, cum sit quid increatum; & consequenter cum non posset dubitari, quin, cum diceretur creatura, id intelligeretur de ipso ratione naturæ humanæ, & significaretur tantum per hoc, quod natura humana ipsius sit creatura.*

A *Probatur* authoritate S. Ambr. ser. 5 in Psal. 118. *Non vereor, ne quis dicat: creatura ergo Christum asseris. Respondebo: ita creaturam dico quemadmodum factum lege, hoc est factum ex muliere, factum sub lege.*

Quo etiam modo loquitur S. Hieron. & plurimi PP. citati à Vasq. disp. 65. dicunt idem de Christo, licet cum aliquo addito, quo significant illum non esse puram creaturam; quæ additio illorum tempore potuit esse necessaria, ne conuenirent in modo loquendi cum hæreticis, & intelligerentur sensisse cum ipsis, quod esset pura creatura, & quod non esset etiam Deus: sed non videtur tamen necessaria hoc tempore.

B *Confirmatur:* quia, quamuis in rigore non esset vera illa propositio, & non esset propria etiam; tamen hoc nō obstante posset dici simpliciter, quando non esset periculum, quod male intelligeretur: nam certe Christus non est propriè leo, nec ouis, nec vitis, nec alia similia, quæ dicuntur de ipso; & tamen absolute dicuntur de ipso: imo ipsemet dicit de se, quod sit vitis vera; quod tamen non est intelligendum de vite propriè dicta; quæ tamen sola est vera vitis, capiendo vitem propriè, & in rigore. An autem propriè, & in rigore sermonis sit vera illa propositio, parui momenti est, & videri potest solutio in meo Commentario supra.

Hinc à fortiori patet, quod possit dici de Christo, quod sit creatura, in quantum homo: quia minus periculi est, cum illa particula additur, quod intelligatur propositio in sensu falso, in quo scilicet significaretur, quod esset creatura, quoad suppositalitatem, aut diuinitatem, quam quando non adderetur: ergo, si potest dici creatura, ea non addita, & simpliciter, multo magis poterit dici creatura, ea addita. 2. Et multo magis, qua homo.

C *Confirmatur:* quia propterea solum non posset dici, ea addita, quia simpliciter non posset dici, vt patet ex dictis à Scoto, & me supra q. 2. ergo si simpliciter possit dici creatura poterit dici creatura, secundum quod homo, aut in quantum homo.

Confirmatur præterea per authoritates PP. citatas à Vasque supra.

Maior est difficultas, an posset dici creatura, secundum quod homo, si non posset dici simpliciter creatura. De qua fusè in illa q. 2.

D *Respondeo* hic breuiter: si, per ly *creaturam*, idem in vtraque propositione significaretur, non posse; si vero non idem significaretur, posset. Vnde, quia est verisimile, quod idem significetur, verisimile est, quod non possit.

Obijcies primo ex S. Bonau. qui tenet oppositum: quamuis ob communicationem idiomatum multa dicantur de Christo absolute, quę non conueniunt ipsi, nisi ratione humanitatis; & propterea, quantum ad hoc, possit dici creatura absolute; quia natura humana, quę dicitur de ipso, est creatura; tamen, quando prædicatum, quod diceretur de ipso ratione vnius naturæ, repugnat prædicato, quod dicitur de ipso ratione alterius naturæ, non potest dici de ipso simpliciter:

E sed esse creaturam repugnat æternitati, quæ conuenit Christo ratione suppositi diuini: ergo.

Respondeo negando maiorem: quia non magis repugnat æternitati esse creaturam, quàm repugnat ipsi nasci, & esse mortuum: sed de Christo simpliciter dicitur, quod sit natus, & mortuus ergo.

Confirmatur: quia non magis repugnat esse creaturam æternitati, quàm esse mortale immortalitati: & tamen dicitur de Christo, qui est immor-

talis ratione diuinitatis, quod sit mortalis simpliciter; quia hoc competit ipsi ratione naturæ humanæ.

Obijcies secundo: sequeretur, quod contradictoria dicerentur de Christo, & quod dependeret à seipso: sed hoc est absurdum.

Probatur sequela, quia negatio essendi ab æterno diceretur de ipso absolute, si creatura diceretur absolute de ipso: sed æternitas, quæ est contradictorium illius negationis, absolute dicitur de ipso: ergo contradictoria absolute dicerentur de ipso.

Probatur sequela, quoad secundam partem: quia de quocunque dicitur simpliciter creatura, de eodem dicitur simpliciter, quod depeodeat à Deo: B ergo, si Christus simpliciter diceretur creatura, diceretur simpliciter de ipso, quod dependeret à seipso. *Respondeo* negando sequelã, quoad primam partem; quia contradictoria sunt tantum illa, quæ conoenioot secundum eaodem rationem: sed negatio essendi ab æterno conuenir et Christo ratione naturæ humanæ, & æternitas conueniret ipsi ratione naturæ diuinæ: ergo negatio illa, & æternitas non sunt contradictoria.

Respondeo etiam ad sequelam pro secunda parte, eam distinguendo: secundum vnam ex naturis, cui essentialiter competit illa dependentia, concedo; neque hoc est absurdum, secundum aliam, quæ noo habet talem dependentiam, C nego.

4. *Hinc sequitur* non esse vniuersaliter veram regulam Henrici, cuius est prædicta obiectio; nempe quod negationes competentes vni naturę non possint dici simpliciter de Christo, quando prædicatum oppositum conuenit ipsi simpliciter ratione alterius naturę, & quod prædicata, quę dicunt respectum ad alteram naturam, non possint dici simpliciter de ipso.

Dices in fauorem secundæ partis huius regulę ex ipsomet Henrico: oon potest dici de Christo, quod assumptus sit à Verbo, licet hoc sit verum de natura humana; quia esse assumptum dicit respectum ad Verbum assumens: ergo prædicata conuenien- D tia naturæ humanæ, & dicentia respectum ad Verbum, nequeunt dici absolute de Christo.

Respondeo distinguendo consequens: aliqua prędicata concedo; omnia, oego.

Et si quæras, cur aliqua non possint, & alia possint. Respondeo rationem esse desumendam ex natura particulari ipsorummet prædicatorum; ex eo scilicet, qood non esset inconueniens aliqua sic prædicari, & esset, quod alia prædicarentur. Quod ostendo in hoc ipso proposito: nam esset inconueniens, quod Christus diceretur assumi: quia, quod dicitur assumi, simpliciter præsupponitur secundum prædicata intrinseca sua assumptioni, de quaagimus: Christus autem non potest præsup- E poni assumptioni, vt patet.

Confirmatur, quod regula illa sit falsa, quoad secundam partem: quia de Christo dicitur simpliciter, quod sit oatus de Maria Virgine: sed esse natum dicit essentialiter respectum dependentiæ ad Deum, sine cuius concursu noo posset nasci: ergo prædicata conuenientia naturæ humanę, quæ dicunt respectum ad Verbum, & Deum, possunt prædicari simpliciter de Christo.

Obijcies tertio discursum, quo Scotus supra cona-
5. tur ostendere, quod Christus non possit dici simpliciter creatura: Duplex est acceptio creationis, vna stricta, quę est productio rei ex nihilo sine dependentia à causa materiali, ex cuius potentia edu-

A ceretur; quo modo dicuntur creari Angeli, & anima rationalis; alia est creatio large sumpta; qua dicuntur omnes res finitæ creari, siue habeant dependentiã à causa materiali, siue non; & siue producantur à solo Deo, siue à causis secuodis eo concurrente: Neutra ex his creatiooibus potest dici, quod Christus sit creatura, neque alia acceptio assignari potest: ergo. *Probatur minor* quoad primam partem: quia ipsamet natura humana ipsius, non fuit sic creata: ergo neque Christus: quia Christus non est creatus, nisi ratione humanitatis.

Probatur, quoad secundam partem: quia secunda creatio importat hoc, quod res dependeat à Deo, quoad primum sui esse; sed Christus noo sic B dependet; quia primum ipsius esse est personalitas diuina, quæ est omnino independens.

Respondeo negando minorem pro secunda parte: quia ipsamet natura humana est creatura in secunda illa acceptione: producitur enim cum dependentia à Deo sic, vt non possit produci sine ipsius concursu, & depeodet ab ipso quoad primum esse intrinsecum ipsius, quod est materia prima, cũ dependentia à Deo, tanquam à causa stricte creante ipsam, sioe dependentia à causã vlla materiali, vt est euidens, & licet Christus non sic dependeat, quoad primum esse ipsius, quod est esse personæ diuinæ; tamen inde non sequetur, quin posset dici creatura simpliciter creatione illa, quæ competit C naturæ humanæ. 6.

Obijcies quarto ex eodem Scoto: quando aliquod prędicatum potest competere alicui toti ratione duarum partium in ipso ioclusarum, si conueniat ipsi ratione vnius tantum partis, non potest dici de ipso simpliciter; vnde oon potest dici de Æthiope, qui solum in dentibus habet albedinem, quod sit albus simpliciter; sed debet addi, secundum dentes, & idem est de ligno secundum mediam partem albo, & secundum mediam oigro: sed prædicatum creaturæ non tantum conuenit naturæ, sed supposito: ergo si sit aliquod suppositum, cui non conueniat, licet conueniat naturæ ipsius, non potest simpliciter dici de supposito.

D *Respondeo* distinguendo minorem supposito creato, concedo; increato, nego: distinguo etiam consequens: si sit aliquod suppositum, cui non conueniat; & posset tameo ipsi competere, concedo: si noo conueniat, oec etiam possit competere, quale est suppositum Christi, nego consequentiam. *Deinde* hæc obiectio currit tantum de toto includente plura, quorum quodlibet non dicitur in concreto de toto; non vero de aliis totis, quorum partes seorsim dicuntur de ipsis in concreto, vt est totus Christus, de quo dicitur, quod sit homo ratione naturę humanæ, & Deus ratione diuinæ. *Confirmatur*: quia esse album dicitur de supposito creato, & noo dicitur de supposito diui- E no, vt abstrahit à oatura humana; & tamen potest dici de Christo, quod sit albus: quia corpus ipsius erat album: ergo quamuis esse creaturam non diceretur de ipso secundum se; posset tamen dici de ipso ratione naturæ humanæ, quam includit.

Quod si obijciatur authoritas Scoti. Respondeo ipsum velle tantum, quod esse creaturæ non possit dici de Christo simpliciter, tanquam prædicatum, quod ipsimet immediate competeret, quod verissimum est, quia non competit ipsi nisi mediante humanitate. *Deinde*, & principaliter, quamuis Scotus pro opposito conclusionis proposuerit illas duas rationes; tamen non tenuit sententiam, quæ illis probatur, nec negauit conclusionẽ, vt patet ex textu. Dixi quidem in Comment. quod videbatur

faueret illi sententiæ, quàm conclusioni, & ita tenent Scotistæ communiter, quia non soluit illas duas rationes, & soluit argumenta posita in fauorem conclusionis: sed contra hoc tamen opponi potest, quod non soluerit authoritates Patrum, quas ipsemet proposuit in fauorem conclusionis; quod tamen verisimiliter faceret, si non æquead minus inclinaretur in conclusionem.

CONCLVSIO II.

7. Christus non est aliqua duo. Potest dici de Christo simpliciter, quod inceperit esse.

Hæc est Scoti 3. d. 11. q. 3. cum suis, quos sequitur Vasq contra Thomistas, & Suarium.

Probatur, quia incipere esse in rigore sermonis, non significat aliud, quàm quod res incipiat secundum esse simpliciter ipsius, hoc est secundum esse aliquod substantiale, quod dicitur de ipso simpliciter, siue illud esse sit esse primum substantiale ipsius, siue non: sed Christus incepit esse secundum esse hominis, quod est esse substantiale, & dicitur simpliciter de ipso: Christus enim est homo: ergo potest dici de ipso, quod inceperit esse absque vllo addito.

Probatur secundo: quia si non posset dici de ipso simpliciter; maxime quia denotaretur per illum modum loquendi, quod inciperet esse quoad suppositalitatem, aut diuinitatem: sed hoc est falsum: ergo.

Probatur minor primo: quia Christus dicit aliud, quàm suppositalitatem, & diuinitatem, nempe naturam humanam: ergo, quando diceretur de Christo, quod inciperet esse, non deberet per hoc intelligi, quod inciperet esse quoad suppositalitatem, aut diuinitatem, aut quoad omne esse, quod habet, nisi ab illis, qui nun cognoscerent, quod non haberet aliquod esse, secundum quod incipere posset, aut quod suppositalitas ipsius non esset diuina: coram talibus autem non deberet dici, nisi additis particulis, quibus denotaretur, quod diceretur de ipso secundum humanitatem.

Et hinc Patres, quando vigebant aliquæ hæreses circa Christi diuinitatem, merito non volebant dicere, quod Christus incipiebat esse; tum, vt non conuenirent in modo loquendi cum hæreticis; tum, vt non darent occasionem aliquibus dubitandi de diuinitate Christi; quod periculum est iam ablatum; vnde iam simpliciter potest dici, quod Christus inceperit esse.

Probatur eadem minor secundo: quia non magis denotaretur per ly *incepit esse*, quod inceperit secundum diuinitatem, & suppositalitatem, quàm per ly *genitus est*, aut est productus generatione temporaria, quod sit sic productus, & genitus secundum diuinitatem, & suppositalitatem; & per ly *mortuus est*, quod sit mortuus, quoad diuinitatem: sed dicitur tamen de ipso simpliciter, quod sit genitus, & productus sic, & etiam mortuus: ergo potest dici, quod inceperit esse; nec consequenter hoc significat, quod inceperit esse, quoad diuinitatem, aut suppositalitatem.

8. *Obucies*: de Christo dicitur simpliciter, quod sit æternus: ergo non potest dici de ipso simpliciter, quod inceperit esse, quia aliàs contradictoria dicerentur de ipso simpliciter: nam contradictoria sunt, incipere esse, & non incipere esse: sed, si dicatur de Christo, quod sit æternus, debet dici de ipso simpliciter, quod non inceperit, quod enim est æternum, non incepit esse: ergo, si præterea dicatur de ipso simpliciter, quod inceperit esse, dicetur de ipso simpliciter, quod non incepit esse, & quod non incepit esse, quæ sunt contradictoria.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, sequuturum, quod Christus non posset dici genitus temporaliter, nec mortuus: quia dicitur de ipso simpliciter immortalis, & genitus ab æterno à Patre solo: ex eo autem, quod sit genitus ab æterno, quòd sit non sequitur, quod non sit genitus in tempore, & ex eo, quod sit immortalis, quod non sit mortuus; sicut sequitur ex æternitate ipsius, quod non inceperit esse. *Respondeo* 2. directe negando consequentiam cum probatione: incipere enim esse, & non incipere esse non sunt contradictoria, nisi secundum idem esse; sic autem non dicuntur de Christo; sed quod non inceperit esse secundum esse diuinum; inceperit vero esse secundum esse humanum; cum enim habeat illa duo esse, & dicatur de ipso simpliciter, non potest bene intelligi, quando diceretur non incipere esse, quod significaretur ipsum incipere esse, quoad illud esse, quod non incepit; sed de alio esse, quod incipit.

Obucies secundo: illa propositio, *Christus incepit esse*, fuit damnata Parisiis ab Vniuersitate illa celebri; habetur enim inter articulos Parisienses ab ea damnatos.

Respondeo: si Vniuersitas illam damnauit, propterea hoc fecisse; quia dicebatur in malo sensu, aut quia sic intelligebatur, aut erat periculum, vt intelligeretur sic; vnde non facit damnatio contra conclusionem.

QVÆSTIO II.

Vtrum Christus sit aliqua duo.

Conclusio est negatiua cum Doct. 3. d. 6. q. 2. cum suis, & omnibus. 9. Potest dici de Christo, quod incepit esse.

Probatur quia, si diceretur aliqua duo, vel duo caperetur masculine, ita scilicet, vt substantiuum subintelligendum esset masculini generis; vel caperetur neutraliter ita, vt substantiuum subintelligendum esset neutrius generis: sed neutro modo potest dici de Christo, quod sit aliqua duo: ergo.

Probatur minor, quoad primam partem, scilicet si capiatur masculine, tum quia sic non deberet poni *aliqua*, sed *aliqui*, vt est euidēs; tum quia per hoc significaretur, quod esset duo supposita, quod est falsum: nam Scholastici intelligunt per duo, masculine sumptum, duo supposita; quamuis fatear mihi id mirum videri, eum suppositum ipsum sit neutrius generis, si consideretur nomen, & persona, quæ coincidit cum supposito, quando natura suppositi est rationalis, aut intellectualis, sit fœminini generis: quomodo ergo duo, masculine acceptum, denotare potest suppositum, aut personam? sed fortassis sensus est, quod quemadmodū, quando Christus, qui est masculini generis, dicitur vnus, per hoc intelligitur, quod sit vnum suppositum, aut vna persona: ita, quando diceretur duo masculine, id deberet intelligi de duobus suppositis: quia sensus esset, quod Christus esset vnus, & vous; duo enim, masculine sumptum, æquiualet vni, & vni masculine sumptis; vnde quia, quando dicitur vnus, idem est hoc, ac quod sit vnum suppositum; quando diceretur vnus, & vnus, idem esset, ac si diceretur duo supposita. *Probatur eadem minor*, quoad secundam partem: si capiatur duo neutraliter: quia, si posset dici duo neutraliter, maxime propter duas naturas, diuinam, & humanam, quas habet: sed non posset dici duo sic propter hoc, nisi posset dici de ipso, quod esset natura diuina, & hu-

mana; hoc autem non posset dici, quia licet natura diuina ex eo, quod identificetur supposito ipsius, sic posset dici de illo; tamen certum est, quod natura humana, quæ distinguitur realiter ab ipso, non possit sic dici de ipso.

Obijcies: Christus, secundum quod homo, est aliquid, & secundum quod Deus, est aliquid: sed secundum quod homo, non est illud aliquid, quod est, secundum quod Deus: ergo aliud & aliud: ergo est aliquid, & aliquid; & consequenter est duo aliqua.

Respondeo primo negando consequentiam: quia licet posset dici, quod esset aliqua duo, secundum quod homo, & secundum quod est Deus; non sequeretur, quod esset simpliciter duo aliqua, vt videtur manifestum, quia à secundum quid ad simpliciter non valet consequentia.

Respondeo secundo negando minorem: quia, sicut illud ipsum aliquid, quod est album, est dulce, quando illud aliquid est lac; quia idem lac est dulce, & album: ita illud ipsum aliquod, quod est Christus, secundum quod Deus, est illud, quod est Christus, secundum quod homo: & ratio est quia aliquid, quando dicitur de supposito, aut persona, significat in recto suppositum, seu personam, licet formaliter significet illud, quod est substantiuum correspondens ipsi; vnde quamuis substãtiua correspondentia pluribus aliquid, quæ dicuntur de persona, sint diuersa; tamen illa habent semper idem suppositum; & consequenter non potest dici de illo subiecto, quod sit duo aliquid.

Obijcies secundò: Christus non tantum est Deus: ergo est Deus, & aliquid aliud, nempe homo; & consequenter aliqua duo.

Respondeo negando primam consequentiã, quoad secundam partem; quia licet aliquod prædicatum, quod non est Deus formaliter, posset prædicari de ipso; non tamen potest dici de ipso aliquod aliud prædicatum, quod non sit Deus; quia homo, quod dicitur de Christo, dicit aliquo modo suppositum Christi: suppositum autem Christi est Deus: ergo illud prædicatum est Deus; quia certum est suppositum Christi esse Deum; & consequenter illud prædicatum non est aliud à prædicato Dei, quod de ipso dicitur.

Alia duo argumenta faciliora relinquo in Commentario meo videnda 3.d.6.q.2.0.38.

QVÆSTIO III.

An Deus, aut persona diuina factus sit homo, & an Deus sit homo.

11. NOn est dubium, quin Verbum diuinum factus sit homo; id enim habetur expresse Ioan. 1. *Et Verbum caro factum est*. Vbi per carnem secundum omnes intelligitur homo per synecdochen. Sed difficultas est quomodo hoc verum sit. Qua de re Magister proponit tres sententias 3.d.6. videndus in meo Commentar. ibid. q.3. cum Scoto, quarum particulare examen eo relinquo. Hic tantum, quid dicendum sit, proponere volo; quia difficultas nominalis non meretur diligentius examen.

CONCLVSIO I.

VErbum diuinum factus est homo, quia assumpsit naturam humanam; & consequenter habuit

12. duas naturas subsistentes subsistentia verbi; vnam quidem necessario, nempe diuinam, alteram vero non ne-

Cur verum

A cessario, nempe humanam. Hæc patet vltra impugnationem aliarum duarum sententiarum supra videndam; quia reuera per hoc, quod hoc modo Verbum æternum assumeret naturam humanã, factus esset homo; quia factum esset, quod esset homo; cum tamen, nisi assumpsisset eam naturam, non esset homo magis, quàm esset Angelus, aut lapis. — est, quod Verbum factus sit homo.

Et hæc de prima parte quæstionis sufficiant. Quantum ad secundam partem, non dubitatur inter Catholicos, an sit verum, quod Deus sit homo; sed controuertitur, quomodo possit esse vera.

CONCLVSIO II.

B IDeo est verum quod Deus sit homo, quia est verum, quod Verbum diuinum sit homo; & ideo est verum, quod Verbum sit homo, quia habet sibi hypostatice vnitam naturam humanam. — 13. Et cur Deus sit homo.

Probatur, quoad primam partem: quia, si Verbum non esset homo, certum est, quod Deus non esset homo; quandoquidem certum est, quod nulla alia persona diuina sit homo, & quod Deus, vt abstrahit à persona diuina, non assumpserit naturam humanam. *Probatur secunda pars*: quia per hoc esset homo, si id fieret, vt de fide est esse de facto; & nulla alia ratio assignari potest, ob quam sit homo magis, quàm Pater, aut Spiritus sanctus, qui non sunt

C homines, vt Verbum est homo, quamuis possent esse, si haberent humanitatem sibi vnitam, vt bene possent habere.

Difficultas iam est, quomodo capiatur ly *homo* in illa propositione, & an propositio sit formalis.

Respondetur autem, quod homo capiatur, vt significat formaliter naturam humanam inexistentem supposito diuino, & ab ipso sustentatam, sicut quando dicitur, quod Petrus sit homo, ly *homo* capitur, vt significat naturam humanam inexistentem supposito Petri: & eodem modo propositio vtraque est formalis.

Alia difficultas est, quale prædicatum sit homo in illa propositione, hoc est, an genericum, vel specificum, vel aliquod aliud ex quinque prædicabili-

D bus.

Respondeo breuiter esse prædicatum accidentale: quia humanitas non est de essentia suppositi diuini, nec proprietas ipsius, nec differentia: sed adest ipsi, cum bene posset abesse.

Nec refert, quod non sit accidens metaphysicum eius, quia non inhæret ipsi, cum sit substantia, & quidem completa; quia hoc non obstante potest esse accidens logicum eius, hoc est aliquid cui conuenit definitio accidentis Logici, quatenus comparatur ad Verbum; nempe adesse, & abesse sine illius suppositi corruptione.

Nec etiam refert, quod faciat vnum per se supposi-

E tum humanum cum illo Verbo; quia accidens Logicum potest facere vnum per se cum illo, respectu cuius est tale accidens: nam forma substantialis est tale accidens respectu materiæ primæ, quamuis sit substantia, & faciat etiam cum ipsa vnum per se compositum physicum.

Hinc patet, quod homo prædicetur per accidens de supposito; quia est accidens Logicum ipsius: potest tamen in aliquo sensu prædicari per se de ipso: quia prædicatur de ipso immediate ratione coniunctionis immediatæ humanitatis cum supposito; sicut volitio prædicatur per se de voluntate, quatenus competit ipsi immediate, & non ratione alterius, quod prius competit ipsi.

Patet secundo, quod possit dici Deum esse hominem: quia Verbum est Deus; & consequenter de

Deo potest dici, quod sit homo, sicut potest dici A de ipso Verbo.

Conclusio IV.

14. Homo factus est Deus vere, & proprie.

HOmo factus est Deus vere, & proprie. Hæc est commuois quoad primam partem.

Et probatur aothoritate sancti Augustini 1. Trinit. 13. *Talis fuit illa vnio, qua Deum hominem faceret, & hominem Deum:* ergo homo factus est Deus.

Secunda pars de vere, & proprie negatur à multis; sed probatur ex Doct. 3. d. 7. q. 2. quia, vt vere, & proprie dicatur factus Deus, sufficit, quod mediante actione causæ efficientis contingat, vt sit Deus, B cum ante, & sine tali actiooe non esset Deus; sicut, vt paries dicatur factus albus, sufficit, quod mediante actiooe causæ efficientis fiat, vt sit albus.

Dices: vt dicatur proprie factus Deus, deberet homo prius existere, quam esset Deus: sed hoc est falsum.

Respondeo negando seqoelam maioris, in qua petitur principium, & sine fundamento asseritur id requiri, quod sufficit de quæstiooe mere nominali.

Obijcies: non potest dici, quod Verbum factus sit Deus; quia est Deus necessario sine dependentia ab actione causæ efficientis, qua fieret Deus: C ergo nequit dici quod homo sit factus Deus; quia homo, de quo dicitur, quod sit factus Deus, est persona Verbi.

Respondeo distinguendo aotecedens: secundum se consideratum concedo; secundum quod habet naturam humanam assumptam, aut secundum qood est homo, nego antecedens, & consequentiam.

Et hinc infero, qood hic homo, assignato Christo, sit factus Deus.

QVÆSTIO IV.

Vtrum Christus prædestinatus fuerit esse filius Dei. D

Conclusio I.

15. Natura humana fuit ab æterno prædestinata ad vnionem cum Verbo, & ad gloriam.

NAtura humana Christi fuit ab æterno prædestinata ad vnionem cum Verbo, & ad gloriam. Hæc est Doctoris 3. dist. 7. quæstioue 3. cum suis.

Probatur, quia Deus ab æterno habuit decretum vniendi ipsam cum Verbo, & dandi ipsi gloriam, aliàs in tempore non vniretur, oec daretur ipsi gloria: ergo fuit prædestinata ad vnionem, & gloriam: illud enim decretum æternum est prædestinatio. E

Dices non esse prædestinatiooem, quia hæc respicit personam.

Respondeo hoc gratissime dici. Quod si etiam prædestinatio respicere deberet personam, adhuc illud decretum æternum posset dici prædestinatio, quia eo mediante fit, vt gloria conferatur alicui personæ, cui aliàs noo conferretur; neque enim daretur gloria personæ Christi, qua homo est, nisi esset decretum æternum de danda gloria ipsius humanitati.

Rursus eo ipso, quod illo decreto decetoitur vnio naturę cum persona diuina, illud decretum respicit aliquo modo personam.

Conclusio II.

16. Prædestinatum est verbum esse hominem, & hominem Deum.

PRædestinatum est Verbum esse hominem, & hominem Deum. Hæc sequitur ex dictis.

Et probatur, quia eo ipso, quo fuit decretum ab æterno, quod natura humana vniretur Verbo, fuit decretum, quod Verbum esset homo, & homo Deus; quia hoc necessario sequebatur ex illa vnione; & hinc patet, quod decretum de vniooe illa respiciebat personam; quia inuoluebat, quod persona Verbi esset homo.

Conclusio III.

17. Christus est prædestinatus esse filius Dei, & est prędestinatū, quod Christus sit filius Dei.

CHristus est prædestinatus esse filius Dei, & est prædestinatum, quod Christus sit filius Dei. Hęc est communis.

Et probatur Roman. 1. *Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum.*

Dices hunc loeum non probare intentum: *Primo*: quia in textu Græco, loco *prædestinatus*, habetur *declaratus*: ergo non vult Paulus, quod sit prædestinatus.

Secundo: quia noo dicitur, quod sit prædestinatus simpliciter; sed io virtute, hoc est cum virtute, ac potentia ad sanctificandas animas, & facienda miracula: ergo non potest dici absolute, quantum est ad hunc locum, quod Christus sit prædestinatus filius Dei; & consequenter conclusio non probatur bene ex illo loco.

Respondeo ad primum negando consequentiam, quia potius sequenda est editio vulgata, quàm Græca.

Deinde si solum intelligeret Paulus, quod esset declaratus filius Dei, certe ineptissima esset translatio vulgata; quia nollo modo idem est esse declaratum, & esse prædestinatum.

Fortassis Apostolus voluit vtrumque, & hoc supposito defendi posset vtraque translatio, & sic conclusio sequeretur ex verbis ipsius.

Deinde noo magis posset explicari ly *prædestinatus*, tanquam si per hoc significaretur *declaratus*, vt est in Græco, quàm ly *declaratus* sic, vt idem esset, ac prædestinatus: & sic etiam sequeretur conclusio ex textu Græco.

Ad secundum respondeo violentissimam esse illam expositionem, nisi inuoluatur, quod prædestinatus sit filius Dei, etiam cum prædestinatione virtutis ipsius; quia in loco expresse dicitur, quod prædestinatus sit filius Dei, quod impropriissime diceretur, si tantum prædestinatum esset, quod haberet virtutem illam.

Probatur conclusio ratione: quia licet Christus inuoluat per se primo vnionem hypostaticam, & filiationem erga Deum; tamen quia non habet existere, nisi mediante decreto Dei, potest dici, quod non esset filius Dei, nisi propter illud decretum; & consequenter potest dici, quod fuerit prædestinatum per illud decretum, vt esset filius Dei; sensus enim huius est, quod fuerit prædestinatum, vt existeret Christus, qui est filius, & qui non existeret; nec esset consequenter filius Dei, nisi esset decretum tale, & prædestinatio de ipsius existentia: sed, ex suppositione, quod posset habere bonum sensum, quod Christus sit prædestinatus filius Dei, nemo dubitat, quin id possit, & debeat dici ergo. 18.

Obijcies: illud, quod prædestinatur ad aliquid, non debet necessario iocludere illud, ad quod prę-

destinatur; & propterea non rectè diceretur prædestinari hominem, vt sit animal rationale, aut vt habeat corpus, & animam: ergo cum in Christo inuoluatur vnio humanitatis ad Verbum, & filiatio, qua constituitur filius Dei; non potest dici, quod sit prædestinatus filius Dei.

Respondeo, ex ratione adducta pro conclusione, distinguendo antecedens; quando ita necessario inuoluit illud, vt debeat existere cum ipso, concedo antecedens; quando non debet necessario existere cum ipso, nego antecedens: Christus autem non existit necessario, nec existeret vnquam sine decreto æterno, quo prædestinauit Deus existentiam eius; vnde optime potest dici, quod sit prædestinatus esse filius Dei. Quod sufficit de quæstione nominali; de quo tamen plura videri possunt in meo Commentario. 3. dist. 7. q. 3. num. 104.

QVÆSTIO VLTIMA.

De communicatione idiomatum facta ratione vnionis hypostaticæ.

Quid communicatio idiomatum.

PEr *communicationem* idiomatum intelligunt omnes communicationem perfectionum attributalium vtriusque naturæ diuinæ, & humanæ, & etiam imperfectionum naturæ humanæ. Ex qua communicatione fit, vt Christus sit omnipotens, omniscius, infinitæ bonitatis, & misericordiæ, &c. ratione naturæ diuinæ: & etiam passus, mortuus, sepultus, sciens scientia finita, volens volitione finita, &c. ratione naturæ humanæ.

Fit etiam, vt, quemadmodum dixi supra Deum esse hominem Deum: ita Deus sit mortuus, passus, sciens scientia humana, & homo sit omnipotens, omniscius, non quod ipsi humanitati conueniat hoc, secundum se aut ratione sui: sicut nec sic conueniat diuinitati esse mortua, & scire aliquid scientia finita. Vt autem melius sciatur quomodo de hac re loquendum, & sentiendum sit, proponendæ sunt aliquæ regulæ.

19. *Prima regula est*, quod omnia attributa diuina, & prædicata diuina, quæ possunt dici de Verbo, possint de Christo, & de homine aliquo.

Hæc patet: quia dicitur de Christo, & consequenter de homine, quod sit Deus, vt dictum est supra: sed non est maior ratio, cur Deus diceretur de ipso, quàm omnia alia prædicata, & attributa, quæ dicuntur de Verbo.

Dixi autem data opera, *quæ dicuntur de Verbo*, quia aliqua prædicata diuina sunt, quæ non dicuntur de Verbo, vt prædicatum generantis Verbum diuinum; prædicatum Pater æternus, prædicatum Spiritus sanctus; prædicatum spirati, & hæc nequeunt consequenter dici de Christo, nec de aliquo homine; possent tamen prima duo dici de aliquo homine, si natura humana esset assumpta à Patre; & posteriora duo si natura humana esset assumpta à Spiritu sancto.

20. *Secunda regula*: omnia prædicata conuenientia humanitati possunt dici in concreto de Christo, & Verbo æterno, & Deo, vt nimirum, quod sit substantia creata, quod sit viuens vita creata, quod sit corpus, quod sit animal.

Patet: quia non magis debent prædicata diuina dici de Christo, & homine, quàm humana de Christo, & Deo.

Dixi autem in concreto; quia in abstracto non possunt dici de Christo, Verbo, aut Deo: sicut nec dicerentur de supposito proprio humanitatis, si esset in supposito proprio; neque enim suppositum illud diceretur humanitas, animalitas, scientia, volitio, &c.

Non dixi autem hoc in altera regula, quia abstracta aliqua diuina, vt deitas, sapientia, misericordia, vt possunt dici de Deo, possunt dici de Verbo; & consequenter de Christo, & aliquo homine; & ratio est, quia illa abstracta sunt infinita simpliciter ex ratione sua formali; & petunt consequenter identificari Deo, & Verbo.

Dixi autem aliqua; quia relationes diuinæ non possunt in abstracto de Verbo; nec consequenter de Christo, aut aliquo homine; quia non habent talem infinitatem, qualem habent attributa diuina absoluta.

Hinc infero prædicata humana, quæ possunt dici de Verbo, posse dici de abstractis diuinis absolutis; quia de illis possunt dici prædicata diuina in concreto: verum est enim dicere, quod sapientia diuina sit Deus tam bene, quàm quod Deus sit sapientia; vnde sicut dicitur de Deo, quod sit homo: ita potest dici de sapientia diuina, quod sit homo.

Quod confirmatur authoritate Fulgentij de fide ad Petrum c. 2. vbi dicit, quod *diuinitas sit incarnata*: in quo modo loquendi nullum est periculum, quo minus aliquis illum imitetur.

Tertia regula est, quod prædicata diuina non possunt prædicari de Verbo, Christo, aut homine cum reduplicatione, in quantum homo; nec prædicata humana, in quantum est Deus, capiendo in quantum reduplicatiue. 21.

Hæc est communis, & patet; quia significaretur, quod ratio, cur prædicata humana competerent ipsi, esset; quia conuenirent ipsi ratione diuinitatis, & ratio, cur diuina competerent ipsi, esset; quia conuenirent ipsi ratione humanitatis, quod est falsum.

Quarta denique regula est, quod nulla prædicata comperant Christo, aut Verbo post incarnationem, quæ inuoluerent ipsum non habere vtramque naturam; aut naturam humanam habere personalitatem propriam, quia vtrumque est falsum.

Hinc non potest dici Christus esse purus homo; aut esse solummodo Deus. Quod de hoc, & tota hac materia de Christo sufficiat ad laudem eiusdem, & honorem sanctissimæ genitricis ipsius.

TRACTATVS VNDECIMVS.

DE SACRAMENTIS in genere & specie.

POstquam egimus de Christo, qui est causa, quæ meruit nobis iustificationem, & dona omnia, quibus iuuamur ad consecutionem vitæ æternæ; iam tractandum restat de causis instrumentalibus, quibus vsus est Christus ad nos iustificandos, perficiendos & adiuuandos ad eandem beatitudinem adipiscendam.

DISPVTATIO XLI.

De Sacramentis in genere.

Hic examinabimus, quæ communia sunt omnibus Sacramentis, quorum notitia faciliorem reddet tractatum de illis in particulari.

QVÆSTIO I.

Quid est Sacramentum.

I. *Quid significatur nomine Sacramenti.*

Circa significationem nominis Sacramenti, cui Græcè correspondet mysterium, aliquid posset esse difficultatis; sed nihil, nisi de nomine, & ab omnibus, qui de hac materia tractauerunt, agitatum; vnde, vt res ipsa, quantum ad præsens institutum spectat, facilius declaretur,

Aduertendum, quod per illud intelligatur ratio particularis conueniens omnibus septem Sacramentis, quæ de facto dari in lege noua Christi Domini de fide credimus, quotquot sumus Catholici, & nullis aliis, quæ habentur de facto in eadem lege, quidquid sit, an conueniat aliquibus aliis rebus, quæ in vsu erant in veteri lege, de quo postea.

De his enim rebus septem, quæ vocantur communiter Sacramenta, in toto hoc tractatu agemus, & hic de ratione illa, in qua particulariter conueniunt, & propterea æque bene vocari potest Sacramentum, vt sic, ac quodlibet ex illis in particulari Sacramentum tale, verbi gratia, Baptismi, Eucharistiæ, Pœnitentiæ vocari potest.

Vnde patet satis inepte ab hæreticis nobis profitentibus dari septem tantum Sacramenta obiici, quod nomen Sacramenti, sit nouum, hoc est à tempore tantum Magistri sententiarum in vsu apud Catholicos, cum anterioribus sæculis nulla habeatur mentio de tali nomine, vt significat illa septem, quæ nos vocamus Sacramenta; hoc inquam satis inepte ab illis obiicitur, etiamsi verum esset; quia perinde prorsus est, quantum ad rem, quo nomine vocentur, & nos non proponimus de fide, quod debeant illo nomine vocari; sed quod dentur illæ septem res, & quod conueniat illis, & solis in lege noua illa ratio, quam dicimus significari nomine Sacramenti, vt sic, prout à nobis describitur.

Quod si hoc sit verum, & de fide, nostra doctrina de Sacramentis est vera, & illorum falsa, qui id non credunt.

Et certe quantum ad ipsum nomen Sacramenti, quamuis antea, vt significat illas res, non esset in vsu; tamen quia deinceps semper per tot sæcula ab omnibus admissum est in illo sensu præter hæreticos illos, qui nouitatem nominis exprobant, hoc abunde sufficit ad qualificandam illam institutionem. Ad quod addo illosmet hæreticos admittere communiter duo Sacramenta.

Quæro ergo, an hoc nomen Sacramenti, quo vtuntur pro illis suis duobus Sacramentis, sit antiquius Petro Lombardo necne? Si sit antiquius; ergo falsum est, quod prætendunt de nouitate nominis. Si non sit: ergo, cum ipsimet eo vtantur, hoc non obstante, inepte, & minus consequenter nos reprehendunt, quod eo etiam cum ipsismet vtatur.

A *Quod si peritiores* ex illis non conquerantur de nomine; sed primum Authorem, qui de septem Sacramentis, seu rebus illis septem, quæ nos Sacramenta vocamus, & quibus solis descriptionem Sacramenti, vt sic, in lege noua conuenire asserimus, esse illum Petrum Lombardum contendant, quod ad rem ipsam spectat, ex iis, quæ docebimus de quolibet ex illis Sacramentis in particulari, ostendemus id falsum esse. 2.

Et certe ipse nunquam in Ecclesiâ tantum authoritatis habuit, vt quod ille primus de re spectante ad institutionem diuinam pronunciaret, & cuius ante in Ecclesia nulla haberetur notitia, tanquam articulus fidei communiter admitteretur
B absque vlla per tot sæcula oppositione, antequam suscitarentur hæreses Lutheri, & Caluini.

Et sane moraliter impossibile est, quod ita vniuersim admitteretur à Catholicis, quod essent septem res, quibus conueniret illa ratio Sacramenti, vt sic, tanquam de fide, nisi ita esset contentum in scriptura, aut definitum à Conciliis, aut traditione Apostolica de manu in manum ad Catholicos, ad Petri Lombardi tempora deductum; qui, quamuis ante non proponerentur illa Sacramenta sub numero illo septenario, nec describeretur ratio Sacramenti, vt sic, illis solis pro lege noua communis, ex eo, quod ex traditione, aut
C determinatione Conciliorum cognosceret quodlibet ex illis septem in particulari, habere illam rationem, propter quam ex vsu Ecclesiæ vocantur Sacramenta; & animaduerteret illam rationem non conuenire vllis aliis rebus ex eo, quod id non constaret simili authoritate, facile, & bene posset calculare numerum omnium talium Sacramentorum, & ex illis abstrahere rationem Sacramenti, vt sic, illis solis communi, & eam describere. Nec isti veritati præiudicare deberet, quod nullus alius ante ipsum id fecisset.

Hoc ergo supposito; describenda est ratio Sacramenti, vt sic, iuxta hanc acceptionem. Nec audiendi sunt, qui illud describi non posse existimant ex eo, quod quodlibet Sacramentum in particulari
D sit ens per accidens, & quod consequenter Sacramentum, vt sic, ab illis abstractum, sit ens per accidens, & quod tale ens describi non possit: nam certum debet esse, quòd entia per accidens, vt possunt dari à parte rei: ita concipi possunt; & cum sint varia entia per accidens diuersissimæ naturæ, quod, qui concipit illa bene, possit ea describere sic, vt eorum natura, quatenus inter se distincta sunt, possit aliis innotescere.

Vnde sequitur entia per accidens describi posse; & consequenter Sacramentum, vt sic, & quodlibet Sacramentum in particulari; quamuis definiri non possint definitione rigorosa, quæ so-
E lis entibus per se conuenit; quod tamen ipsum ad nomen spectat.

CONCLVSIO.

Sacramentum, vt sic, bene describitur esse signum sensibile, institutum à Deo ad conferendum ex opere operato gratiam sanctificantem infallibiliter homini bene disposito, cui confertur. 3. *Descriptio Sacramenti vt sic.*

Hæc descriptio his verbis non solet proponi, sed diuersis verbis, & non iisdem etiam ab omnibus. In rei tamen veritate non discrepat in sensu ab vllis descriptionibus bonis Sacramenti, quæ proponuntur ab aliis authoribus, prout ab ipsis explicantur, quantum ad ea, quæ in illis habentur ne-

cessaria, & sufficientia ad describendum Sacramentum.

Et dico *quantum ad illa necessaria*, quia in definitione, quam habet Scotus 4. d.1. q.2.n. 9. nempe, quod *Sacramentum sit signum sensibile, gratiam Dei, vel effectum eius gratuitum ex institutione diuina efficaciter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris*. In hac, inquam, definitione non erat necessarium ponere illud: *Vel effectum Dei gratuitum*, nec *ordinatum ad salutem hominis viatoris*; nec tamen male à Doctore additæ sunt illæ particulæ, maioris explicationis gratia.

Ideo autem vsus sum hac descriptione; quia clara est, & facilis, & continet sola necessaria.

Probatur conclusio: quia omnibus, & solis septem Sacramentis, quæ admittuntur à Catholicis pro Sacramentis conuenit hæc descriptio, vt patebit ex dicendis de quolibet ex illis in particulari, & nulli aliis rebus, quę habentur in noua lege Christi conuenit: ergo hæc est bona descriptio Sacramenti, vt sic, abstracti ab illis solis; quæcunque enim descriptio, conueniens pluribus rebus solis, est optima descriptio rationis communis, quæ illis solis conuenit.

Confirmatur, explicando singulas particulas huius descriptionis.

Dicitur *signum sensibile*: quia reuera quodlibet ex illis septem est tale signum, & in hoc conueniunt tanquam in genere cum omnibus aliis signis sensibilibus, quæ varia sunt, vt hędera vini, nomina rerum, fumus ignis.

Dicitur: *institutum à Deo*, tum quia reuera omnia signa, quæ sunt huiusmodi Sacramenta, ab ipso sunt instituta, nec ab alio institui possent, sine ipsius cooperatione particulari, vt postea magis declarabitur; tum quia datur aliquod signum sensibile efficaciter, & infallibiliter conferens, etiam ex opere operato gratiam sanctificantem; quod tamen non est Sacramentum secundum conceptum, quem Ecclesia habet de Sacramentis, quando determinauit esse septem tantum Sacramenta legis nouæ: nam tale signum est martyrium; certum est enim, quod, quicunque martyrium patiuntur propter Christum, etiamsi dormirent, nec haberent vllum meritum de congruo, aut condigno, modo saltem non habeant obicem peccati mortalis, recipiant gratiam sanctificantem, vt patet in innocentibus, quos vt martyres colit Ecclesia: sed tamen, quia licet Deus instituerit, quod martyrium haberet huiusmodi efficaciam, si adhiberetur, non conuenit tamen illi prædicta descriptio; quia Deus non instituit, vt applicaretur martyrium ad conferendam gratiam, sicut instituit Sacramenta: debuit ergo illa particula addi, vel aliqua alia ęquiualens, ad excludendum martyrium, & aliàs non esset necessario ponenda in descriptione.

Cur martyrium non est Sacramentum.

4. Dicitur *ad conferendam gratiam* sanctificantem; quia illam conferunt ex institutione diuina, vt patet ex Concilio Tridentino, id statuente contra hæreticos sess. 7. can. 6. *Si quis dixerit Sacramenta nouæ legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, &c. anathema sit*. Et can. 7. *Si quis dixerit non dari gratiam per huiusmodi Sacramenta semper, & omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite eam suscipiant; sed aliquando, & aliquibus, anathema sit*. Quod etiam patebit amplius, dum de Sacramentis in particulari agetur.

Dicitur *infallibiliter*; quia non solum per accidens hic, & nunc; sed semper eam sine dubio conferunt, quando non inueniunt obicem ex parte suscipientis, vt ex iisdem Concilij canonibus patet.

Et per primam ex his duabus particulis distinguuntur ab omnibus signis, institutis à Deo ad conferendam quamcunque aliam gratiam, quæ non esset sanctificans, qualia erant multa in veteri lege, & sunt etiam aliqua in noua.

Per secundam vero distinguuntur à signis, quæ non conferrent infallibiliter; sed in casu, aut per accidens gratiam sanctificantem: quia tamen non credo talia vlla signa esse pro lege noua, propterea illa particula non admodum necessaria videtur, quamuis deseruiat ad magis expressam notitiam habendam de natura Sacramenti.

Dicitur: *ex opere operato*, qui terminus excogitatus est à Scholasticis non inutiliter ad significandum modum, quo conferunt Sacramenta gratiam; per illud autem intelligitur, quòd non conferant gratiam per modum meriti, aut actionis meritoriæ, sicut datio eleemosynæ propter Deum confert gratiam sanctificantem ei, qui illam dat, præsertim si sit in statu gratiæ sanctificantis.

Quod autem Sacramenta dent gratiam hoc modo patet; quia baptismus, collatus male moraliter ob aliquem malum finem, confert gratiam hoc non obstante: sed tum non potest conferre gratiam ex opere operantis, vt dicitur, hoc est per modum meriti, quandoquidem non sit actus meritorius, & idem est de reliquis Sacramentis. Per hanc ergo particulam distinguitur Sacramentum à quibuscunque signis institutis, etiam à Deo, ad conferendam gratiam ex opere operantis.

Dicitur denique *homini disposito*; ad significandum, quòd non ita Sacramenta habent vim conferendi gratiam, quin id posset impediri per indispositionem hominis, cui applicantur; quòd patebit esse verum ex dicendis, & satis significatur à Tridentino supra.

Ex his habetur Sacramenta esse signa gratiæ non naturalia; sed ex beneplacito; & consequenter ea dicere formaliter denominationem extrinsecam, desumptam à voluntate Dei, quæ illa instituit; quæ denominatio potest vocari ens rationis fundamentaliter; materialiter vero dicunt ipsas res sensibiles, quæ sunt instituta. In quo nulla potest esse realis difficultas, nec quæ particulariter spectet ad propositum, aut ad Theologiam; cum omnes fateantur idem de his signis, ac de omnibus aliis ex instituto dicendum esse, quantum ad hoc. 5.

Sacramenta sunt signa ex beneplacito, & dicunt formaliter denominationem extrinsecam.

Sequitur secundo septem Sacramenta nouæ legis, quibus prædictam descriptionem conuenire supponimus ex Trident. & postea amplius probabitur, non conuenire vniuoce cum vllis aliis rebus, aut signis, quæ habentur in eadem lege, in ratione Sacramenti, vt sic, prout hic descriptum est, quod omnes Catholici fatentur; quia aliàs essent plura, quàm septem talia Sacramenta; cum hoc tamen stat, quod dentur alia Sacramenta pro hac lege secundum aliam significationem, aut acceptionem Sacramenti: nam certe August. l. 2. de peccatorum meritis, & remissione c. 26. *Non vniusmodi*, inquit, *est sanctificatio: nam & Cathecumenos secundum quendam modum suum per signum crucis, & orationem, ac manus impositionem puto sanctificari; & quod accipiunt, quamuis non sit corpus Christi, sanctum est tamen, & sanctius, quàm cibi quibus alimur; quoniam Sacramentum est.*

Quo sensu sunt alia quam septē Sacramenta in noua lege.

Qui etiam lib. 19. contra Faustum 14. ita appel- A lat signom crucis, & lib. 4. de Symbolo cap. 1. exorcismos, & Alex. 1. ep. 1. vocat aquam benedictam Sacrameotum, & Beroardos sic vocat lotionem pedum, quàm fecit Dominus io cæna. Cum quibus etiam Sacramentis hæc septem Sacramenta conueniuot vniuoce in ratione aliqoa alia, cui non conuenit prædicta descriptio, nimirum in ratiooe signi aliquo modo sanctificaotis, secundum quam ratiooem plura erunt Sacramenta nouæ legis. In quo etiam noo potest esse vlla realis, aut digna vlteriori examioe difficultas.

6\.
An conueniant septem Sacramenta vnione cum Sacramentis veteris legis.

Sequitur tertiò: solutionem alterius quæstionis, quæ fuse ab aliquibus hic examinari solet, an scilicet sacramenta nouæ legis conueniant vniuoce B cum Sacramentis veteris legis, esse facillimam: nam, si fuerunt vlla Sacramenta io veteri lege, quę conferebant gratiam sanctificantem ex opere operato, de quo quæstione sequenti, sine dubio Sacramenta nouæ legis conoeniunt vniuoce cum illis io ratione Sacramenti, vt in conclusione descriptum est, quod omnes fateri debent; si vero non habuerint vim sic conferendi gratiam, non conneniunt cum illis vniuoce in tali ratione Sacramenti, quamuis conueniant cum illis in ratione Sacramenti, alio modo accepti, sicut dixi paulo ante, quod conueniant cum alus rebus nouæ legis, quæ ex vsu Patrum vocabautur Sacramenta. C

Sunt signa practica gratiæ.

Sequitur denique, qnod Sacramenta sint signa practica gratiæ & non tantum speculatiua; quia per hoc non intelligitur aliud, quàm quod non solum significent, sed causent gratiam; speculatioum autem signum solum sigoificat esse suum significatum, oec habet vllam rationem causæ respectu ipsius: sic hæc verba: Petrus habet gratiam, significant ipsum habere gratiam; & sic linguæ igneæ apparentes supra discipulos in die Pentecostes significabant aduentum particolarem Spiritus sancti ad ipsos: sed io hoc oulla est difficultas particularis.

7\.
An signum naturale gratiæ esset Sacramentum?

Quæres, an, si esset sigoum aliquod naturale, & sensibile, quod causaret gratiam sanctificantem, D illud esset Sacramentum proprie dictum.

Respondeo in hoc non posse esse aliam quæstionem, quàm de nomioe: dependet enim ab eo, quod intelligitur per Sacramentum proprio dictum.

Dico ergo, quod non esset Sacramentum proprie dictum secundum descriptionem præmissam; quia illud signum non esset ex instituto diuino, esset tamen Sacramentum proprie dictum, provt per hoc nihil intelligeretor aliud, quàm signum conferens gratiam sanctificantem; & in illa ratione Sacramenta nouæ legis conuenirent voiuoce com ipso in ratione Sacramenti talis, vt sic; quæ tamen noo esset illa ratio Sacra- E menti, quæ in conclusione descripta est.

An signum spirituale.

Quæris secundò: an, si daretur aliquod signum spirituale, quod significaret, & conferret gratiam sanctificantem ex opere operato, sicut Sacramenta sensibilia nouæ legis de facto faciuot, illud esset Sacramentum.

Respondeo eodem modo directe, sicut respondi ad prius quæsitum, qood non, capiendo Sacramentum, provt in couclusione descriptum est; quia non esset signnm sensibile; esset tamen Sacramentum, provt hoc significaret tantùm signum cooferens ex opere operato gratiam sanctificantem. In quo nulla est difficultas.

QVÆSTIO II.

An fuerint Sacramenta in lege naturæ, & veteri.

Fuerunt Sacramenta in lege veteri.

NOn est dubium, quin fueriot Sacraméta secundum aliquem sensum, & acceptionem Sacramenti: id enim expresse supponit Concil. Floreotinum asserens in decreto fidei: *Sacramenta nouæ legis multum differre à Sacramentis antiquæ legis: hæc enim non causabant gratiam; sed solum per passionem Christi dandam figurabant; nostra vero Sacramenta & continent gratiam, & dignè suscipientibus eam conferunt*. Et Trid. sess. 7. can. 2. de Sacramentis io genere, *Si quis dixerit nouæ legis Sacramenta à Sacramentis antiquæ legis non differre; nisi quia ceremoniæ sunt aliæ, & alij ritus externi, anathema sit.*

Difficultas ergo realis hic examinaoda est, an fuerint in aliis illis legibus Sacramenta, quibus conueniret descriptio Sacramenti, vt sic, præcedenti qoæstione proposita; & quæ propterea essent Sacramenta ex eo, quod illa ratio ipsis competeret: sicut propterea septem Sacramenta nouæ legis sunt talia; seu quod idem est, an fuerint aliqoa signa sensibilia in illis legibus, quæ conferrent ex opere operato gratiam sanctificantem dignè suscipientibus illa.

Suppono autem per statum legis naturæ intelligi statum hominum à lapsu primorum parentum vsque ad legem scriptam à Moyse, & datam populo Israëlitico; Per statum legis aotiquæ statum hominum à data lege illa scripta vsque ad legem nouam Christi, quæ lex gratiæ vocari solet, & lex noua, respectiue scilicet ad legem scriptam antiquam Moysis: In quo omnes conueniunt, & ooo potest esse difficultas, nisi de nomine. 8.

Quid status legis naturæ, scriptæ, & gratiæ.

Fuit aliquod remedium pro lege naturæ ad tollendum originale, & conferendam gratiam.

Suppono secundo pro statu legis naturæ, & scriptæ fuisse ordinatom à Deo aliquod remedium, quo non solum adulti, qui credebant Christum venturum, liberari possent à peccato originali; sed etiam eorum paruuli postquam nascerentur, antequam venirent ad vsum ratioois, præsertim si ante hoc essent morituri; & quo consequenter conferretur illis aliqoo modo gratia sanctificans; nam quamuis aliqui existimauerant remedium legis oaturæ, & circumcisionem liberaoisse eos, qoibus applicabantur à peccato originali; sed non contulisse tamen illis gratiam sanctificantem; id tamen merito commuoiter à Theologis reiicitur; quia inde sequeretur, vt optime Doctor hic, quod daretur status medius inter filium Dei, & filium iræ: nam illi, quibus remitteretur peccatum originale, & non communicaretur gratia sanctificans, nec essent filij Dei adoptiui, nec amici eius; quia gratia sanctificans est, quæ confert illos effectus; nec essent filij iræ, aut ioimici Dei; quia remisso peccato non essent peccatores.

Probatur huc suppositum ex Aug. 5. contra Iulianum 11. *Nec ideo*, inquit, *tamen credendum est, & ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem in eis erat mediatrix fides in carne venturi, nullo Sacramento eius opitulatos fuisse paruulis suis, quamuis quid illud esset, aliqua necessaria causa scriptura latere voluerit.* Quæ est etiam sententia Greg. 4. Mor. 2. Bedæ 1. in Lucam 8. Bernardi ep. 77.

Quod autem hoc remedium non fuerit sola fides ioterior parentum, aut aliorum; sed aliquod aliud sensibile signum requisitum fuerit, vt commuoius 9.

Illud remedium erat

aliquid sensibile.

tenent Scolastici, colligitur sufficienter ex dictis Augustini Verbis, qui credentes ait opitulatos fuisse suis paruulis aliquo sacramento: per Sacramentum autem omne, quod de facto datum est, intelligunt omnes signum sensibile rei sacræ alicuius; & deinde dicit scripturam illud Sacramentum latere voluisse, hoc est non significasse, quodnam esset in particulari: quod satis euidens indicium est, secundum Augustinum illud fuisse quid distinctum à fide, & aliquid sensibile; ad cuius tamen efficaciam requireretur fides, vel tanquam pars ipsius, vel tanquam conditio, necessariò ad hoc requisita.

Quinam illud debebant applicare.

Noc hic sollicite curandum, à quibus opporteret illud remedium applicari; quia id tam incertum est, quàm quodnam fuerit ipsum remedium. Fortassis erant aliqui Ministri destinati ad hoc, distincti à parentibus; licet ipsi parentes in casu necessitatis, & quicumque etiam alij possent illud applicare.

Verisimile est autem, quod applicabatur mediante fide futuri Messiæ, cuius meritis credebatur illud remedium sanctificaturum paruulos, eos à peccato originali liberando, & constituendo filios Dei; quo modo etiam sentiendum est collatum fuisse adultis; in quibus tamen ipsis verisimile est requisitam fuisse fidem actualem eiusdem Messiæ, tanquam conditionem sine qua non.

Difficultas ergo hic examinanda est, an illud remedium fuerit verum Sacramentum secundum descriptionem præmissam; quæ etiam difficultas examinanda est de circumcisione, hoc est, an conferret gratiam sanctificantem ex opere operato.

CONCLVSIO.

10. *Circumcisio, & remedium legis naturæ conferebant gratiam ex opere operato, & erãt vera Sacramenta.*

Circumcisio, & remedium legis naturæ conferebant gratiam ex opere operato; & consequenter erant in omni rigore vera Sacramenta nouæ legis.

Hæc est Doctoris 4. d. 1. q. 6. cum suis omnibus, quos sequuntur Suarez, Valent. & plurimi alij ex Recentioribus contra D. Thomam q. 62. a. 6. quem sequuntur ex suis Capreol. Ledesma, Ferrar. & ex Recentioribus Vasq. Bellar. Connink, & Card. Lugo, quantum ad Circumcisionem, licet amplectatur nostram conclusionem, quantum ad remedium legis naturæ.

Probatur authoritate *Aug.* lib. 3. contra Iul. 18. & lib. 5. c. 9 lib. 2. de gratia, & peccato orig. c. 30. & varijs aliis locis, quem propterea ipsimet aduersarij fatentur fuisse in illa sententia. *Greg.* 4. Moral. 2. & 3 *Prosperi* in epistola, quæ est 24. apud Ambrosium. *Isidori* lib. de Genes. c. 13. *Beda* lib. 2. in Lucam c. 8. & homil. 3. de Circumcisione & 2. de Assumptione D. Virginis & denique *Innocentij III.* cap *Maiores* de Baptismo, qui omnes dicunt Circumcisionem fuisse institutum ad delendum peccatum originale, quod omnes fatentur de remedio legis naturæ: ergo contulerunt gratiam sanctificantem ex opere operato; neque enim delere poterant originale, nisi mediante gratia, vt ante dixi, & omnes fatentur; neque ex opere operantis delerent peccatum illud, vt supra ostendi de remedio legis naturæ; & patet iam de eo, & Circumcisione; quia nihil delet peccatum, aut confert gratiam ex opere operante, nisi quod est opus meritorium de condigno, aut congruo: sed, si mediante opere tali deleretur peccatum, ac conferretur gratia, circumcisio non esset illud, quo tolleretur peccatum; sed potius opus meritorium contra Patres; & quod dico de Circumcisione currit eodem modo de remedio legis naturæ, quod erat illud ipsum, quod ordinatum est pro fæminis post institutionem Circumcisionis, quæ illis applicari, nec poterat, nec debebat.

Dices Circumcisionem requiri, tanquam conditionem, sine qua non conferretur gratia, non tanquam causam, quæ illam conferret.

Contra: quia hoc gratis dicitur, & Verba Patrum tam manifeste tribuunt causalitatem Circumcisioni, ac remedio legis naturæ, quàm baptismo respectu gratiæ, vnde Gregorius 4. Mor. 2. *Quod apud nos*, inquit, *valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres, vel pro paruulis sola fides* (coniuncta nempe cum protestatione aliqua externa eius) *vel pro maioribus virtus sacrificij; vel pro iis, qui de Abrahæ stirpe prodierunt, mysterium Circumcisionis*: ergo volunt, quod Circumcisio sit causa tam bene, quàm Baptismus.

Cardinalis Lugo, vt conciliet Patres, tenentes nostram conclusionem, quoad Circumcisionem, cum Patribus aliis, inferius citandis pro opposito, admittit Circumcisionem causasse gratiam, etiam ex opere operato; non tamen quatenus Circumcisio erat præcepta à Deo; sed quatenus per eam, aut dum illa fiebat, testabantur Iudæi fidem Christi venturi; & consequenter, vtebantur eo, tanquam remedio legis naturæ, satisfacientes simul vtrique obligationi, quam habebant, & applicandi remedium legis naturæ, & Circumcidendi suos pueros. 11.

Contra: quia hoc est prorsus diuinare; vnde enim constare potuit, quod Iudæi vsi fuerint Circumcisione ad alium finem, quàm ad illum, ad quem præcipiebatur, & ordinabatur.

Deinde non apparet probabile, quod si non intelligebant Circumcisionem valuisse ad liberationem à peccato originali; sed ad hoc se debuisse, non obstante institutione ipsius, applicare masculis beneficium legis naturæ, sicut debebant fæminis; non habet, inquam, apparentiam, quòd mutauerint modum, quo illud beneficium applicabant ante; & consequenter non est verisimile, quod applicauerint illud vnquam mediante Circumcisione.

Præterea: efficaciam, & necessitatem Circumcisionis collegit Aug. ex ipsamet institutione ipsius Gen. 17. *Masculus, cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illius de populo suo.* Vnde Augustinus 3. contra Iulianum 18. *Responde*, inquit, *si potes? cur ipse Isaac, nisi baptismatis Christi signo Circumcisus octauo die fuisset, perisset anima eius de populo suo? explica, si potes? cur tantâ pœna plecteretur, nisi ab hoc tanto Sacramento liberaretur?* ergo vult, quod Circumcisio, vt Circumcisio, & vt instituta à Deo, habeat virtutem liberandi à peccato originali, & consequenter per hunc modum dicendi non conciliantur bene Patres.

Obicies: Ad Rom. 3. *Quid ergo amplius Iudæo est, aut quæ vtilitas Circumcisionis? Multum quidem per omnem modum. Primùm; quia credita sunt illis eloquia Dei.* Vbi per ly *primum* significatur, quod ille sit fructus principalis Circumcisionis, quod esset falsum, si conferret gratiam. 12.

Confirmatur: quia eodem loco ait, quòd ex operibus legis nemo iustificabitur; Circumcisio autem erat opus legis.

Deinde 1. Cor. 7. ait Circumcisionem nihil esse, nec præputium. Et Gal. 4. vocat Circumcisionem, & cætera legis opera infirma, & egena elementa; quod non esset verum, si conferret gratiam.

Respondeo negando ly *primum* denotare principalem effectum; sed solum *primum*, quem Paulus enumerare voluit, qui non debebat facere mentionem de effectu gratiæ, quam circumcisio ex se non habebat conferre, neque ex institutione diuina, nisi cum dependentia à meritis Christi, præuisis à Deo; sed de aliis effectibus, ob quos fuit ordinatum à Deo, vt per circumcisionem acciperent gratiam Iudæi.

Ad confirmationem respondeo Paulum loqui de operibus legis, quatenus præcepta erant per legem præcisè, & quatenus considerabantur sine dependentia à meritis Christi, quo modo considebant in ipsis Iudæi: Contra quos Paulus propterea dicebat ea nihil valuisse, vt sic, ad iustificationem, B quam conferebant tantum ex meritis Christi; cum ex institutione sua propria, quatenus ordinabantur in lege, non haberent aliam vtilitatem particularem distinctam ab vtilitate conferendi gratiam, quam vtilitatem habebat æque bene remedium legis naturæ, nisi repræsentare per modum figuræ, & vmbræ aduentum Christi, & mysteria legis nouæ; vnde post aduentum Christi, & promulgationem Euangelij, non debebant amplius adhiberi.

Quæ expositio satis clara, & facilis videtur, & ex ea facile responderi potest ad authoritates omnes Patrum aliorum, qui nostræ conclusioni opponuntur, quarum principaliores hic proponam; quia hæc difficultas videtur aliquibus valde grauis, & in his authoritatibus consistit præcipuum aduersariorum fundamentum.

13. *Obijcies ergo secundo:* Iustinus. Dialogo cum Triphone. *Abraham*, inquit, *cum nondum esset circumcisus, propter fidem, qua credidit Deo, iustificatus est, & benedictionem à Deo accepit. Circumcisionem vero non accepit ad iustificationem, sed ad signum. Quod vel ex eo licet intelligere, cum fæmineum genus carnalem circumcisionem assumere non queat, satis ex eo apparet eam datam esse in signum; non autem ad iustitiam: quidquid enim ad iustitiã, & virtutem pertinet, etiã fæminis Deus dedit.* Irenæus lib. 4. cap. 30. *Circumcisionem, non quasi iustitiæ consummatricem; sed in signo eam dedit Deus, vt cognoscibile perseueret genus Abrahæ.* Et infra: *Quod autem per hæc non iustificabatur homo: sed in signa data sunt populo ostendit, quod ipse Abraham sine circumcisione placuit Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, & amicus Dei appellatus est.* Epiphanius hæres. 30. *Prima illa circumcisio non fuit perfecta; sed signi tantum gratia data est, & ad commonitionem ipsorum, & vt figura esset magnæ circumcisionis: Etenim si circumcisio illa data fuisset sanctificationis gratia, & vt particeps faceret cælestis hæreditatis: ergo priuata est Sara tanto bono sanctificationis, & cælestis hæreditatis, &c. Si vero illæ non sunt priuatæ regno cælorum, quoniam non fuerunt participes circumcisionis: non ergo illa conducebat hominem ad comparandam salutem, & vitam æternam.*

Respondeo ad primum locum nihil aliud ex eo haberi, quàm quod circumcisio non fuerit instituta particulariter ad iustificationem, quasi hæc sine ea haberi non posset; quandoquidem Abraham fuit iustificatus sine illa, & mulieres postea semper; sed quod ratio particularis ipsam instituendi esset, vt esset in signum; quod motiuum, nisi fuisset, non sufficeret motiuum iustificandi; quia iustificarentur homines sine illa, sicut iustificatus est Abraham, & mulieres.

Quo etiam modo explicari debent Irenæus, & Epiphanius. Quod & ostendo vlterius: quia aliàs A rationes, quibus vtuntur ad probandum, quod dicunt, non valerent: ergo non debent intelligi in rigore, quo aduersarij prætendunt: sed secundum expositionem iam datam.

Probo antecedens: quia ratio Irenæi est, quod Abraham fuerit iustificatus sine circumcisione: ergo circumcisio non est data ad iustificationem. Hęc autem consequentia nihil prorsus valet, si intelligatur sanctus Martyr, vt volunt aduersarij; quia certum est, quòd, licet Abraham iustificatus fuerit sine fide, circumcisio tamen institui posset ad conferendam iustificationem. Vt ergo ratio valeat, debet sic intelligi, quòd circumcisio non sit ita necessariò requisita ad iustificationem, nec B fuit instituta ad hoc, quin posset quis iustificari sine circumcisione, quemadmodum Abraham fuit: quamuis enim constabat de necessitate circumcisionis respectu Iudæorum; non tamen constabat, quin aliqui possent iustificari sine illa, quemadmodum Abraham fuit, & mulieres, quarum exemplum addit Epiphanius illi exemplo Abrahæ; vnde ratio instituendi ipsam non erat talis necessitas ipsius ad iustificationem, sed vt esset in signum; supposito autem, quod iam institutum erat in signum, bene instituebatur etiam, quasi secundario, ad conferendam gratiam iis, quibus applicaretur.

Dico autem secundario, non quod effectus secundarius, aut minus principalis esset collatio gra- C tiæ: sed quod finis principalis, cur institueretur ad hoc potius, quàm illud ipsum, quod ante erat remedium peccati originalis, erat, vt illo signaculo discernerentur Iudęi ab aliis nationibus, quibus Deus non communicauerat beneficia illa particularia, quæ illis contulit: & vt per illam circumcisionem carnalem sensibiliter admonerentur circumcisionis spiritualis, quam Deus exigebat ab illis, quæ, vt dicit Epiphanius, circumcidit nos à peccatis.

Per hæc facile responderi potest ad reliquas omnes authoritates, præsertim si addatur, quod locuti fuerint, etiam de circumcisione, quatenus erat 14. D legis Mosaïcæ, pręscindendo à dependentia, quam habebat à meritis Christi; quo sensu verum est, quod nullum valorem, nec vtilitatem habuit, nisi illam signi, quam solam videntur Patres illi attribuere ipsi.

Obijcies tertio Concilium Florentinum sess. vlt. in decreto fidei ad Armenos: *Nouæ legis Sacramenta multum differunt à Sacramentis antiquæ legis; hæc enim non causabant gratiam; sed solum per passionem Christi dandam significabant; nostra vero Sacramenta & continent gratiam, & digne suscipientibus eam conferunt.* Et Tridentinum sess. 7. can. 1. *Si quis dixerit ea ipsa nouæ legis Sacramenta à Sacramentis antiquæ legis non differre, nisi quia ceremoniæ sunt, & alij ritus externi, anathema sit:* ergo Sacramenta veteris legis non conferebant gratiam.

Respondeo primo vtrumque Concilium comparare Sacramenta septem legis nouæ Sacramentis antiquę legis; non vero sacramento Circumcisionis, quod solum ex omnibus Sacramentis veteris legis conferebat gratiam; vnde quamuis in rigore intelligenda essent, vt verba sonant, nihil præiudicant conclusioni, quæ non asserit Sacramenta veteris legis contulisse gratiam; sed vnum tantum ex illis. Quæ responsio est communis Scotistarum. Vnde consequens argumenti non est contra conclusionem.

Adde ipsammet circumcisionem non reputari propriè Sacramentum veteris legis, hoc est, Mo-

saicæ: quia licet habuerit valorem in illa lege, sicut & remedium legis naturæ pro fœminis; tamen, quia erat inceptum tempore Abrahæ, non erat proprie Sacramentum istius legis, hoc est in ipsa institutum; vnde Concilia debent intelligi de Sacramentis propriis legis illius, ex quibus cum nullum conferebat gratiam, verissimum est, quod dicunt Concilia; sed nullo modo faciunt contra conclusionem.

Respondeo secundo alio modo Florentinum voluisse, quod Sacramenta veteris legis, si quæ erant, quæ conferebant gratiam, eam non contulisse sine dependentia à meritis Christi, quemadmodum nostra conferunt, quia iam illa merita sunt exhibita.

Vnde cum in hoc distinguantur vtraque Sacramenta; merito damnauit Tridentinum eos, qui asserent, quod non alio modo differant, nisi quatenus erant diuersi ritus, & ceremoniæ.

QVÆSTIO III.

An Sacramenta constent materia, & forma.

QVandoquidem Sacramentum supra descriptum sit esse signum sensibile, non est dubium, quin capiendo materiam pro re illa sensibili, & formam pro ratione illa, à qua habet illa res esse signum, & causa gratiæ, quod illi rei non conuenit ex natura sua, sed ex institutione, Sacramentum constet materia, & forma; nec minus certum est, quod illa acceptio sit tam bona, quàm illa ab omnibus recepta, nempe quod res, quam denominat aliqua forma, sit causa materialis concreti, ex illa, & forma constituti; & quod ipsa forma sit causa formalis, seu forma illius concreti; vnde hoc concretum album habet pro causa materiali rem illam, quæ est alba, & pro forma, seu causa formali albedinem, à qua habet formaliter, quod sit alba, & distingui formaliter à quacunque re, quæ non est alba. Hęc ergo non est difficultas hic examinanda: sed quæritur, an ipsa res sensibiles, quæ instituitur signum, & causa gratiæ constet materia, & forma.

CONCLVSIO.

15. Sacramenta constant materia, & forma.

SAcramenta constant materia, & forma, etiam in hoc sensu. Hæc est communis Theologorum.

Probatur ex decreto Eugenij 4. in Concilio Florentino. Vbi dicit *Sacramenta noua legis perfici tribus rebus, tanquam materia; verbis, tanquam forma, & persona Ministri* habentis intentionem faciendi, quod facit Ecclesia.

Probatur vlterius: quia, vt ostendetur postea, de quolibet ex illis, nullum est, quod non habeat materiam, & formam in hoc sensu.

Vt autem intelligatur hæc res melius, & soluantur obiectiones, aduertendum capi hic materiam, & formam cum proportione quadam ad materiam, & formam physicam, quæ constituunt compositum physicum, & etiam ad subiectum, & accidens ipsi inhærens, ex quibus subiectum dicitur materia, & accidens forma totius constituti ex ipsis; non vero intelligendum, quod materia, & forma, quibus dicitur constare Sacramenta, sint proprie dicta materia, & forma, quod & significauit ipsemet Eugenius dicens: quod constabant rebus, tanquam materia, & verbis, tanquam forma, nimirum propter proportionem, quam habent ad proprie dictam materiam, & formam; quæ proportio consistit in hoc, quod, quemadmodum materia proprie dicta est determinabile per formam, & propterea vocatur materia, & forma est determinatiuum ipsius: ita res, quæ habent rationem materiæ in Sacramentis, sit determinabile per verba, quę habent rationem formæ, & verba illa habent rationem determinatiui istius materiæ ad hoc, vt simul cum forma sit proportionatum subiectum ad significandum, & causandum gratiam ex institutione diuina.

Quod tamen intelligendum est de materia, ex qua simul cum forma oritur, & conflatur illud, quod est signum sensibile institutum à Deo ad causandam gratiam, non vero de materia circa quam, quæ etiam requiritur ad Sacramenta, qualis est panis respectu consecrationis Eucharisticæ, & peccata respectu sacramenti Pœnitentiæ.

Obijcies pro Durando: Sacramentum Pœnitentiæ perficitur solis verbis, nempe confessione pœnitentis, & absolutione sacerdotis: ergo non constant Sacramenta omnia materia, & forma. 16.

Probatur sequela, quia, si constaret materia illud Sacramentum, deberet constare materia, quæ esset res aliqua distincta à verbis: nam Pontifex dicit materiam Sacramentorum esse rem contra distinctam à verbis, quæ dicit esse formam.

Respondeo primo distinguendo consequens: materia ex qua, quæ sit distincta à verbis, transeat; materia circa quam, nego consequentiam; quia illud Sacramentum habet pro materia circa quam peccata, quæ confitetur pœnitens.

Itaque quando dicit Concilium sacramenta perfici rebus, tanquam materia, & verbis, tanquam forma, non loquitur de materia, ex qua conflatur signum sensibile, quod est Sacramentum determinate; sed vult, quod aliqua materia distincta à verbis, quę habent rationem formæ semper requiratur, siue illa materia sit materia ex qua, siue materia circa quam. Vt constat ex eo, quod agens de materia Eucharistiæ dicit illam esse panem, & vinum; quæ tamen non est materia, ex qua conficitur sacramentum Eucharistiæ, quandoquidem maneat Eucharistia destructis pane, & vino; & agens de materia Baptismi assignat aquam; quæ tamen non est materia proxima illius; sed remota.

Obijcies secundo: Matrimonium fit aliquando sine verbis per mutuum consensum, significatum nutibus, aut aliis signis externis, ipsum significantibus: ergo non constat forma; si enim constaret, deberet constare verbis, quę secundum Decretum Eugenij sunt formę Sacramentorum.

Respondeo distinguendo antecedens: sine verbis formalibus, concedo; sine verbis formalibus, aut ęquiualentibus, qualia sunt verba scripta, aut nutus, aut quęcunque alia, quę significant tantum, quantum verba, nego antecedens, & consequentiam; quia Concilium non loquitur de verbis formalibus; sed de illis, vel ęquiualentibus, & certe aliàs muti non possent contrahere matrimonium: & praxis Ecclesię non requirentis, nisi significationem quamcunque consensus, non esset bona, quorum vtrumque est absurdissimum.

Obijcies tertio: Si verba huiusmodi sunt forma matrimonij, sequeretur, quod non constaret materia; quia non constat aliis, quàm mutuo coniugum consensu, significato huiusmodi verbis: qui consensus, vt sic significatus, est forma huius Sacramenti:

menti: ergo Sacramenta non constant mareria, & forma.

Respondeo negando consequentiam ; quia illamet significatio mutui consensus habet duplicem tationem ; voàm, quatenus significat, quòd coniuges tradunt se inuicem; alteram, quatenus significat, quòd acceptent se inuicem: secundum priorem autem rationem habet rationem materiæ, secundum posteriorem formæ: nam ipsa acceptatio rei traditæ est, quæ perficit contractum, qui per solam traditionem non esset perfectus.

Dices: non obstante hac duplici consideratione, non sequitur, quod mattimonium constet re aliqoa distincta à verbis: ergo, adhuc manet difficultas obiectionis, quod non constet materia tali, quali Pontifex dicit Sacramenta constare.

Respondeo distinguendo antecedens: re aliqua distincta æquiualenter à verbis, nego; distincta formaliter, & tanquam res proprie, vt talis dicitur, quod non est Verbum, concedo; quia illa verba, vt babent rationem traditionis, æquiualent traditioni reali, qualis fieri potest sine verbis per copolam carnalem, aut etiam per dationem manus, qua denotaretur traditio corporis in dominium alterius, quoad vsum matrimonij.

Dices: quomodocunque se res habeat, illa traditio, quæ fit per verba, non distinguitur realiter à verbis, vt habent rationem formæ: ergo non potest esse materia sufficiens Sacramenti, cuius forma sunt eadem realiter verba.

Responderi potest: non esse intentum Pontificis, quod materia, & forma debeant semper distingui realiter: sicut enim, quando dicitur anima intellectiua constare tribus potentiis, non per hoc significatur, quod illæ potentiæ realiter distinguantur, vt melius renetur à Scoistis, & pluribus recentioribus: ita, quando dicit Pontifex, quod Sacramenta tribus perficiuntur, non debet hoc intelligi de tribus, quæ semper debeant realiter distingui: sed sufficit, quod formaliter, vel virtualiter aliquando distinguantur.

Quod confirmatur in sententia eorum, qui dicunt materiam matrimonij esse corpora contrahentium, quæ per verba traduntur sibi inuicem: nam illa corpora non distinguuntur à Ministro huius Sacramenti, qui sunt ipsimet contrahentes.

Probabile est materiã matrimonij esse corpora contrahentium.

Quæ sane sententia est mihi valde probabilis: intelligendo tamen per materiam non materiam ex qua, sed circa quam; nec refert, quod in aliis Sacramentis fortassis similis materia nunquam detur: vt enim hoc Sacramentum est distinctum ab aliis: ita potest habere materiam diuersissimæ, quoad omnia, rationis.

Nec refert etiam, quod opponit Cardin. Logo, aliquando fieri matrimonium inter absentes per procuratorem, & in Sacramentis semper interuenire debere materiam eorum realiter; corpora antem eorum absentium non interuenire tum realiter: nam sufficit in hoc Sacramento, quod interueniant illa corpora æquiualenter per procuratorem.

Vnde facilius posset responderi ad obiectionem principalem, negando sequelam: constat enim ex corporibus, tanquam ex materia circa quam, quæ scilicet corpora traduntur sibi inuicem per verba, aut nutus, tanquam per formam huius Sacramenti.

CONCLVSIO II.

18. *Verba requisita ad Sacramenta non sunt concionatoria.*

Verba, quæ requiruntur ad Sacramenta, non sunt concionatoria, sed consecratoria. Hæc est communissima apud Catholicos contra hæreticos.

Et patet ex praxi Ecclesiæ; & quia verba illa, quæ dicemus esse formas Sacramentorum in particulari, nihil habent proportionis cum concione, & absurdum esset, quod, qui deberet baptizare puerum in aliqua necessitate, nullis aliis præsentibus, deberet prædicare.

Deinde, quandoquidem Sacramentum omne fiat Sacramentum per verba; & consequenter per illa, supposita institutione diuina, habeat vim conferendi gratiam, quam aliàs non conferret, certum est verba debere esse consecratoria; quia per hoc nihil aliud volumus, quàm quod verba necessario requirantur ad Sacramentum ita, vt iis accedentibus fiat Sacramentum, quod sine iis non fieret.

Obijcies August. tract. 80. in Ioan. *Vnde ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat? nisi faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur: nam & in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens; hoc est Verbum fidei, quod prædicamus ait Apostolus; quia, si confessus fueris in ore tuo, & credideris in corde tuo, quia Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris:* ergo verbum, quod requiritur ad baptismum, est verbum fidei, quo creditur in resurrectionem Christi.

Respondeo primo, si consequentia valeret, id nihil profuturum hæreticis, quia non inde sequitur, quod esset concionatorium.

Respondeo secundo eum nihil aliud velle, quàm quod nec aqua ex se, nec verbum etiam quo consecratur, habeat virtutem: sed quod ea fide constet illas per institutionem diuinam habere illam virtutem, & in hoc sensu, illud verbum est verbum fidei, hoc est cuius virtus cognoscitur per fidem, quod etiam prædicauit Apostolus illis verbis ipsius ab August. citatis; non quod illa verba Apostoli faciant expressam mentionem de illo verbo, quod est forma baptismi; sed quod illis verbis significauerit omnia necessariò credenda, inter quæ vnum est de necessitate, & vtilitate Baptismi, quæ explicatio videtur satis manifeste colligi: quia certum est non sufficere ad salutem credere, quod Christus sit Dominus, & quod Deus ressuscitauerit ipsum à mortuis; quod tamen solum explicite asserit Apostolus: ergo Apostolus, licet explicite proposuerit hoc tantum; implicite tamen intenderat omnia alia, quæ necessario credenda sunt.

Aliter Bellarminus, & alij explicant hunc locum: sed hęc expositio videtur clarior, & facilior. Cæteræ obiectiones sunt facilis solutionis, & propterea non videbantur proponendæ.

CONCLVSIO III.

19. *Sacramenta habent materiam, & formam determinatã.*

Sacramenta habent materiam, & formam determinatam ex institutione Christi, quæ semper necessario requiruntur, & nulla ratione mutari possunt, quoad substantiam.

Hæc est communissima inter Catholicos, & de fide, colligiturque ex perpetua traditione Ecclesiæ, & particulariter ex Trident. sess. 21. declarante fuisse semper in Ecclesia potestatem in Sacramentorum dispensatione ea statuere, vel mutare, quæ expedire iudicaret, salua illorum substantia, quæ exceptio de substantia Sacramentorum, per quam

erant, cum plurimi fint tam imperiti, vt existiment in forma calicis capi aduerbialiter ly *hic*, aliqui proptetea proferant formam illam in eo sensu: sic autem acceptum inualidaret consecrationem: ergo sæpissime possemus rationabiliter dubitare de valida confectione sacramenti: hoc autem non est dicendum sine vrgentissima causa, qualis non potest adferri, neqoe ea authoritate, neque ex ratione.

Obycies primò: Zacharias Papa cap. *Retulerunt* de consecr. d. 8. ait non esse rebaptizandum eum, qui fuit baptiaatus in nomine Patria, & Filia, & Spiritu sancta, ex imperitia baptizantis, non animo errorem inducendi, aut hæresim: ergo supponit, quod si aliquis haberet animum priuatum inducendi errorem per formam, quę aliàs valeret, quod illa intentio inualidaret formam, quod est contra conclusionem.

Respondeo distinguendo subsumptum: animum, seu intentionem priuatam, qua retractaret intentionem generaliter requisitam faciendi, quod facit Ecclesia, concedo, nec id est contra conclusionem, qua nō rertactaret illam, nego subsumptum.

22. *Obycies secundò* ea Ysamberto hic disp. 6. a. 5. Qui sacerdos ea errore Lutheranorum consecraret calicem, dicendo: hic est calia sanguinis mei, capiendo *hic* aduerbialiter, non consecraret: ergo ea intentione particulari, qua vellet ly *hic* sic capere; cum tamen ex institutione Christi capi deberet pronominaliter, impediretur valor formæ, quæ aliàs valeret.

Probatur antecedens, quia, vt consecret valide, debet proferre verba formaliter, & significatiue, vt ea protulit Christus; sed in tali casu ita illa oon proferret: ergo.

Respondeo negando antecedens, supposita intentione faciendi per formam, quod facit Ecclesia; quia Ecclesia facit per formam, quod fecit Christus: Christus aotem fecit per formam duo, & significare illud, qood significat, capto ly *hic* pronominaliter, & causare transubstantiationem; vnde ille etiam, quia habet illam intentionem vniuersalem, vult etiam hæc facere, & propterea etiam significatiue profert illa verba, vt ea protulit Christus, ratione huius intentionis, licet ipsemet noo existimet, ratiooe alterius intentionis erroneæ, quod id faciat; sed putet potius significari oppositum per illam formam.

Dices; hinc sequeretur, quod opposita significaret per illam formam, quod videtur absurdum.

Respondeo id non esse absurdum, mediantibus diuersis intentionibus, quarum vna implicite fertur in suum significatum, & altera eaplicite in alterum significatum. *Confirmatur:* etiamsi quis ea errore prioato eaistimaret non conferri gratiam per baptismum; modo tamen vellet per illum facere, quod facit Ecclesia, valide baptizaret, & conferret gratiā, ac vellet etiam illam conferre; quamuis ratione alterios erroris oon vellet eaplicite illam conferre, quandoquidem putaret eam non conferri. Et similiter, qui ignorans linguam Latinam baptizaret, cū inteutione faciendi, quod facit Ecclesia, valide baptixaret, quamuis male instructus ab aliquo putaret illam formam Latinam significare, quod lauaret baptiaatum ab immunditia aliqua corporali, interiori tantum, & ad id significaodum proferret verba, vt omnes concedunt: ergo similiter, quando vtitur forma: *hic est calix*, ea intentione illa generali vtendi ipsa, vt Ecclesia vtitur, valide consecrat, quamuis ex errore particulari putaret, quod ly *hic* caperetur ibi aduerbialiter, per quod patet ad reliqua fundamenta dicti authoris.

Quæri posset, an sufficeret baptiaare in nomioe Trinitatis, in nomine Christi, & in nomine Genitoris, geniti, & spirati. 23.

Respondeo: quamuis noo possit certò probari, quod non sufficeret; tamen qoia communis sententia tenet, quod non; qui baptizaret illo modo peccaret, quia sine causa redderet baptismum dubium; & præterea, qui sic baptiaaretur, deberet iterum baptiaari sub conditione.

Ratio autem, cur non valeat prima forma, est; quia Christus, qui proposuit fidem explicitam trium personarum Trinitatis, voluit, vt forma baptismi contineret explicitam mentionem de ipsis, vt sic magis inculcaretur, & retineretur illa fides.

Difficilius est probare, quod oon valeant aliæ duæ formæ: nam baptismum in nomine Christi nascente Ecclesia valide collatuio communis seotentia tenet, quæ etiam admittit io ea proponi implicite fidem Trinitatis: quia Christus significat vnctom; vnde cum Pater sit, qui ipsum vnxerit, & per Spiritum sanctum vnctus fuerit, & ipsemet vnctus sit secnnda persoua Trinitatis, dum quis baptiaabatur in nomine Christi æquiualenter baptixabatur in oomine Trinitatis.

P. Hiquæus fuse & erudite tractat haoc difficultatem 4. d. 3. q. 1. o 46. ad quem lectorem remitto. Sufficit hic dicere, quod communius teneatur id factum ea dispensatione particulari pro illo tempore, quæ dispensatio non fuit diu concessa; & consequenter talem forioam iam omnino inualidam esse: quia ea perpetua ab illo initio praxi Ecclesiæ constat, quod in baptismo debeat fieri mentio explicita Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Ex qua etiam consuetudine potissimum colligitur, quod oon sit valida tertia formas; & fortassis ratio optima est, quod oon sufficienter exprimeretur coosubstantialitas trium personarum, necessario credenda, per ly *geniti*: nam genitor posset generare aliquid, quod non esset filius, nec consequenter consubstantialis ipsi: sicut eoim ignis gignit ignem, qui tameo non est filius ipsius: ita Deus posset geoerare ignem, qui ignis oon esset filius ipsius, nec consubstantialis ipsi: itaque, vt intelligatur consubstantialitas, merito ordinatum à Deo, vt baptismus conferretur in nomine Patris, & Filij; non vero in nomine genitoris, & geoiti. Et hinc sequitur, quod non æquiualeat in seosu vtraque forma.

Non valet baptismus collatus in nomine genitoris, geniti, & spirati.

Quæres secundo, quid significetur per ly *nomen*, quod ponitur in forma baptismi, & aliorum Sacramentorom, in quibus dicitur in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. 24.

Quid significatur per ly nomen in forma baptismatis.

Respondeo: per hoc, quod dicitur *in nomine*, & non *in nominibus* significari, quod illæ tres personæ sint vnus Deus, quod non minus credendum suscipieotibus Sacramenta, qoàm quod sint tres personæ.

Præterea significatur per ipsum vocabolum authoritas; vode sensus totius formæ baptismi est, quod baptizans baptixet authoritate trium personarum illarum, quæ sunt vnus Deus, noo solum corporaliter corpus per aquam; sed spiritualiter animam per gratiam, qua liberatur, & mundatur à peccato originali, & quocunque alio, quod habet præterea, si baptizatus sit adultus, & debite se disponat.

QVÆSTIO IV.

An intentio Ministri requiratur ad Sacramenti validitatem.

Solus homo est minister ordinarius sacramentorum.

SVppono cum communi sententiā Ministrum, qui de lege ordinaria possit sacramentum conficere, esse solum hominem, non Angelum, nec animam separatam; quod tamen non impedit, quo minus ex priuilegio particulari, tam Angelus, quàm anima contulerit, aut collaturus sit aliquando sacrameorum.

Prima pars constat, qoia ex institutione particulari cuiustiber sacramenti, apparet potestas illa collata esse hominibus: Hominibus enim dixit Christus: *hoc facite in meam commemorationem*, dum instituit Eucharistiam, & *baptizate omnes gentes*, dum instituit baptismum; & *quorum remiseritis peccata*, dum instituit Pœnitentiæ Sacramentum, & sic de cæteris; nec constat vllibi, quod data fuerit illa potestas aliis de lege ordinaria.

Secunda pars patet, quia nihil prorsus impedit, & ex Nicephoro lib a Hist. cap. 20. constat, quod Aogelus consecrauerit Episcopum S. Amphilochium, cui historiæ non est sine causa deroganda fides.

Suppono secundo ministrum ordinarium esse hominem viatorem, quia illi sunt magis proportionati. & constat, quod Christus illos ordinauit; non constat vero, quod hominibus beatis, aut damnatis illam potestatem ordinariè tribuerit; & si quando legatur, quod beatus aliquis post mortem contulerit aliquod sacramentum, & historia sit digna fide, dicendum est, quod id factum sit ex priuilegio particulari.

Non habet vllam causalitatem in gratiam nisi mediante intentione.

Suppono tertio Ministrum non habere vllam causalitatem in gratiam, quæ producitur per sacramentum, neque etiam in transubstantiationem panis in corpus Christi, nisi quatenus habet intentionem, & adhibet materiam, & formam; quæ materia & forma, supposita intentione, quam debet minister habere, est causa moralis proxima, & totalis gratiæ collatæ per sacramentum, & transubstantiationis: quia non constat ex ratione, aut authoritate, quod Minister habeat aliam causalitatem, siue physicam moralem.

CONCLVSIO I.

25. Minister debet habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia

REquiritur ad valide conficienda Sacramenta intentio faciendi, quod facit Ecclesia eis mediantibus.* Hæc est certa de fide ex decreto vnionis in Concilio Florent. *Hæc omnia Sacramenta tribus perficiuntur: rebus, tanquam materia; verbis, tanquam forma, & persona Ministri conferentis Sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia*, & ex Tridentin. sess 7. *Si quis dixerit in Ministris, dum Sacramentum conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi, quod facit Ecclesia, anathema sit.*

Quæ definitiones fundari possunt, tum in traditione communi Ecclesiæ, tum in ipsa scriptura. Math. 26. vbi Christus, dum instituit Sacramentum Eucharistiæ: *Hæc*, inquit, *quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*, & Corinthior. 2. *Hoc facite in meam commemorationem*. Et agens de Pœnitentiæ Sacramento Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt*. Et Iacobi 5. vbi de Extrema vn-

A ctione agens *inducat, nequit presbyteros Ecclesiæ, & orent pro eo.*

Quibus verbis videtur aperte insinuari aliqua intentio particularis præter illam, quæ requiritur, vt proferantur verba, & applicetur materia, de qua intentione nemo vnquam dubitauit, nec ipsimet hæretici; vnde nec hæc loca, nec definitiones Concilij possunt cum vlla probabilitate de illa intentione intelligi; sed de alia aliqoa distincta, præsertim cum Concilia decreoerint, quod docent, contra hæreticos, qui dicunt aliam non reqoiri, quàm proferendi verba quomodocunque, & applicandi materiam, qua posita, asserunt, etiamsi non solum aliam non haberet faciendi, B quod facit Ecclesia; sed oppositam non conferendi gratiam: neque significandi, quod vere significatur per verba, valide conficiendum Sacramentum.

Non potest hæc conclusio probari à priori alio modo, quàm quod ita instituerit Christus, qoi sine dubio posset aliter instituere, si vellet, quæ institutio colligitur ex prædicta probatione; & etiam ab incoouenienti; quia aliàs, qui iocose, & recreationis causa, aut, vt repræsentaret in comedia, quod alius fecit, baptizaret, & proferret verba, quæ sunt forma baptismi, vere baptizaret, quod sane satis ridiculum videtur, nec est credibile, quod Christus Domious id instituerit.

Obicies primo ex August 7. de baptismo contra 26.
C Donat. 53 *Nequaquam dubitarem habere eos baptisma, qui vbicunque, & quibuscunq; illud verbis Euangelicis consecratum sine sua simulatione, & cum aliqua fide accepissent.* Quibus verbis respondet ad quæstionem, quam eodem loco propooit, an scilicet, *qui fallaciter tradit Sacramentum baptismi, vere, & valide baptizet eum, qui non fallaciter sed serio suscipit baptismum.* Et consequenter illa determinatio ipsius debet intelligi respectiue ad eum, qui fallaciter, hoc est sine animo serio baptizandi, baptizaret; ergo S. August. non requisiuit huiusmodi intentionem in Ministris.

Respondeo Augustinum in eo ipso loco dicere, quod libenter audiret solutionem illius quæstionis in aliquo generali Concilio; vnde quamuis, D quia non erat ea de re determinatum in vllo tali tempore ipsius, nec ante, ipse esset in illa sententia; tamen, quandoquidem sit postea determinatum in duobus vniuersalibus Conciliis, non est dubium, quin August. iam teneret cooclusionem, mutata illa sua priori sententia. Quare, quod dicit, non tollit veritatem conclusionis.

Fortassis etiam per ly *fallaciter* intelligit fictionem, qua quis fingeret se esse Catholicum, & credere, quod baptismus valeret ad effectum gratiæ; cum tamen id non crederet; & tamen hoc non obstante baptizaret cum intentione faciendi per baptismum, quod veri Catholici faciunt. Quod si E ita sentiret, non faceret ad propositum authoritas illa: quia non negat intentionem particularem requiri, quæ asseritur in conclusione, vt patet.

Obicies secundo eundem Aug. tract. 5. in Ioan. vbi ait se non timere ministrum ebriosum in susceptione baptismi: sed ebriosus nequit habere intentionem aliam, quàm proferendi verba, & tingendi aqua baptizandum.

Iam dixi, etiamsi August. expresse teneret oppositum conclusionis, non facere ad rem, quia ipsemet, vt dixi, non ita tenuit hoc, quin significauerit desiderium audiendi in Concilio generali, quid tenendum esset.

Respondeo aliter negando minorem: quamuis enim ebrius non posset habere aliam intentionem, quod tamen non de quocunque ebrio: sed de eo, qui totaliter perderet vsum rationis, verum est; tamen ebriosus, hoc est, qui est valde propensus ad inebriandum se, & propterea est in malo statu, posset sine dubio habere quamcunque intentionem baptizandi, quam habere posset non ebriosus.

Augustinus autem loquitur de ebrioso huiusmodi, vt patet ex verbis, & intento totius discursus ipsius, qui erat ostendere, quod status malus Ministri non impediret valorem baptismi, vt si esset ebriosus, aut adulter, aut homicida, quibus exemplis vtitur.

Eodem modo responderi debet ad Chrysostom homil. 85. in Ioannem, vbi ait *sacerdotem in administrandis Sacramentis linguam tantum, & manum praebere: neque enim iustum est propter alterius malitiam ad salutem accedentes offendi:* ergo non requirit intentionem aliam, quàm praebendi linguam, & manus: Solum enim vult malam vitam Ministri non officere: nec refert, quod videatur excludere intentionem per ly *tantum*: nam comprehendit intentionem per adhibitionem manus, & linguae, quae adhiberi debent ad effectum, ad quem ordinantur verba, & materia, per manum applicanda, quae non possunt sic adhiberi absque intentione alia, vt patet.

27. *Obijcies tertiò*: Nicolaus I. vt habetur cap. *A quodam Iudaeo* de consecratione, interrogatus de iis, qui baptizati erant à quodam Iudaeo, an essent vere baptizati:

Respondet affirmatiue, modo debita forma baptizati erant: ergo non existimauit intentionem requiri.

Respondeo negando consequentiam: quia non dubitabatur de baptismo ob defectum intentionis; sed ex eo, quod baptizans erat Iudaeus; vnde non debebat facere mentionem de intentione: sed respondere ad propositum dubium, quod Iudaismus ipsius non impediebat; & quandoquidem applicauerit materiam, & formam, colligi poterat, quod etiam habuerit intentionem faciendi per hoc, quod faciebant Christiani, quamuis non crederet secundum fidem suam particularem, quod valeret ad iustificationem paruulorum.

Obijcies quartò: Athanasius paruulus alios pueros ludens baptizauit, & non est verisimile, quod habuerit intentionem requisitam in illa actione; & tamen baptismum validum iudicauit Alexander Patriarcha Alexandrinus; ergo non requiritur talis intentio.

Respondeo negando maiorem pro secunda parte: nam certe pueri solent vere, & realiter ludendo imitari, quod solet fieri à maioribus; & quantum est ex se illa facere ad illum ipsum finem, quem praetendunt viri, & ita verisimile est Athanasium fecisse, & Patriarcham, interrogato ipso, & pueris, id intellexisse; vnde eo approbauerat baptismum ipsius.

Quo modo respondendum ad factum sancti Genasij, martyris, qui cum mimus esset, & vellet illudere Sacramenta Christianorum coram Diocletiano, curauit se baptizari in Theatro, & cum esset baptizatus, fuit ab Angelo admonitus, quod virtute illius baptismi peccata omnia ipsius fuerint ipsi remissa; vnde ille totaliter mutatus publice praedicauit fidem Catholicam, pro qua & mortuus est: nam, sicut Deus decreuerat tam extraordinario

A beneficio mittere ad ipsum Angelum, qui de efficacia baptismi admoneret, omnino credibile est, quod ita disposuerat res, vt, qui baptizauerat, haberet bonam intentionem, & ipsemet etiam.

Obijcies quintò: sequeretur, nullos posse habere vllam securitatem, aut saltem non nisi valde incertam de sua iustificatione, obtenta mediantibus Sacramentis; quia non possunt cognoscere, an minister habeat illam intentionem, quod est valde inconueniens.

Confirmatur: ideo Deus statuit Sacramenta sensibilia, vt sic melius cognoscere possemus nos esse in statu gratiae, & amicos ipsius: sed, si dependeret validitas eorum ab illa intentione, quae est nobis

B insensibilis, & plane occulta, ad id non seruirent magis, quàm si Deus ipse infunderet nobis gratiam sine Sacramentis, quando haberemus illas dispositiones, quae requiruntur in nobis, vt Sacramenta nobis prosint; ergo non requiritur talis intentio.

Respondeo negando sequelam: quia, cum nulla prorsus sit difficultas in habenda huiusmodi intentione, vt postea apparebit, quando significabitur, qualis debeat esse, & cum eam non habere esset extremae malitiae, qualis non debet ascribi rationabiliter vlli, potest quis habere moralem certitudinem, quod habeatur: sicut habemus de multis aliis rebus; de quibus magis rationabiliter possemus dubitare, vt quod simus filij talis patris, com 28.

C facile posset fieri ex leuitate matris, aut tentatione, aut occasione aliqua, quod essemus filij aliorum.

Deinde, tam facile posset, qui vellet ex malitia omittere intentionem hanc, omittere aliquod verbum ex essentialiter requisitis ad formam Sacramenti; & sic, quamuis intentio non requireretur, adhuc possemus esse tam anxij de nostra salute, quàm si dependeremus ab intentione: ergo illa dependentia non tollit securitatem, quàm aliàs possemus habere.

Ad confirmationem respondeo negando minorem: quia, quando adhibentur verba, tum scimus moraliter non deesse intentionem; & propterea, si dispositi sumus nos bene, nos esse in gratia: sed non sciremus tam bene, quando Deus in-

D funderet nobis gratiam, nisi ordinauisset Sacramenta.

Adde non tantum ad securitatem nostram Deum instituisse Sacramenta visibilia: quia posset nos reddere magis securos, si instituisset per se sine illis infundere nobis gratiam, quoties doleremus de peccatis illo dolore, qui sufficiens est cum Sacramento, & haberemus propositum emendandi nos, & satisfaciendi; sed instituit illa, vt communicatione Christianorum in illis cognosceretur vera Ecclesia, & membra ipsius, & vt praepararemus nos illis temporibus particulariter, quibus ad illa accederemus, & ad alios fines similes.

E *Obijcies sexto*: Sacramenta sunt sensibilia: ergo non includunt intentionem, quae non est sensibilis. 29.

Confirmatur: quia Christus praecepit baptismum exteriorem, sicut & concionem, dum dixit Math. vlt. *Euntes in vniuersum mundum docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, &c.* ergo sicut non requiritur intentio ad concionem praeter prolationem externam eiusdem; ita neque ad baptismum, nec Christus praecepit illam.

Respondeo distinguendo consequens: non includunt intentionem, tanquam partem; quia neque est materia, neque forma Sacramentorum, conce-

do; tanquam conditionem, fine qua non fignifica-rent practice gratiam, nego confequentiam.

Quod fi etiam, vt nonnulli dicunt, effet pars effentialis Sacramenti, nego confequentiam; quia res fenfibilis poteft includere aliquid infenfibile, ficut homo, licet fit fenfibilis, includit animam, quæ eft infenfibilis, & fpiritualis.

Ad confirmationem nego confequentiam: quia totus fructus concionis confiftit in propofitione doctrinæ ad erudiendum, & mouendum, ad quod impertinens eft intentio alia, quàm proferendi illam externe; fed fructus baptifmi non oritur ex ipfo, nifi fuppofita debita intentione, vt patet ex fundamentis conclufionis.

Obijcies feptimo: Actio egrediens ab aliquo nomine alterius non dependet ab intentione particulari eius, à quo progreditur; fed illius, cuius nomine fit; fed baptizatio, verbi gratia, fit à Miniftro nomine Chrifti: ergo non dependet ab intentione particulari miniftri, fed ab intentione Chrifti, quæ femper adeft.

Refpondeo diftinguendo maiorem: nifi ille, cuius nomine fit, requirat ad valorem actionis intentionem particularem in miniftro, tranfeat; fi requirat, nego. Et conceffa minori, nego confequentiam: quia Chriftus voluit, vt minifter habeat intentionem particularem.

Reliqua obiectiones ex his facile foluuntur; modo præfertim aduertatur, etiamfi poffint dari plures actiones externæ aliæ, quæ, quantum ad valorem, non dependerent ab intentione particulari operantis; idem tamen de illis, & his actionibus facramentalibus non effe dicendum: quia de his ex fundamentis conclufionis conftat oppofitum; de illis vero, vt fupponitur, id non conftaret, quæ difparitas eft fufficientiffima in re, dependente ab inftitutione libera.

QVÆSTIO V.

Qualis intentio requiritur in Miniftro ad validitatem Sacramenti.

30. Sufficit velle facere, quod vult vera Ecclefia.

CErtum eft fufficere intentionem, qua velit quis ferio conferre Sacramentum ad illum effectum, ad quem conferendum Chriftus ipfum inftituit, non cognofcendo, non curando in particulari, quis fit ille effectus; & quia ille ipfe effectus eft, quem intendit vera Ecclefia, propterea fufficit, quod fupra in Conciliis declaratum eft, intentio faciendi, quod facit Ecclefia vera; nec eft neceffe, vt determinetur, quænam fit vera Ecclefia; fed fufficit, quod intentio terminetur ad id, quod vera Ecclefia facit, quæcunque illa fit, quia certe vera Ecclefia intendit facere per Sacramenta, quod ipfe Chriftus intendit. Quod fi aliquis determinaret fibi pro vera Ecclefia ex errore Ecclefiam falfam, & intenderet facere, quod determinata illa Ecclefia falfa facit, vt fi Caluinifta intenderet per baptifmum facere, quod Ecclefia Geneuenfis facit; tum, aut illa Ecclefia intendit facere idem, quod Ecclefia vera Catholica facit, & quod inftitutum eft à Deo, aut non intendit; fi intendit idem, valide conficitur Sacramentum: quia, qui habet intentionem faciendi, quod facit Ecclefia Geneuenfis, habet intentionem faciendi, quod voluit Chriftus, & facit vera Ecclefia; quandoquidem Geneuenfis, & vera Ecclefia intendant idem facere per Sacramenta; fi vero non intendat Geneuenfis idem; quia intenderet per fortmam confecrationis non tranfubftantiare, nec fiftere realiter corpus Chrifti fub fpeciebus; fed aliquid aliud, tunc non valide conficitur Sacramentum; quia non proferri verba in fenfu, in quo deberet, nec intendit facere, quod Chriftus voluit, aut vera Ecclefia facit.

Maior eft difficultas, an fi vellet aliquis facere per Sacramentum, quod vult facere vera Ecclefia; & tamen ex eo, quod erronee confideraret Ecclefiam aliquam falfam, vt Geneuenfem, effe veram, haberet etiam voluntatem faciendi determinate, quod illa facit, fupponendo, quod iam dixi, quod illa non velit facere, quod volt vera Ecclefia, an tunc valide conficeretur Sacramentum.

Refpondeo: fi habeat voluntatem abfolute faciendi, quod facit illa Ecclefia falfa, per illam voluntatem tetralli voluntatem, quam habuit faciendi, quod facit vera Ecclefia; vnde nihil fit, vt patet: fed fi habet voluntatem faciendi, quod vera Ecclefia facit, non determinate concipiendo, quænam fit vera Ecclefia, & poftea, aut fimul concipiat Ecclefiam falfam effe veram, fed tamen non mutet voluntatem priorem, nec velit facere, quod facit Geneuenfis; licet putet fe id facere, quia putat, quod illa fit vera, tunc valide conficitur Sacramentum: quia confectio eius procedit à bona, & fufficienti intentione, & non procedit vllo modo à iudicio erroneo.

Quod fi etiam habeat voluntatem faciendi, quod facit Geneuenfis cum conditione, quod fi vera Ecclefia, aut quod facit, quod facit vera; fed fi non fit vera, non facit, quod facit vera, faciendo quod vera Ecclefia facit, etiam Sacramentum eft validum, quia abfolute vult facere, quod facit vera Ecclefia, & illa intentio eft fufficiens, nec impeditur per illam voluntatem conditionatam, quę non habet effectum, nifi pofita conditione, quæ conditio non ponitur, vt patet. 31.

Itaque quando aliquis velit facere, quod Chriftus inftituit fieri, quomodocunque id concipiat, fiue in particulari, vt fi per baptifmum velit conferre gratiam fanctificantem, qua baptizatus liberaretur à peccato originali, & conftitueretur filius adoptiuus Dei, & habens ius ad vitam æternam, fiue confufius, vt fi vellet facere per baptifmum illud, quod inftituit Chriftus, aut quod facit Ecclefia, aut etiam quod facit, quicunque bene baptizat, optime conficit Sacramentum. Vnde fi quis videret Petrum & Paulum baptizantes, ex quibus Paulus bene baptizaret, Petrus non item; & vellet per baptifmum facere, quod fecit Paulus, optime baptizaret; quia Paulus facit, quod facit Ecclefia; fi vero vellet facere, quod Petrus fecit, nihil faceret, quia ille non fecit, quod facit Ecclefia; nec refert, quod ille non cognofcat, quod Paulus bene fecerit; quia fufficit, quod à parte rei bene fecit, & quod ille voluit facere, quod ipfe fecit. In hoc autem cafu, fi non conftaret, an Paulus bene baptizauerit, deberet baptizari baptizatus iterum fub conditione; vnde male conformaret quis intentionem ad vllum particularem hominem.

Sed quia quis poteft habere intentionem bonam conficiendi Sacramentum quadruplicter, actualiter, virtualiter, habitualiter, & interpretatiue, oportet declarare iam, an quælibet ex illis fufficiat, aut quænam ex illis fufficiat, fi non fufficiant omnes, vt hoc autem fiat.

Aduertendum intentionem actualem effe illam, qua quis actu, dum conficit Sacramentum, vult illud conficere ad finem inftitutum à Chrifto; &, cum hæc fit perfectiffima intentio om- 32.

nes merito concedunt hanc sine dubio vllo suffi-cere.

Quid virtualis. *Intentio virtualis est*, quæ actu secundum se non existit, quando conficitur sacramentum; sed existit tamen in effectu aliquo ab illa, quando extitit actualiter proueniente, siue immediate, siue mediate. Vt si quis vellet dicere sacrum pro intentione alicuius, & propterea vestiret se vestibus sacris, & sine vlla memoria vlteriori illius progrederetur, & perficeret sacrum: nam, quod induit se vestimentis sacris, prouenit ab illa intentione, & ad hoc reliqua sequebantur.

Quid habitualis. *Intentio habitualis est*, quæ aliquando actu extitit; sed non existit tunc, cum dicitur habitualiter tantum existere: neque in se, sicut intentio actualis existit; neque in effectu aliquo, ab illa proueniente, sicut existit virtualis, vt si quis diceret heri: ego volo cras baptizare in ordine ad faciendum, quod facit Ecclesia, & postea nihil amplius cogitaret de illo fine; sed baptizaret cras, non habendo, nec illam, nec recordando ipsius, nec vllam aliam, quæ sufficeret ad baptismum, aut impediret baptismi valorem.

Quid interpretatiua. *Interpretatiua* voluntas est, quando nullam habet intentionem, nec vnquam habuit faciendi rem ad finem, ad quem res illa est instituta: sed tamen facit illam rem, & non adiungit finem incompossibilem cum fine, ad quem est instituta, nec vllo modo significat, quin vere voluerit illam rem facere ad finem illum: sed potius ex modo, quo se exterius gerit, videtur intendere illum finem: in tali enim casu, quia ita se gerit, vt omnes putent, & putare debent moraliter, quod habeat illum finem, potest dici, quod habeat voluntatem interpretatiuam istius finis: quia omnes interpretantur, seu intelligunt, quod intendit illum finem.

Alio modo explicatur intentio interpretatiua illa, quam quis habet, dum intendit aliquid ad aliquem finem, ex quo videt secuturum aliquid aliud, siue ipse velit, quod sequatur, siue non.

Circa quod est hæc differentia, quod si velit illud futurum, dicatur directè illud intendisse, licet à voluntate ipsius non sequatur immediate, sed mediate; si vero non velit illud: sed vult tamen illud, ex quo sequitur, indirecte vult illud. Verbi gratia est aliquis, qui scit, quod soleat insomno accipere hostiam, & proferre verba consecrationis; & propterea applicat sibi hostiam, & dormit, & postea consecrat, dum consecrat, habet voluntatem interpretatiuam; & etiam directe voluit consecrationem. Si vero videt quidem se conseeraturum; sed id non intendit, sed solum intenderat somnum ad alium finem, tunc indirecte tantum vellet consecrationem. Sicut qui vellet interficere auem sclopeto, cum tamen sciret hominem interficiendum, quem non vellet interfici, indirecte vult interfectionem.

Conclusio I.

33. *Intentio habitualis non sufficit ad validitatem Sacramenti.*

Hæc est Doctoris 4 distinct. 6. quæstione sexta, & communissima. Circa cam tamen bene aduertendum, quod loquatur de intentione habituali, vt explicatur supra; non vero, vt explicatur ab aliquibus sic, vt ipse conueniat cuoi intentione virtuali, cum quibus propterea esset tantum quæstio de nomine, quæ vt videtur, dum de hac re discutitur cum aliquibus, oportet primum conuenire in explicatione intentionis habitualis, & danda est optio cuicunque, & conformiter de re erit disputandum.

Probatur conclusio, quia debet confici Sacramentum cum intentione debita modo humano, sic scilicet, vt libere conficiatur ad finem, ad quem instituit Christus, vt conficeretur: sed non conficeretur sic ab eo, qui tantum habitualiter intenderet illum finem; quandoquidem ex intentione illa præterita nullo modo, nec immediate, nec mediate procederet illa confectio, vt patet; quia aliàs non haberet tantum intentionem habitualem.

Confirmatur: quia intentio requisita ad Sacramentum debet habere aliquem influxum in confectionem ipsius, ratione cuius vere possit dici, quod facta sit ratione illius intentionis, & in ordine ad finem, per illam intentionem intentum: sed confectio, procedens ab habente tantum intentionem habitualem, non procedit vllo modo ab illa intentione; nec consequenter vere fit propter illam; quandoquidem fieret de facto, quamuis illa non haberetur: nam illæ ipsæ voluntates, quas conficiens cum illa habet, ponerent illam confectionem, si essent, etiamsi non præcessisset illa voluntas, quæ dicitur habitualiter manere, & illæ etiam essent, quamuis illa non haberetur, quandoquidem nullo modo, vt supponitur, nec immediate, nec mediate vlla ex illis processerit ab illa intentione.

Obycies: talis intentio sufficit, vt applicetur sacrificium Missæ pro aliquo: ergo sufficiet, vt conficiatur Sacramentum à paritate rationis.

Probatur antecedens, quia, quando quis promittit dicere Missam singulis diebus anni pro aliquo, & statuit id facere, etiamsi singulis diebus non cogitet de hoc, nec actu velit, aut etiam virtualiter dicere Missam pro ipso, satisfacit obligationi, modo non retractauerit illam voluntatem; & Missa singulis illis diebus seruit illi, cui fit promissio: sed non habet diebus illis, quibus de hoc non cogitat, aliam intentionem, quàm habitualem: ergo.

Hæc obiectio est difficillima meo iudicio, quæ potest proponi contra conclusionem.

Vasquez tollit difficultatem negando antecedens; sed alij communiter illud concedunt, & id sine dubio est magis conforme praxi communi, quæ si non esset vera, plurimi sacerdotes haberent obligationem dicendi multas Missas, & plurimi priuarentur beneficio Missarum, quas curauerunt pro seipsis dici.

Sed tamen, si non esset disparitas inter applicationem illam Missæ, & intentionem conficiendi Sacramenti, ego conuenirem cum Vasque, non obstante illa communi praxi, & illis inconuenientiis. Est tamen non mala disparitas, quam assignat Cardinalis Lugo; quod qui applicat sacrificium futurum pro alio, in illo ipso instanti, quo applicat, facit, quod requiritur, vt sacrificium, quando ponetur, prosit ipsi, etiamsi nihil fiat, quando sacrificium ponitur, quo mediante prosit, præter positionem ipsiusmet sacrificij, quæ positio non dependet ab illa volitione præterita. Et quod hoc posset fieri, patet: quia, si quis dicat hodie: ego dono tibi pecunias, quas recipiam cras, cras receptis pecuniis, virtute donationis hodiernæ, ille,

cui donantur, fit Dominus illarum: ergo similiter applicans alicui hodie valorem Missæ crastinæ, facit virtute illius applicationis, vt si dicatur Missa cras, cedat in emolumentum illius, cui hodie applicatur; sed confectio Sacramenti dependet ab intentione; vnde debet ab ea procedere, non procedit autem ab intentione habituali: sicut nec dictio Missæ prouenit à voluntate illa, quam aliquis heri habuit illam dicendi pro intentione alterius, quamuis ab illa proueniat, quod prosit illi. A

CONCLVSIO II.

34. Sufficit virtualis.

B *INtentio virtualis sufficit.* Hæc est communis, & patet; quia alias moraliter impossibile esset conficere bene Sacramenta, quoties conficiuntur, & necessaria sunt: nam moraliter impossibile est, quod semper habeatur intentio actualis: ergo, si virtualis non sufficeret, quandoquidem nulla alia potius sufficere deberet, moraliter erit impossibile conficere Sacramenta, quoties conficiuntur, & necessaria sunt: hoc autem est absurdum, vt patet.

Difficultas tantum est, quomodo ex illa voluntate, quæ dicitur virtualiter manere, proueniant omnes actiones subsequentes, in quibus, vel ratione quarum dicitur virtualiter manere, cum actu non sit, verbi gratia, quis in sacristia vult dicere Missam ad finem ordinatum à Deo, & quem intendit Ecclesia, & ratione huius præparat se, & sine vlla memoria istius intentionis amplius, quia distrahitur, vestit se ornamentis sacris, vadit ad altare, dicit totum sacrum toto tempore distractus à memoria illius intentionis, quomodo ergo omnes illæ actiones proueniunt ab illa volitione? C

Respondeo hoc prouenire ex voluntate illa: quia per illam voluit omnia illa facere; & connexio illorum omnium est talis, vt debeant continuari à voluntate, & potentiis aliis, ipsi subordinatis, supposita tali volitione; nisi reuocetur per aliam, qua vellet illa facere ob alium finem, aut desistere ab illis; quamuis enim propter distractionem intellectus non aduertantur actus alij in voluntate: neque cognitio, qua proponuntur illorum actuum obiecta sub ratione boni; tamen sine dubio adsunt tales actus, & cognitiones: sicut in eo, qui vult ambulare, antequam fatigetur; & consequenter ambulat per horam, sine dubio etiamsi non maneat prima volitio, qua voluit ambulare vsque ad fatigationem, nec aduertantur aliæ volitiones, quibus velit continuare ambulationem inceptam; habentur tamen; quia certe aliàs non posset continuari ambulatio: nam sola illa volitio prima desinens non potest esse causa totius istius ambulationis, vt est euidens. D

Dices sufficere, quod sint actus in imaginatione, & appetitu sensitiuo. E

Contra: quia non magis constat, quod sint in illis, quàm in intellectu, & voluntate.

Et deinde, quantum ad propositum principale, perinde est, quod sint in his, vel illis: nam omnes oriuntur, quotquot sunt, ab illa prima volitione, quæ propterea in illis virtualiter manet,

CONCLVSIO III.

INtentio interpretatiua, seu quam haberet quis conficiendi Sacramentum per verba quæ diceret in somno supra debitam materiam, & in ordine ad quod applicaret se ad dormiendum, non sufficit. Hæc est communis. 35. Non sufficit interpretatiua.

Probatur, quia licet illa intentio posset dici virtualiter manere per totum somnum, & dum proferrentur in somno verba illa: quia somnus ille, & prolatio verborum oritur ab illa voluntate; tamen hoc non sufficit: sed requiritur, quod ipsamet confectio actualis oriatur ab homine actualiter compote rationis, & in statu, in quo aliæ actiones eius haberent in communi æstimatione valorem; neque credibile est Christum aliter instituisse de facto Sacramenta.

CONCLVSIO IV.

INtentio interpretatiua, etiam in alio sensu, nempe illa, quam quis non habet; sed videtur tamen, quantum ad actiones externas ipsius quod eam habeat, nec habet oppositam, non sufficit. Hæc est etiam communis, & videtur definita in Florentino, & Trid. quia non sufficit, vt aliquis dicatur velle, quod videatur velle, nisi velit; & quamuis iuxta illud: qui tacet, consentire videtur, posset quandoque quis obligari in foro externo ex consensu huiusmodi tacito, reuera tamen non consentit per taciturnitatem solam, nisi habeat consensum internum. 36.

Dices illam intentionem esse moraliter in ipso, & eum moraliter velle facere, quod videtur ex modo, quo se gerit, facere.

Contra: quia illa non est moraliter in ipso, nisi quatenus facit illa, ex quibus possit desumi argumentum probabilissimum ad existimandum, quod haberet intentionem realem: sed hoc non sufficit, vt propterea dicatur vere intendere, aut velle facere, quod facit Ecclesia: Concilia autem requirunt intentionem, & voluntatem faciendi, quod facit Ecclesia: Et sicut ille, qui videtur dormire, aut manducare, non propterea potest dici dormire, aut manducare; & si præciperetur alicui studere alicui quæstioni, non satisfaceret, ita se gerendo, vt videretur studere illi: ita, qui videtur tantum habere intentionem, non potest dici habere intentionem, & cum præcipiatur conficienti Sacramenta habere intentionem, non potest satisfacere per hoc, quod videatur illam habere; vnde etiamsi diceretur eum habere intentionem moraliter, quod spectat ad quæstionem de nomine; tamen illa non sufficeret, vt satisfaceret illi obligationi.

Quæres, quid dicendum sit, quando quis habet intentiones contrarias; verbi gratia, si quis intenderet facere per baptismum, quod Christus instituit, quæ est intentio sufficiens ex se; non tamen vellet facere, quod Ecclesia Romana facit per baptismum, quia existimat illam non esse veram Ecclesiam, nec velle facere, quod voluit Christus fieri. Quando quis habet contrarias intentiones, quænam præualet.

Respondeo cum communi in tali casu præualere intentionem principaliorem, quæ, si ex se sine altera esset sufficiens, etiam cum altera sufficiens erit, & valide conficietur Sacramentum; si vero ex se sine altera non esset sufficiens; sed altera tamen sola sufficeret, nihil fiet.

sufficicus; sed altera tamen sola sufficeret, nihil fiet.

Ratio est: quia non est vlla ratio, cur minos principalis, & efficax intentio impediat valorem magis principalis.

Difficultas tantum potest esse in cognoscendo, quænam sit voluntas magis principalis? sed id ex natura voluntatum colligi debet, vt in propositis iam voluntatibus facile patet, quòd voluntas illa, qua vult facere per baptismum id, quod voluit Christus, sit principalior, quàm illa voluntas, qua non vult facere, quod vult Ecclesia Romana fieri; quia hanc non haberet, nisi ex errore, quo iudicat, quòd illa non velit facere, quod voluit facere Christus, vt patet; vnde supponendo, quod id velit Ecclesia illa, quod vult Christus; quandoquidem ipse absolute velit, quod vult Christus, vult etiam, quod vult Ecclesia; quamvis velit oppositum ex illo errore; quod hinc etiam confirmatur vlterius: quia, si quæreretur ab illo, an vellet facere, quod facit illa Ecclesia, modo illa vellet, quod voluit Christus, diceret sine dubio, quod sic.

38. *Hinc deduco*, quod si quis vellet contrahere matrimonium, secundum quod erat institutum à Christo; licet ipsemet existimaret, quod erat institutum cum dissolubilitate ex errore priuato, matrimonium valere; etiamsi non contraheret illud, nisi ratione illius erroris; quia illa voluntas, contrahendi, vt erat institutum à Christo, præualet illi voluntati particulari, qua dicit se velle illud cum dissolubilitate, quam ex errore putat fuisse permissam à Christo; nisi tamen vnam tantum habeat voluntatem, nempe contrahendi cum dissolubilitate hoc modo: ego volo inire matrimonium, vt institutum erat à Christo, habendo sibi propositum in mente determinate, quòd erat institutum cum dissolubilitate; nam in hoc casu non vult illud contrahere, vt vere erat institutum; sed tantum, vt apparet sibi fuisse institutum; vnde defectu debitæ intentionis matrimonium non esset validum; sed, si haberet absolute voluntatem contrahendi, vt ordinauit Christus, non determinando modum, quo institutum est; licet præterea haberet voluntatem contrahendi cum dissolubilitate ex priuato errore; & licet ille error esset motiuum ipsi ad habendam priorem voluntatem, valeret matrimonium: nam, vt dixi, voluntas illa absoluta contrahendi, vt voluit Christus, sufficit ad matrimonium; nec tollitur, aut impeditur sufficientia eius per alteram voluntatem, quæ ex se non sufficeret ad validum matrimonium.

QVÆSTIO VI.

De causa effectiua Sacramentorum.

CONCLVSIO.

39. *Deus est solus causa efficiens principalis Sacramentorum.*

DEus est sola causa principalis, quæ instituit omnia Sacramenta; nec vlla creatura pura, nec etiam humanitas Christi potuit se sola instituere vllum Sacramentum. Hæc est communis cum Doctore 4. d. 1. q. 3.

Probatur prima pars: quia solus Deus est, qui possit infallibiliter producere gratiam ad applicationem quorumcunque signorum sensibilium; & qui possit consequenter efficere, vt talia signa possint infallibiliter causare gratiam in suscipiente bene disposito: ergo solus ille instituit Sacramenta, quæ sunt signa infallibiliter collatiua gratiæ.

Probatur secunda pars: tum ex hoc; tum quia eatenus pura creatura, aut humanitas Christi coniuncta potuisset instituere Sacramentum, quatenus possent dare signis sensibilibus virtutem producendi gratiam, vt est euidens: sed non potest hoc facere, nisi quatenus posset ex se producere gratiam cum concursu generali Dei; aut quatenus posset Deus ipsi concedere, aliquam qualitatem, qua mediante posset cum concursu generali Dei illam producere: sed non potest ex se cum concursu generali producere gratiam, quæ est supernaturalis in substantia; neque potest talis qualitas ipsi communicari; quia nulla qualitas potest dari, quæ magis esset proportionata ad hoc, quàm ipsamet qualitas gratiæ; sed mediante gratia non potest quis producere gratiam cum concursu vniuersali Dei; aliàs esset miraculum, quòd de facto, quando habens gratiam vellet in alio gratiam producere, non produceret illam; quod est absurdissimum.

Pura creatura non possit illa instituere.

CONCLVSIO II.

40. *Posset pura creatura ex ordinatione Dei instituere signa, quæ conferent gratiam, sicut Sacramenta conferunt.*

POsset pura creatura, & consequenter à potiori Christus, qua homo, ex ordinatione Dei instituere sensibilia signa, quæ applicata conferrent gratiam eo modo, quo de facto Sacramenta illam conferunt.

Hæc non videtur posse esse in controuersia realiter vlla, quidquid sit de nominali parui facienda.

Probatur: quia Deus posset dicere alicui: ego volo infallibiliter concurrere ad productionem gratiæ cum signis quibuscunque sensibilibus, quæ tu volueris determinare ad eam conferendam, in hoc enim nulla est difficultas: sed hoc posito ille, cui hoc diceret, siue esset pura creatura, siue Christus, qua homo, posset determinare baptizationem materialem cum verbis. Ego te baptizo, tanquam signum sensibile ad conferendam gratiam; & illud signum infallibiliter conferret gratiam, sicut baptismus confert de facto: ergo.

Quæstio iam de nomine est, an talis institueret Sacramentum. Videtur autem quod sic; quia illud signum esset Sacramentum, & institueretur ab illo homine, & ab ipsius institutione haberet esse Sacramentum, cum aliàs non esset; Videtur autem quod non; quia non ab ipsius institutione haberet conferre gratiam; sed à voluntate illa Dei, significata ante institutionem, supposita institutione illa istius hominis: ergo neque haberet ab illa institutione esse Sacramentum.

Circa hoc existimo dicendum esse, quod neque à Deo solo instituerentur Sacramenta in tali casu, neque ab homine solo; sed ab vtroque; sed à Deo magis principaliter; quia neque volitio diuina sufficeret, vt baptizatio illa conferret gratiam, nisi institueretur ab homine; neque ab institutione hominis sola haberet id facere, nisi præcessisset voluntas illa diuina: ergo, vt baptizatio illa esset Sacramentum, requiritur & voluntas diuina, & institutio hominis; & consequenter nec Deus est sola causa, nec homo; sed vterque integrat causam totalem; sed quia Deus est, qui dat efficaciam conferendi gratiam; & quia est etiam, qui dedit authoritatem homini instituendi, quæ vellet signa, ipse sine dubio ex duobus est causa maxime principalis.

CONCLVSIO III.

41. PossetChristus, & purus homo mereri, vt Deus concurreret cũ signis institutis ab ipsis ad producendam gratiam.

POtuit pura creatura ; & consequenter ac à fortiori Christus, qua homo, mereri à Deo, vt vellet concurrere cum signis sensibilibus ab homine institutis ad conferendam gratiam, & hoc modo concurrere ad institutionem Sacramentorum. Hæc est confotmis principiis Doctoris de merito.

Probatur: quia, sicut potest ex pacto Dei pura creatura mereri de condigno, vt Deus habeat voluntatem dandi ipsi gloriam, potest similiter ex simili pacto mereri de condigno, vt Deus confetar gratiam ad applicationem baptismi verbi gratia; neque enim, si quis rem ipsam consideret, vnum B est magis difficile, qoàm alterum; neque prorsus actus charitatis ex oatura sua physica videtur habere maiorem proportionem, vt exigat de condigno communicatiooem gloriæ, quàm communicationem gratię ad applicationem baptismi; qood si haberet etiam aliquam maiorem proportionem adhoc; tamen illa non est tanta, quin ea noo obstante posset Deus aliqoem talem actum accipere, tanquam meritum de coodigno, in ordine ad conferendaio gratiam, medio baptismate, & nolle eom accipere tanquam meritum ; in ordine ad dandam gloriam. Qund rorum magis confirmatur, & patet per dicta supra de merito.

CONCLVSIO IV.

42. Christus instituit omnia Sacramenta nouę legis.

CHristus Dominus, qua Deus, tanquam causa principalis, & qua homo, tanquam causa immediate determinans signa illa sensibilia septem, qua de facto sunt septem Sacramenta, & tanquam merens, vt Deus ijs mediantibus concurreret ad conferendam gratiam efficaciter, & infallibiliter, instituit immediate omnia Sacramenta noua legis. Hæc est communis.

Prima pars patet ex dictis prima cooclusione.

Secunda pars videtur esse de fide contra hæreticos, qui negant dari septem Sacramenta ; & consequenter ea fuisse instituta à Christo ; & contra D aliquos Catholicos, qui putauerunt aliqua Sacramenta fuisse instituta immediate ab Apostolis, & mediate tantum à Christo, qui dedit illis potestatem determinandi aliqua signa, quæ esseot Sacramenta, vt Extremam vnctionem ab Apostolo Iacobo, vt videtur sentire Hugo de S. Victore 2. de Sacrameotis p. 15. c. 2 & Magister 4. d. 23. c. 2.

Tertia pars patet : quia merita Christi Domini habuerunt sufficientem valorem ad hoc; nec est vlla ratio ob quam non dicatur id meruisse.

Probatur ex Trident. sess. 6. can 1. si quis dixerit Sacramenta nouæ legis ooo fuisse omnia à Christo iostituta, anathema sit.

Confirmatur ; quia si aliquod non esset institu- E tum ab ipso, maxime Extrema vnctio: sed Cooeilium sess. 14. de Extrema vnctione c. 1. ait eam institutam à Christo, & insinuatam Marci 6. & promulgatam tantum à Iacobo; & cum Catholici illi fateantur ipsum instituisse reliqua, profecto mirum est, quod dubitent de Extrema vnctione; cur enim illam noo institueret cum reliquis immediate?

Dices posse dici, quòd Christus instituit omnia Sacramenta, quamuis non instituisset illa immediate; sed per Apostolos aliqua.

Contra : quia sic posset dici, quod iostituerit ceremonias, quas Ecclesia adhibet in Sacramentorum administratione : nam sine dubio Christus A mediate illa instituit : & tamen noo dicitur in Concilio, qood illa instituit; sed dicitur à Trideotino illam potestatem residere in Ecclesia. Verba Concilij sunt sess. 21. cap 2. Potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, vt in Sacramentorum dispeosatione, salua illorom substaotia, ea statueret, vel mutaret, quæ suscipientium vtilitati, seu ipsorum Sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum, & locorum varietate, magis expedire iodicaret : ergo, quando dicit Christum instituisse Sacramenta, hoc intelligit de immediata institutiooe, & non de mediata. Et certe hic est sensus communis Ecclesiæ, quamuis paoci Doctores Catholici, qui ad hoc noo aduerterant, putauerint B coottrariam.

Obijcies: S. Cyprianus lib. de ablutione pedum, videtur asserere Christum Dominum fuisse authorem solius Eucharistiæ. *Ipse*, inqoit, *summus Sacerdos, id est Christus, sui est Sacramenti institutor. & author ; in cæteris homines Spiritum sanctum habuere Doctorem* : ergo omnia Sacramenta non sunt instituta immediate à Christo; sed sola Eucharistia.

Respondeo primò S. Cyprianum noo esse verum Authorem istius libri: vt, vel ex hac ipsa Doctrioa, intellecta in sensu obiectionis, colligi potest : nam certe S. Cyprianus non poterat æstimare, quòd ooo iostituerit baptismum immediate, de quo C nec ipsi hæretici dubitaot, qui propterea male vtuntur hac obiectione, quæ contra ipsos æque facit, ac contra oos.

Deinde io illo libro continentur alia satis difficilia, quæ non est verisimile à S. Cypriano proposita esse.

Sed dando, quod liber sit Cypriani,

Respondeo secundò eum intelligere per suum Sacramentuio, non tantum Eucharistiam, sed quodlibet Sacrameotum; vocat autem quodlibet Sacramentum suum, id est Christi; quia quodlibet ab ipso erat institutum; & ex hoc, quòd ab ipso omnia Sacramenta sint instituta, vult præcepta do illis data, quaotum ad determinatam scilicet ma- D teriam, & formam, esse fixa, ac immobilia; ac consequenter diuersæ ratioois à præceptis aliis Ecclesiæ; quæ, quamuis proposita sint, Spiritu sancto inspirante, tamen non sunt ita fixa, quin ex eadem inspiratione possit Ecclesia ratione locorum, & temporum ea mutare; quæ expositio colligi potest ex ipsomet toto discursu istius libri.

Obycies secundò : Augustinus epist. 118. cap. 1. 43.
Primum, inquit, *tenere te volo, Dominum nostrum Iesum Christum leni iugo suo nos subdidisse, & sarcina leni. Vnde Sacramentis numero paucissimis, obseruatione facillimis, dignitate præstantissimis societatem noui populi colligauit, sicut est baptismus, Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis, & E sanguinis ipsius, & si quid aliud in Canonicis scripturis commendatur. Illa quæ noa scripta*, nempe in sacris litteris; *sed tradita custodimus ; quæ quidem toto terrarum orbe obseruantur, dantur intelligi, vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima authoritas, commendata, ac instituta retineri.*

Respondeo ; omissis explicationibus difficilioribus Suaris, Vasquis, & Cardinalis Lugo, Augustinom velle tantum, quòd eorum Sacramentorom, qoæ non adeo expresse, & clare habentur in scriptura; & tamen habentur in Ecclesia vniuersaliter pro Sacramentis, institutio debeat intelligi significara fuisse Ecclesiæ ab Apostolis, vel Coocilüs generalibus; & collecta ab Apostolis quidem

ex eo, quod Christus Dominus id significauerat illis; à Conciliis vero ex traditione Ecclesiastica deriuata ab iisdem Apostolis. Itaque illa vltima verba: *commendata, atque instituta retineri,* non debent referri ad Apostolos, tanquam sensus esset, quod ab illis essent instituta; sed quod detur intelligi ab Apostolis, & Conciliis illa, tanquam instituta, ac commendata à Deo retineri in Ecclesia.

Obijcies tertiò eundem August. lib. 3. de Doct. Christ. cap. 9. De Sacramentis agentem: *Quædam pauca pro multis, eademque factu facillima, & intellectu augustissima, & obseruatu castissima ipse Dominus, & Apostolica tradidit disciplina:* ergo Apostoli instituerunt aliqua Sacramenta.

Respondeo negando consequentiam; solum enim vult, quòd institutio Sacramentorum constet ex verbis Domini in Euangelio, & ex traditione Apostolica, sine qua certe non constaret nobis bene ex scriptura institutio Sacramentorum omnium.

Addo, quantum ad vtilitatem practicam, perinde nobis esse, quòd ipse Christus Dominus instituerit immediate omnia Sacramenta, & quod ipse aliqua, & Apostoli alia immediate instituerint authoritate ipsius; nam omnia æqualem haberent vtilitatem, ac necessitatem, siue vno, siue altero modo instituerentur.

QVÆSTIO VII.

De effectu Sacramentorum.

AGimus hic principaliter de effectu gratiæ sanctificantis, quem omnia Sacramenta conferunt infallibiliter suscipientibus bene dispositis; & quæritur primò, an conferant eam, quæ controuersia est cum hæreticis: quæritur secundò, quo modo conferant, seu causent illam, an physice, vel moraliter quæ controuersia est inter ipsos Catholicos.

Circa quam aduerto, quantum ad vtilitatem practicam, perinde prorsus esse, qua ratione id faciant, cum sufficiat, quod faciant sine dubio, siue hoc, siue illo modo faciant.

CONCLVSIO I.

44. *Sacramenta nouæ legis causant gratiam.* Hæc est certa de fide apud omnes Catholicos contra hæreticos, & licet pateat ex dictis, hîc probanda est per se distinctius.

Sacramenta nouæ legis causant gratiam.

Probatur ex Trident. sess. 7. can. 6. *Si quis dixerit Sacramenta nouæ legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint accepta propter fidem gratia, vel iustitia, & notæ quædam Christianæ professionis, quibus apud homines discernuntur fideles à fidelibus, anathema sit.* Et can. 7. *Si quis dixerit non dari gratiam per huiusmodi Sacramenta,* &c. *anathema sit.* Et can. 8. *Si quis dixerit per ipsa nouæ legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam,* &c. *anathema sit.*

&c. Anathema fit.

Probatur etiam ex Florentino in decreto Eugenij, vbi definitur, quòd Sacramenta contineant, & causent gratiam.

Quæ definitiones fundantur etiam in scriptura, Ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit seipsum pro ea, mundans eam lauacro aquæ in Verbo vitæ.* Quibus verbis dicit baptismum mundare A baptizatos; sed non mundat, nisi quatenus confert gratiam: eadem autem est ratio de baptismo, & reliquis Sacramentis, vt fatentur aduersarij.

Probatur authoritate Patrum, quos citant Controuersistæ. Sufficit citare Aug. ep. 58. *Quidquid ab hominibus quarumcunque culparum contrahitur, propter ipsum lauacrum remittitur.* Qui idem docet de omnibus Sacramentis in Psal. 73. Dicens Sacramenta nouæ legis dare salutem. Chrys. hom. 60. ad populum dicentem, Deum per visibilia signa nobis inuisibilem largiri virtutem. Cyrillum Alexandrinum: *Quemadmodum viribus ignis intensius aqua calefacta non aliter, quàm ignis, vrit: sic Spiritus sancti operatione ad diuinam aqua reformantur vir-* B *tutem, quà baptizati corpus abstergunt.*

Ineptissimas responsiones nullius doctrinæ hæreticorum, dicentium hæc Patrum, & scripturæ testimonia intelligi debere secundũ figuram aliquam, aut hyperbolæ, aut metonomiæ, aut aliam aliquam, tanquam indignas respõsione omitto, apud alios Doctores videndas, & in particulari refutatas. Sufficit mihi, & cuilibet sinceri animi dicere, quòd sine fundamẽto contra communiorem sensum Ecclesiæ, & Doctorum Catholicorum illos longo interuallo, quoad doctrinam, & mores antecellentium, ea loca ad talem sensum torqueant.

Fore miror rationes adferri ad hanc conclusionem probandam ab Authoribus: cum res depen- C deat à voluntate Dei, qui aliter sine dubio res disponere potuisset; & si fecisset, non deessent congruentiæ plurimæ, propter quas æque posset probari, quòd ita faciendum esset, ac congruentiæ, quæ ab illis adferontur, astruere possent, quòd ita disposuerat, sicut de facto fecit.

Obijcies primò loca scripturæ, & Patrum, quibus significatur Deum solum sanctificare, & conferre gratiam, vt illud Ioan. 1. *Hic est, qui baptizat.* Ex quo loco S. Aug. tract. 8. in Ioan. & lib. 3. quæstionum veteris testamenti c. 84. deducit solum Deum præstare gratiam. 45.

Respondetur solum Deum dici conferre gratiam, D quatenus ille solus est causa principalis, & qui Sacramentis tribuit virtutem illam conferendi eo modo, quo conferunt, quo modo illam conferre non possent, nisi ex particulari ordinatione Dei. Quæ responsio est tam facilis, supposità præsertim determinatione Ecclesiæ, & Doctorum Catholicorum communi consensu, vt nemo, nisi proteruus, possit de sufficientia eius dubitare.

Obijcies secundò: multi habuerunt gratiam ante receptionem baptismi, vt Eunuchus Paulus, Cornelius: ergo baptismus non est institutus ad conferendam gratiam; sed potius, vt ait Zuinglius, in testimonium gratiæ receptæ.

Confirmatur: quia, in adultis præsertim, requiritur fides ante baptismum, & etiam pœnitentia E iuxta illud Matt. 18. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit.* Et Act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum: fides autem & pœnitentia non possunt haberi sine gratia:* ergo ordinariè priùs confertur gratia, quam baptismus; & consequenter non confertur per baptismum.

Respondeo negando consequentiam: quia illa ipsa gratia, quæ confertur ante baptismum aliquibus, non confertur, nisi propter ipsum, ab illis in voto habitum.

Deinde, quamuis ex priuilegio particulari concederetur gratia sine baptismo aliquibus; non sequitur, quin esset institutus, & necessarius ad conferendam gratiam de lege ordinaria.

Ad confirmationem respondeo distinguendo minorem: sine gratia sanctificante, nego; sine gratia actuali adiuuante voluntatem, & intellectum, vt credat, & peniteat, concedo minorem; & similiter distinguo consequens: gratia actualis, transeat; habitualis, & iustificans, de qua agimus, nego consequentiam; quod si hæc etiam ordinarie cooferretur ante baptismum, vt confertur quotiescunque quis ante baptismum habet amorem supernaturalem perfectum Dei, & contritionem perfectam; adhuc non valeret à consequentia secunda; quia conferretur ante per ipsum baptismum, in voto inclusum in illo amore, & contritione.

Obycies tertiò: Petri 3. *Vos saluos fecit baptismus, non carnis depositio sordium; sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum, per resurrectionem Iesu Christi à mortuis*: ergo baptismus non per se saluat; sed ratione fidei resurrectionis.

Respondeo negando consequentiam; quia sensus illius loci, est, quòd baptismus saluos faciat conferendo gratiam, non ratione depositionis sordium corporalium, quæ in eo posset fieri; sed potius ratione dispositionis, repertæ in anima baptizati, quam dispositionem vocat Apostolus conscientiæ bonæ interrogationem; quin, si quis interrogaret huiusmodi baptizatum bene dispositum, an velit renunciare mundo, & sequi Christum, obseruando mandata eius, & superando tentationes diceret, quod sic; quod tamen vere dicere non posset, qui non esset bene dispositus; vnde nec consequeretur gratiam per baptismum.

Illud *per resurrectionem Iesu Christi à mortuis*, non significat fidem istius resurrectionis, quasi illi fidei tribuendum esset, quòd baptizatus iustificaretur, vt male hæretici; quandoquidem nec vlla mentio de fide ipsius habeatur in illo loco; nec magis fides resurrectionis requiri possit, aut sufficere ad hoc, quàm fides multorum aliorum mysteriorum, vt est euidens: denotat ergo, quòd, quemadmodum Christus resurrexit à mortuis: ita baptizati resurgunt à statu mortifero peccati ad statum gratiæ, ratione cuius fiunt membra viua Ecclesiæ.

46. Immediate producunt gratiam.

Quares, an Sacramenta immediate producant gratiam in anima, nullo producto alio effectu spirituali priori?

Respondeo cum Doctore, & suis, ac iam communiori sententia affirmatiue contra Thomistas, qui dicunt per illa prius produci aliquam aliam dispositionem; quæ dispositio in Sacramentis, conferentibus characterem, est character; in aliis ornatus quidam.

Probatur resolutio breuiter; quia superflue, & sine vlla prorsus necessitate fingitur talis ornatus produci, per Sacramenta non conferentia characterem; cum æque bene possent ipsammet gratiam immediate producere; & cum anima seipsa sit tam sufficienter disposita ad receptionem ipsiusmet gratiæ, non obstante supernaturalitate eius, ac ad recipiendum ornatum vllum, qui etiam deberet esse supernaturalis; & si non posset anima recipere gratiam sine ornatu, aut alia dispositione supernaturali, certe nec posset illam dispositionem recipere sine alia, & sic daretur processus in infinitum, quo nihil absurdius.

Character non est dispositio.

Ex quo patet characterem non esse dispositionem ad gratiam, quæ confertur per Sacramenta imprimentia characterem: nam, vt dixi, anima est seipsa disposita sufficienter, quantum ad dispositionem omnem physicam; moralis autem non requiritur in paruulis; & quamuis requiratur, in adultis, non est character, nec ornatus; sed actus boni, quibus debent se disponere fidei, verbi gratia & pœnitentiæ, & similes: ergo character non est dispositio; nec consequenter priùs debet conferri, quàm ipsamet gratia; eatenus enim deberet priùs, quatenus esset dispositio.

Obijcies: producitur aliquis effectus distinctus à gratia per Sacramenta non conferentia characterem: sed ille effectus non est aliud, quàm ornatus; nec ornatus deberet produci per illa; nisi quia est dispositio ad gratiam sanctificantem; & consequenter est talis dispositio, & producitur priùs, quàm producitur gratia.

Probatur maior, quia aliàs illa non essent specie distincta: causæ enim specie distinctæ debent producere effectus specie distinctos: gratia vero sanctificans, quæ producitur per illa Sacramenta est eiusdem speciei.

Respondeo primò hoc argumentum militare æque contra aduersarios: nam ornatus ille, qui produceretur per illa Sacramenta, esset eiusdem speciei; quandoquidem esset dispositio ad gratiam eiusdem speciei.

Respondeo secundò negando maiorem, & ad probationem dico, quod possent esse diuersæ speciei, quamuis non producerent effectus diuersæ speciei; quia possent habere distinctionem specificam ex diuersitate modi, quo producerent, & dispositionis, ac conditionum, quas per se prærequirerent, vt patebit magis postea; & etiam ex diuersitate maxima, quæ est in ipsismet signis sensibilibus, quæ sunt Sacramenta illa diuersa.

CONCLVSIO II.

47. Producunt gratiam moraliter tantum.

S*Acramenta non causant Physice gratiam, quam conferunt; sed solum moraliter.* Hæc est Doct. 4. dist. 1. quæst. 4. cum suis, quos sequitur Vasq. Cardinalis Lugo, & alij plures contra D. Thomam, & Thomistas communiter, quos sequitur Suar. & Ysambertus, ac alij plures; quamuis hi non eodem modo conueniant in assignando modo, quo attingant Physice gratiam. Quia vero controuersia hæc est ab vtrique authoribus tot annis fuse tractata, breuiter hic decidenda est, quantum ad substantiam. Quod vt fiat melius, aduertendum est causare physice, vt hic accipitur, esse causare mediante actione physica, egrediente ab illo, quod dicitur sic causare, quæ actio terminetur ad effectum, qui dicitur physice ab ipso produci; vel immediate, vt si ipsum immediate attingeret, sicut calor immediate producit alium calorem; vel mediate, vt si immediate non producat illum effectum; sed alium aliquem, ad cuius productionem connaturaliter sequitur productio illius alterius effectus: sicut homo producit hominem, non quod immediate producat ipsum, cum non producat animam eius; sed quod immediate producat dispositionem, ad quam connaturaliter sequitur creatio animæ; & consequenter productio hominis, qui necessario producitur, quando creatur anima, & infunditur corpori hominis.

Quid sit causare physice.

Vt autem intelligatur, an actio, qua producitur res physice, egrediatur physice à causa, quæ diceretur physice producere illam rem, oportet videre, an existat physice, quando res producitur, vel secundum aliquid ipsius, aut aliquid ab ipso

ipso productum, quod possit producere physice, quando res producitur physice, quæ ab ipso sic produci diceretur. Si enim non existat, certum debet esse, quod non producat physice: est enim euidens, quod nihil possit physice aliquid producare, quod non existit physice, vel secundum se, vel secundum aliquid sui, vel aliquid ab ipso productum, quod possit physice producere.

Deinde opportet videre, an res, quæ diceretur physice producere, habeat aliquam virtutem in actu primo, qua mediante possit producere physice, tanquam causa totalis, aut partialis principalis; vel tanquam causa instrumentalis: si enim non habet, erit euidens, quòd non possit producere physice rem illam, quam diceretur sic producere; quamuis existeret realiter tum, cum produceretur res.

Quid causare moraliter.

Causare autem moraliter est ita se habere respectu productionis rei, quam diceretur causare, vt quamuis non habeat actionem physicam vllam, nec sit dispositio physica connaturaliter exigens productionem istius rei: ita tamen se habet, vt ratione positionis ipsius, causa, quæ producit physice rem illam, determinetur expositione illius ad rem producendam, quam aliàs non produceret in illis circunstantiis, in quibus dicitur causari moraliter à causa, quæ dicitur moraliter tantum causare; quæ causatio vocatur moralis propter proportionem, quam habet cum causatione morali, quam habent consulentes, suadentes, iubentes, respectu effectus: illi enim dicuntur moraliter causare, & non physice illum effectum, quem alius producit physice, cui consuluit, iubent, &c. quia ille mouetur ab ipsis ad effectum producendum; & propterea homines merito attribuunt illis productionem illius effectus; ad laudem quidem, si effectus sit bonus; ad vituperium autem, si effectus sit malus: quia ergo Deus mouetur ad producendum physice gratiam propter applicationem sacramentorum, modo sacramenta non habent actionem vllam physicam respectu productionis gratię, sine dubio tantum moraliter causabunt gratiam, vt omnes concedent.

Aduertendum vlterius, quòd non loquamur de sacramentis, prout inuoluunt ipsamet volitionem diuinam, qua instituræ fuor illæ res, quæ dicuntur sacramenta, in esse sacramenti: nam vt sic possent dici causare physice, etiam in sententia nostra, gratiam; quia per illam volitionem diuinam, vel immediate, vel mediate producitur gratia, applicatis sacramentis; sed loquimur de illis secundum se, supposita illa volitione, secundum omnia alia, quæ habent ab illa, vel ratione illius. His suppositis,

Probatur conclusio: si sacramenta producerent
48. physice gratiam, baptismus illam sic produceret, vt omnes fateri debent; tuo quia aliàs omnia non sic eam producerent; tum quia est eadem ratio de omnibus: sed non causat: ergo.

Probatur minor: in illo instanti, quo producitur gratia, baptismus non existit realiter, nec secundum se, nec secundum aliquid sui, aut aliquid ab ipso productum, quod possit physice producere gratiam: ergo non causat physice, & realiter gratiam; quod enim non existit realiter, nequit producere aliquid realiter magis, quàm homo possibilis, aut homo, qui aliquando extitit, & modo non existit, verbi gratia, Iulius Cæsar, potest aliquid realiter producere, vt videtur manifestum ex terminis.

Probatur antecedens; quia baptismus consistit in ablutione, & verbis: *Ego te baptizo, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*; quæ ablutio fit successiue, & verba etiam proferuntur successiue: quando autem fit ablutio, & proferuntur illa verba: *Ego te baptizo*, non producitur gratia, nec aliquid aliud, quod deseruiat vllo modo ad productionem gratiæ, præter baptizationem, & prolationem illorum verborum, vt omnes fatentur; quia nihil producitur per baptismum quatenus est sacramentum, (quo modo de eo loquimur) donec ponatur essentialis materia, & forma ipsius; tum autem non ponitur; quia reliqua verba: *In nomine Patris, &c.* sunt de essentia formæ, & si non proferrentur, siue ex incuria, siue ex malitia, siue ex morte baptizantis, aut quouis alio impedimento, nihil prorsus fieret, vt omnes fatentur, & est de fide: ergo, antequam producatur gratia, debeor dici alia verba: *In nomine Patris, & Filij*, & non sufficerent illa etiam: sed debet dici, *& Spiritus*; & hoc non sufficeret adhuc: sed debet dici, *sancti*, ob eandem rationem: ergo non producitur gratia, nisi quando profertur hoc vltimum vocabulum *sancti*, quando illo ordine tota forma profertur: sed tum priora verba non existunt realiter, nec necessario existit ablutio, aut vlla pars ipsius; quia sufficeret, si fieret, quando prolata sunt priora verba, vt omnes etiam fatentur: ergo tum non existit realiter Sacramentum baptismi; nec aliquid ipsius, quod possit producere gratiam physice: nihil enim existit ipsius, nisi verbum *sancti*; hoc autem verbum non habet virtutem producendi physice gratiam; tum quia non est sacramentum, vt est euidens; tum quia, si non præcessissent alia verba, nihil produceret: ergo ex se, etiam supposita quacunque ordinatione diuina, nequit producere gratiam: neque aliquid productum à baptismo, hoc est ab ablutione, & integra essentiali forma existit tum, quod posset producere gratiam physice, vt est certum, & concessum ab omnibus, cum nihil ostendi possit, de cuius productione non esset eadem difficultas, ac de productione ipsiusmet gratiæ; & cum gratis fingeretur aliquid esse productum, quod ad hoc deseruiret: ergo baptismus non existit, quando producitur gratia, nec secundum aliquid ab ipso productum, quod posset physice producere gratiam; & consequenter non producit physice gratiam; sed tantum moraliter.

Confirmatur hoc; quia gratia producitur in instanti, quo completur integra prolatio verborum necessariorum, & in quo verum est dicere: tam non est illa forma integra; sed immediate ante fuit, hoc est toto tempore ab inceptione prolationis vsque ad illud instans: sed in illo instanti, non existit ipsummet vltimum verbum *sancti*; sed ad summum vltimum indiuisibile istius soni; quo profertur: ergo sacramentum non existit tum, ratione etiam vllius ad ipsum spectantis præter istud indiuisibile; illud autem vltimum indiuisibile non potest physice producere gratiam, nec aliquid, ex cuius productione connaturaliter deberet gratia produci.

Hoc argumentum mihi conuincit conclusionem; vt autem stabiliatur magis, adhibenda est solutio melior aduersariorum, relictis minus probabilibus. Dicunt ergo in illo instanti, quomodocumque declaratur illud instans, quod perinde nobis est, aliquid remanere sacramenti; nimirum, vel pars aliqua diuisibilis ipsius, vel vltimum indiuisibile, quod possit ex eleuatione diuina, siue 49.

eleuetur per qualitatem aliquam supernaturalem, intrinsece communicatam ipsi, sicut intellectus eleuatur per lumen gloriæ ad visionem beatificam producendam, & voluntas per habitum supernatoralem gratiæ ad amorem supernaturalem Dei, siue eleuetur extrinsece per concursum supernaturalem Dei, quo illud, quod tum existit, mediante potentia sua obedientiali, posset producere gratiam; & hoc sufficere, vt sacramenta causent physice gratiam.

Ego fateor sincere, difficile esse ostendere repugnantiam in hoc, quod quælibet res habeat potentiam obedientialem concurrendi com Deo physice ad quamcumque rem producendam; & sic difficile est, quod illud vltimum sacramenti, quod existit, quomodo producitur gratia, non possit sic physice illam producere; sed tamen impugnaui in mea physica illam potentiam obedientialem, & eò lectorem remitto.

Similiter difficile est assignare repugnantiam in hoc, quod Deus tribueret illi parti, aut indiuisibili, quod tum existit, aliquam qualitatem supernaturalem, qua mediante posset producere gratiam, præsertim nisi gratia creetur: nam si crearetur, difficile esset, quod vlla qualitas posset ad eam producendam concurrere; quæ dificultas vrgeret contra Thomistas communiter, qui eam creari putant, in quo cum ipsis conueniunt Scotistæ: sed, quia hoc de creatione gratiæ non est ita certum, non volo difficultatem huius quæstionis illi immiscere.

Impugno hanc solutionem directe ea principijs proprijs huius quæstionis.

Primò: quia, vt dixi in probatione, quamuis illud indiuisibile, aut pars baptismi, qood tum existeret, realiter causaret physice gratiam; tamen certum est, quod illud non sit baptismus, nec sacramentum baptismi, & quod ad causandam gratiam per baptismom necessario requiratur prolatio aliorom verborum, & ablutio, quæ tum non existunt; & quod illa verba secundum se concurrant ad productionem gratiæ, quæ producitur tum: sed certum est, quod non concurrant physice: ergo tantum concurrunt moraliter: sed apparet euidens, quod quemadmodum concursus illorom moralis potest sufficere, & non debeat dici, quod concurrant physice, nec ratione poteotiæ obedientialis, nec mediante qualitate vlla, à Deo ipsis communicata: ita concursus moralis illius iodiuisibilis, aut partis tum existentis possit sufficere, & quòd non debeat dici, quòd concurrat vllo modo physice; sed solum moraliter: ergo non debet dici, quòd sacramenta causent physice gratiam ratione illius vltimi indiuisibilis, aut partis tum existentis, quando producitur gratia.

50. *Confirmatur* hoc; quia Deus non monetur ab illo indiuisibili, aut parte tunc existente ad dandum ipsi qualitatem productiuam gratiæ; neque ad concurrendum cum potentia obedieotiali ipsius ad producendam gratiam: nam, si existeret non præmissis alijs verbis, non sic concurreret, nec communicaret ipsi gratiam: ergo mouetur ab aliis verbis præcedentibus, & ab ablutione; sed non mouetur, nisi moraliter ab illis, ea suppositione ordinationis suæ, qua iostituit baptismum ad conferendam gratiam; ergo solum concurrunt moraliter ad productionem gratiæ; & consequenter sic solum etiam concurret illud indiuisibile, aut pars tum existeos.

Per hanc doctrinam patet non sufficere solutionem Isamberti, quæ est aliorum etiam plurium; nempe non requiri existentiam realem totius causæ, vt agat physice; sed sufficere existentiam alicuius partis ipsius, & quod existat secundum illam partem, & quod illa pars agat, vt est pars ipsius: nam, si id fiat, effectus non procedet physice ab illa parte existente tanquam à proptia sua causa; sed ab ipso toto cuius est illa pars, & quæ non agit, nisi quatenus est aliquid totius. Quod probat exemplo alterationis, quæ est successiua, & secundum se totam concurrit ad productionem caloris, verbi gratia, quamuis secundom se totam non existit, quando producitur calor.

Contra: quia impossibile est, qood aliquid secundum vllam partem, quæ non existit physice, producat physice, nisi per illam partem producebatur aliquid physice existens, quod ad illud aliud physice producendum concurreret; & impossibile pariter est, vt aliqua pars totius agat physice, vt pars totios, & non secundum se, nisi à reliquis partibus totius physice accipiat aliquod beneficium physicum, aut virtutem physicam, quam ea se non haberet, ratione cuius effectum posset producere physice; nec id probatur sufficienter exemplo alterationis; sed eodem exemplo potius contrarium constat: nam motus alterationis, qua fit aliquid calidum, secundum nullas partes sui concurrit physice ad calorem, nisi secundum partes existentes, quando producitur calor, quomodocumque discurreretur de alteratione illa, & productione caloris. Si enim dicamus calorem produci in instanti post motum successiuom aliquem, qui diceretur alteratio, & per quem secundum se physice noo produceretur calor; quia non existit physice, quando produceretur calor; tum non producetur physice calor per alterationem illam; sed per calorem formalem, aut virtualem rei calefacientis, tum existentem; licet præsupponeret illam alterationem, tanquam conditionem applicantem causam agentem passo, aut tanquam aliquid, per quod tolleretur impedimentum, aot produceretur aliqua dispositio necessaria ad introductionem caloris; quod si non haberet alteratio præuia huiusmodi rationem conditionis applicaotis, aut disponentis, profecto nullo modo concurreret ad productionem caloris, & perinde esset, quod præcederet, vel non.

Si vero dicamus per alteratiooem successiuam produci calorem ipsum, vt melius omnino dicitur, tum per quamlibet partem ipsius, dom existit, producitur aliquid caloris, & nihil ipsius concurret ad productionem caloris, qui producitur, quando illud non existit. Vnde exemplum istud prorsus non est ad rem. Nec io proposito ablutio, aut verba priora, præcedentia instans, aut tempus, quo producitur gratia, producunt aliquid physicum, quod vllo modo conducat physice ad producendam gratiam; nec applicant partem illam vltimam, quæ producit physice gratiam, animæ, in qua producitur; nec tollunt impedimentum vllum physicum producendi gratiam; nec pro ducunt dispositionem vllam physicam ad eam producendam; nec aliquid prorsus præstant nisi mouere Deum moraliter ea suppositione ordinationis suæ ad producendam gratiam.

Addo ad aliud, quod dicit ille Author in suo discursu; nempe entia successiua suo modo existere physice, quando existit vltima pars; quia existunt, vt possunt, hoc est successiuè.

Addo, inquam, ad hoc, nihil prorsus dici ad A propositum; quia existere suo modo, vt possunt, est omnino simpliciter non existere: quia ex ratione entis successiui est, quod non existat; quia aliàs non esset ens successiuum.

51. *Probatur secundò conclusio:* Totum, quod dicunt scriptura, Concilia, & Patres de causalitate sacramentorum respectu gratiæ, saluatur per causalitatem moralem tantum: ergo ex illis non habetur, quòd alio modo, quàm moraliter, causent; & consequenter, quandoquidem illa causalitas est longe facilior explicatu, & minores sine comparatione habeat difficultates, quàm causalitas physica, illa potius concedenda est, & frustra, ac sine vlla necessitate asseritur causalitas physica.

Probatur antecedens; quia nihil aliud dicunt, B quàm quod causent simpliciter gratiam; hoc autem saluatur, etiamsi tantum moraliter causarent; quia, quod causat moraliter aliquid absque influxu physico, causat simpliciter, hoc est, potest dici causare absque vllo addito: vt patet ex eo, quòd finis, & causa exemplaris, quæ non habent influxum physicum in effectum, dicantur simpliciter causare effectum, seu particulariter concurrere ad productionem ipsius; & ex eo, quòd merita dicantur causæ augmenti gratiæ, & gloriæ; cum tamen neutrum causent, aut producant alio modo, quàm moraliter, sine vllo influxu physico: ergo quamuis sacramenta tantum moraliter producerent gratiam; tamen possent dici simpliciter illam C causare; & consequenter illa causalitas ipsorum saluat totum, quod scriptura, Concilia, & Patres dicunt de causalitate sacramentorum.

Probatur tertiò, quia certum est, quod sacramentum baptismi, verbi gratia, habet causalitatem moralem respectu collationis illius qualitatis supernaturalis, quæ communicaretur illi à Deo, vt ea mediante posset gratiam physice producere in sententia aduersariorum pro maiori parte, & respectu concursus supernaturalis, quo cum potentia obedientiali sua produceret, si ita causarent gratiam, sine alia vlla qualitate, vt aliqui ex aduersariis tenent: sed non est maior ratio, cur posset habere causalitatem moralem circa hoc, quàm circa D productionem ipsiusmet gratiæ, quæ à solo Deo physice procederet; imo est potior ratio, cur haberet illam circa solam positionem gratiæ; quia ita non multiplicarentur entia & causalitates sine necessitate; multiplicarentur autem, si haberet causalitatem moralem respectu collationis qualitatis illius supernaturalitatis: nam tum haberet duas causalitates; vnam moralem, respectu collationis illius entitatis; aliam physicam, respectu gratiæ; & præterea poneretur entitas illa qualitatis supernaturalis, & concursus ipsius physicus; in casu autem, quo solum moraliter causaret gratiam, non poneretur illa entitas, nec aliquid præter concursum physicum, & concursum moralem sacramen- E ti: ergo dicendum est, quòd non habeat aliam causalitatem, quàm moralem.

Probatur maior: quia positio sacramenti mouet Deum ad communicandum illam qualitatem ac concursum, quæ aliàs non communicarentur, vt est euidens; hoc autem non est aliud, quàm efficere moraliter, vt detur ille concursus, aut communicetur illa qualitas: ergo mouent ad hoc moraliter; & consequenter sunt causæ morales, cur hoc fiat.

52. *Obijcies primò:* Scriptura, Patres, & Concilia tribuunt sacramentis veram causalitatem respectu gratiæ: sed hoc non esset verum, nisi causarent physice: ergo sic causant.

Respondeo negando minorem: causalitas enim moralis est vera, & propria causalitas, vt manifeste patet ex dictis in secunda probatione.

Confirmatur: quia sacramenta causant proprie, & vere gratiam, etiam quando non existunt vllo modo, neque secundum se totum, neque secundum aliquid sui; & tamen tum non causant eam physice, etiam secundum aduersarios: ergo ex eo, quod dicantur vere, & proprie causare, non requiritur, quod causent physice.

Probatur maior; nam quando baptismus non causat gratiam propter obicem malæ dispositionis in suscipiente; postea, sacramento iam transacto, ablato obice confert gratiam, cum nullo modo existit, nec secundum se totum, neque secundum partem, aut aliquid sui.

Confirmatur secundò; quia Patres eodem modo dicunt sacramentum causare gratiam, quando actu est secundum aliquid sui, & quando non est; sed omnino transactum fuit, vt in casu obicis: ergo cum in hoc casu non conferat physice; nec sic eam conferet, quando actu conferetur, & existit secundum aliquid sui.

Probatur antecedens: ex Aug. 3. de baptismo, c. 3. *Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem venerint, non vt iam remissa non retineantur; neque vt ille baptismus, quasi alienus, aut alius improbetur, aut alter tradatur; sed vt idem ipse, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem.* Item ex Authore sermonis de passione Christi apud Cyprianum. *Et licet indigni sint, qui accipiunt, sacramentorum tamen reuerentia, & propinquiorem ad Deum parat accessum, & vbi redierint ad cor, confertur ablutionis donum, & redit effectus muneris.*

Confirmatur tertiò: quia sicut Patres dicunt sacramenta causare gratiam, mundare animam, sanctificare, &c. dicunt etiam, quod mors Christi & passio eius mundet, sanctificet, &c. & tamen certum est passionem, & mortem non efficere hæc physice; sed moraliter: ergo idem dicendum de sacramentis, quantum ad authoritates Patrum, & Conciliorum.

Per hæc patet ad cætera argumenta: sed placet tamen; quia hæc scribo Parisiis, specialiter respondere ad argumenta Isamberti, Doctoris apud ipsos celebris notæ.

Obijcies ergo ex ipso secundò: Ex precibus, quibus vtitur Ecclesia in conficiendis sacramentis, constat, quod habeant causalitatem physicam: ergo talem habent. 53.

Probatur antecedens ex precibus, quibus vtitur Sabbato Sancto in consectanda aqua baptismali, & Feria quinta in Cœna Domini in consecratione olei: in illis enim dicitur, quod aqua fœcundetur arcana admixtione numinis Spiritus sancti; virtutem Spiritus sancti in aquam descendere, vt totam eius substantiam fœcundet regenerandi effectu; & aqua ipsa dicitur reddi efficax purificandis mentibus.

Deinde petit Ecclesia in consecratione olei, vt Deus illi vnguento, spiritualem gratiam largiendo, plenitudinem sanctificationis infundat; vtque illius creaturæ pinguedinem sanctificare dignetur, & sancti Spiritus ei admiscere virtutem; quæ omnia denotant aliquam gratiam physicam, & virtutem infundi aquæ & oleo, qua physice producant gratiam sacramentis.

Confirmat ex Catechismo Concilij Tridentini parte secunda cap. 1. num. 27. *Quo autem pacto tan-*

ta res, & tam admirabilis (nempe gratia sanctificans) *per sacramenta efficiatur, vt quemadmodum S. Augustini sententia celebratum est, aqua corpus abluat, & cor tangat; id quidem humana ratione, atque intelligentia comprehendi non potest: constitutum enim esse debet nullam rem sensibilem suapte natura ea vi praditam esse, vt penetrare ad animam queat: at fidei lumine cognoscimus omnipotentis Dei virtutem sacramentis inesse, qua id efficiant, quod sua vi res ipsa naturales prastare non possunt.*

Ex his discurrit hic author hoc modo: quando dicitur, quod nulla res sensibilis possit penetrare animam, hoc tantum potest intelligi de physica efficientia, quandoquidem verba sensibilia penetrent animam ratione significationis, ad minus moraliter: ergo verba sequentia, quæ continent antithesim, *at fidei lumine omnipotentis Dei virtutem in sacramentis esse cognoscimus, &c.* intelliguntur de physica, & reali efficientia; neque enim aliter continerent veram antithesim.

Respondeo primò, neque in verbis consecrationis, neque in illis Catechismi contineri aliquid, quod plus faciat ad propositum, quàm quæ habentur in verbis Patrum, & Conciliorum; vnde frustra recursum est ad illa. & solutio iam data ad authoritates Patrum sufficit, etiam pro his authoritatibus.

Sed, vt particularius respōdeam, aduerto primum nec illam consecrationem aquæ, nec preces illas Ecclesiæ adhiberi, tanquam necessaria, aut vtilia, vt aqua in baptismo conferat gratiam sanctificantem; quandoquidem habeat ex ipsamet institutione Christi infallibiliter eam conferre digne suscipientibus, quando rite baptizantur: adhibentur ergo, vel solemnitatis maioris causa, vel explicationis virtutis, quam habet aqua ex institutione diuina; vel in ordine ad impetrandum, vt Deus det aliquam aliam gratiam, mediante aqua baptismali baptizatis tempore opportuno ad perseuerandum in gratia habituali, per baptismum recepta: sed illa gratia non confertur physice per aquam, aut baptismum, quia conferri solet, baptismo longe ante transacto, vt patet in pueris, quibus non confertur donec peruenìant ad vsum rationis: ergo illæ preces nihil faciunt ad propositum.

54. *Aduerto præterea* illam virtutem dici conferri aquæ, & in esse aquæ. At certum est, quod non insit, nec conferatur ipsimet aquæ; quia non magis aqua causat gratiam, quàm verba, quæ sunt forma baptismi; nec magis Ecclesia deberet orare, vt infunderetur aquæ, quàm verbis; imo potius conferturverbis secundum aduersarios; quia transacta baptizatione ante prolata verba, vt sæpe contingit, vltima pars, aut vltimum indiuisibile verborum est, quod solum realiter posset gratiam conferre physice, & cui consequenter conferatur virtus quæcumque requisita, vt conferatur physice gratia: ergo illæ preces nihil prorsus faciunt ad rem.

Sed respondeo directe per virtutem sanctificationis, qua fœcundatur aqua baptismalis, intelligi virtutem moralem, quam ex institutione diuina habet in baptismo ad conferendam gratiam: sicut enim Rex habet authoritatem, & potentiam faciendi multa, quæ ex natura sua physica nequit facere, & illa authoritas inest ipsi; & tamen non est potestas aliqua physica; nec authoritas est aliquid in ipso physice existens; sed tantum moraliter, & æquiualenter ad inexistentiam physicam, ac potestatem physicam in ordine ad illa facienda: ita sane in proposito dicendum est, nec rationabiliter ab vllo id negari potest, nisi aliunde probetur contrarium.

Ad confirmationem similiter respondeo sacramentis inesse moraliter virtutem, qua præstare possunt id, quod suapte natura non possent; non vero physice. Ad illud autem de antithesi, quam considerat Isambertus,

Respondeo eum longe decipi: nam satis apta reperitur, quamuis sacramenta non habeant, nisi virtutem moralem: neque enim verum est, quod illa verba, *nullares sensibilis, &c.* possint tantum intelligi de efficientia physica; nam sensus verus est, quod nulla res sensibilis possit suapte natura, nec physice, nec moraliter penetrare animam in ordine ad eam mundandam à peccatis, & sanctificandam, quemadmodum aqua in baptismo facit: de huiusmodi enim penetratione agebatur, vt est euidens: virtute vero omnipotentis credere debemus fieri, vt sic penetrent animam; siue physice, siue moraliter, de qua re nihil determinare voluit Catechismus; quia erat in controuersia inter Doctores catholicos, quonam modo ex illis id fieret. Quamuis ergo sacramenta solum moraliter sic penetrarent animam, manet perfecta antithesis; quia ex sua natura neque moraliter possunt sic penetrare animam.

Obycies tertiò ex eodem: Christus Dominus, 55.
Ioan. 6. ait: *Caro mea vere est cibus*: ergo caro ipsius sumpta sub speciebus consecratis producit physice gratiam: & consequenter idem est de reliquis sacramentis; nam secundum omnes eodem modo conferunt gratiam omnia sacramenta.

Probatur consequentia prima; quia in tantum caro Christi est vere cibus, in quantum imitatur conditionem cibi corporalis ita, vt, sicut hic proprie, & vere dat vitam corporalem, caro Christi det vere, & proprie vitam spiritualem, quæ consistit in gratia sanctificante: ergo sicut cibus corporalis dat physice vitam corporalem, physice conseruando ipsam: ita caro Christi dat physice vitam spiritualem gratiæ sanctificantis.

Confirmat: quia Patres super hunc locum docent hanc esse analogiam inter Eucharistiam, & panem, quod quemadmodum hic non aliunde habet, sed ex sua substantia, quod alat, & nutriat: ita caro Christi Domini, non quidem, vt caro est simpliciter; sed vt caro Dei, ita, vt vnione ad Verbum potestatem viuificam conceperit; quod probat authoritate S. Cyrilli apud ipsum videnda; nec enim, cum non faciat ad rem, libet eam hic proponere.

Confirmat secundò: quia, si S. Cyrillus existimasset, carnem Christi Domini, sumptam sub speciebus consacratis, habere tantum virtutem moralem conferendi gratiam, frustra conaretur id explicare tot exemplis, tam studiose petitis à rebus naturalibus agentibus physice; frustra etiam, cap. 24. lib. 4. in Ioan. postquam dixit Deum per se, seu propria, & naturali virtute viuificare, carnem Christi Domini ratione vnionis hypostaticæ ad eius virtutem condescendere; frustra etiam subijceret: *quomodo autem fiat, nec mente intelligere, nec lingua dicere possumus, sed silentio, ac firma fide suscepimus*: nam illa moralis efficientia, & intellectu, & explicatu facillima est: nemo enim tam rudis est, qui non putet Deo fuisse facillimum pacisci cum Christo Domino, vt sacramenta ab ipso instituto haberent vim illam moralem applicandi virtutem diuinam ad producendum gratiam.

Respondeo negando consequentiam primam, com consequentia probationis: vt enim vere, & proprie det vitam gratiæ, sufficit, quod det eam moraliter; nam causa moralis est vere, & proprie causa; propter enim merita nostra vere, & proprie acquirimus augmentum gratiæ, & gloriæ; & tamen non nisi moraliter illud causant; nec est necesse, vt analogia carnis Christi, quatenus est cibus, cum cibo corporali sit in causatione physica; quia nec Christus, nec Patres debebant hoc specificare, cum nostra solum referat cognoscere, quod conferat gratiam, siue physicè, siue moraliter id faciat, sed sufficit abunde, quòd sit in collatione vitæ ita, vt, quemadmodum cibus corporalis vere conferat vitam corporalem, caro Christi vere conferat spiritualem.

Per quod patet etiam ad primam confirmationem: nam toto concesso non sequitur aliud, quàm quod caro Christi ab vnione cum Verbo receperit viuificam virtutem conferendi gratiam; quod verum est, quamuis non haberet nisi virtutem moralem.

Addo tamen non sufficere vnionem ad Verbum, vt conferret gratiam, nisi etiam Deus institueret ea mediante conferre gratiam; vt videtur euidens.

56. *Ad secundam* confirmationem nego sequelam; quia poterat vtilis exemplis, vt tolleret admirationem, quam aliqui habere possent de eo, quod sacramenta sensibilia, & caro Christi, quæ ex se non apparerent habere vllam proportionem ad hoc, causarent in anima gratiam, & præsertim cum ipsemet abstraheret à modo, quo causarent; & fortassis etiam non sciret determinate, an physicè, an moraliter illam causarent; cum id non esset necessarium; & hinc dixit non posse comprehendi naturaliter, nec explicari, quomodo id facerent; quod quidem verum est; nam nisi per fidem non posset cognosci, quod aut physicè, aut moraliter id præstare possent. Ad id autem, quod additur de facilitate explicandi, quomodo causarent moraliter,

Respondeo etiam æque facile explicari posse, quomodo causarent physicè; nisi propter argumenta, quibus nos probamus conclusionem nostram, quæ non sunt adeo communia omnibus, nec vllis, nisi Theologis; quid enim facilius, quàm quod Deus posset alicui rei ex se impotenti ad causandam gratiam communicare aliquam qualitatem supernaturalem, qua mediante posset gratiam conferre. Itaque difficultas illa, quam insinuat Cyrillus, & alij Patres, de virtute Sacramentorum, intelligenda est, respectiue ad rationem naturalem, independenter à fide; & propterea fide tantum creditur, quod eam causent. Per quæ patet ad cæteras authoritates, quas inutiliter conglomerat idem Author, cum sit eadem vis omnium.

Confirmatur tota hæc responsio, quatenus specialiter obiectio intendit, quod caro Christi conferat gratiam; quia quamuis non sit eadem ratio de ea, ac de cæteris sacramentis, quæ successiue tantum existunt; quia illa existit, quando communicatur gratia; & propterea argumentum illud, quo vtimur ad probandum, quod illa alia sacramenta non possint conferre gratiam, non valeat forte immediate de carne Christi sub speciebus consecratis; tamen quia secundum Authores omnes, & Isambertum, omnia sacramenta eodem modo, siue physicè, siue moraliter causant gratiam; quandoquidem illud argumentum probet efficaciter, quod alia illa sacramenta non conferant physicè gratiam, idem probabunt de Eucharistia.

Quod si tamen ex Patribus, & Concilijs constaret, quòd Eucharistia conferret gratiam physicè; ego tamen non propterea concederem, quod alia sacramenta sic conferrent gratiam, propter illud argumentum, & disparitatem iam assignatam inter ipsa, & Eucharistiam; vnde negarem, hoc supposito, quod omnia sacramenta eodem modo conferrent gratiam; & sic alio modo soluerem hanc obiectionem, & conclusionem intelligerem de sacramentis illis alijs, non de omnibus.

Obijcies quarto à ratione; qua tamen mirum est, 57.
quod vtantur aduersarij in re pendente à voluntate diuina, cum certum sit Deum potuisse ita instituere sacramenta, vt tantum moraliter causarent gratiam, quod ipsemet Isambertus videtur supponere fol. 72. num. 5. vbi dicit propositionem suam tantum esse de facto, & non posse aliter probari, quàm ex ijs, quæ scriptura, & Patres tradunt de sacramentorum efficacia, quibus ostenditur ita fuisse de facto determinatum, vt sacramenta causarent physicè: cur ergo postea vtitur rationibus ab illis authoritatibus independentibus? Sed proponamus ipsius hanc obiectionem, ex Soto desumptam: Instrumentum causæ principalis, agentis physicè, nunquam est morale respectu talis agentis: Sacramenta sunt instrumentum morale respectu Dei, qui est causa principalis physicè producens gratiam: ergo non sunt instrumenta moralia respectu ipsius, sed physica: sed non possunt esse instrumenta physica ipsius, nisi causarent physicè gratiam: ergo.

Respondeo in maiori manifeste peti principium, nec eam probari sufficienter, etiamsi cætera instrumenta omnia causæ principalis, physicè agentis, essent physica, & non moralia; quia, si ita esset, non esset eadem ratio de ipsis, ac de sacramentis propter fundamenta conclusionis. Vnde in forma negatur maior: & confirmatur responsio ex iam dictis; quia certum est, quod Deus ita posset instituere sacramenta, vt non essent, nisi causæ instrumentales morales gratiæ producendæ, in tali autem casu manifestum esset, quòd maior esset falsa; vt probetur ergo maior, debet ostendi, quod non sint sic instituta.

Obijcies quintò etiam à ratione: Si sacramenta essent causæ morales tantùm, sacerdos non absolueret pœnitentem proprie, & præcise; quia in tantum absoluit, in quantum producit gratiam, qua mediante remittitur peccatum; sed, si sacramenta non attingant physice gratiam, sacerdos non producit illam, nec habet rationem iudicis, sed præconis: ergo non absolueret proprie & præcise.

Respondeo negando sequelam cum minori probationis; quia, vt absoluat tam proprie, & præcise, & vt sit iudex omni modo, quo de facto absoluit, & est iudex, sufficit, quod habeat authoritatem proferendi sententiam, qua mediante communicet gratiam, & consequenter liberet à peccatis, siue absolutio ipsius physice communicet gratiam, siue non; sed moraliter, quod prorsus perinde est.

Obijcies sextò: Verba consecrationis Eucharistiæ 58.
physice causant transubstantiationem: ergo & sacramenta gratiam.

Probatur antecedens ex S. Ambros. 4. de sacram. 4. qui comparat illa verba verbo Dei creantis omnia: Fiat lux. *Si enim*, inquit, *tanta vis est in sermone Domini Iesu, vt inciperent esse, quæ non erant, quanto*

magis operatorius est sermo Dei, vt quæ erant, in aliud commutentur : Sed verbum, quo Deus creauit omnia, physice illa creauit: ergo consecratio physice causat transubstantiationem.

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico : Si S. Ambrosius loquatur de verbis vocalibus, quibus sacerdos vtitur in consecratione, cum non comparare illa, quoad omnia, verbo, quo Deus creauit omnia, quod verbum est ipsa volitio diuina, qua voluit illa creare, sed tantum quoad hoc, quod quemadmodum illud verbum, quo creauit omnia, fuit tam operatorium, vt sufficerit ad illa creanda: ita verba illa vocalia sunt ita operatoria, vt sufficiant ad transubstantiationem sic, vt ijs positis necessario ponatur, & in hoc sensu sunt operatoria: vnde non est necesse, vt, si priora verba causant physice, etiam posteriora sic causent; quia, vt dicitur, similitudo non debet currere quatuor pedibus.

Et quod S. Ambrosius non voluerit quoad omnia comparare illa verba ad se inuicem quoad vim operatoriam, manifeste ostendo; quia verba priora se solis sine dependentia ab vlla causa principali sufficiebant; nec enim sunt causa instrumentalis physica creationis; sed verba consecrationis sunt causa instrumentalis, & consequenter dependentia ab alio influxu causæ principalis, vt omnes etiam aduersarij fatentur.

Dixi autem: Si Ambrosius locutus fuerit de verbis vocalibus consecrationis; quia fortassis non male explicaretur de verbis Domini Iesu; quo voluit transubstantiare, quotiescunque fieret consecratio vocalis, quod verbum est ipsamet volitio diuina, quæ volitio æque potest vocari verbum ipsius, ac volitio, qua voluit Deus creare mundum, potest vocari verbum; quod si capiat verbum hoc modo, potest concedi, quod concurrat physice: sed nihil inde haberet contra nos in fauorem aduersarij.

Et sane intentu S. Ambrosij sufficiebat agere de verbo Domini, vt volitio illa ipsius potest vocari verbum, aut vt includit, aut supponit illam volitionem. Intenderat enim tollere difficultatem, quæ erat in credendo, quòd substantia panis transubstantiaretur in Corpus Christi, quod egregie fecerat illo discursu: nam non est difficilius, quòd Deus commutaret voluntate sua panem in corpus Christi, quàm quòd faceret mundum ex nihilo; ergo, qui credit hoc, debet, non obstante difficultate alterius, illud credere: nec prorsus curare debuit Ambrosius, quomodo verba consecrationis concurrerent, physicene, an moraliter, in ordine ad illud intentum; vnde non est verisimile, quod cogitauerit tum de significanda efficacia physica illorum verborum, sed longior sum in soluendis rationibus nullius momenti.

59. *Obycies septimò*: Cedit in dignitatem sacramentorum, quòd causent physice gratiam: ergo, cum nihil impediat, debet illa causalitas tribui ipsis.

Respondeo negando suppositum consequentis, nempe quod nihil impediat; impediunt enim maxime fundamenta nostræ conclusionis.

Respondeo secundò negando consequentiam; quia non debemus dare ipsis maiorem dignitatem, quàm constet ipsis competere ea institutione Dei; non constat autem, quod dedit eis illam maiorem dignitatem physicæ causationis.

Respondeo tertiò, ipsum antecedens mihi valde dubium esse; cur enim perfectius ipsis esset causare physice, quàm moraliter, quando causatio physica non argueret, quòd haberent aliquam perfectionem in natura sua maiorem, quam haberent, si tantum haberent causalitatem moralem? Prorsus autem non argueret hoc maiorem perfectionem in natura ipsorum: nam, cum, quod causent physice, oriatur non ex natura ipsorum; sed ex concursu aliquo particulari Dei, concurrentis cum potentia obedientiali ipsorum; vel ex qualitate aliqua physica supernaturali, nullam omnino perfectionem habent ex natura sua, quando causant physice, nisi eandem, quam haberent, quando causarent tantum moraliter, præter illam qualitatem supernaturalem intrinsecam, quæ ipsis ad nihil deseruit, nisi ad producendam gratiam physice; vnde opporteret ostendere, quod perfectius esset ipsius causare illam physice per illam qualitatem, quàm moraliter sine illa, quod non videtur tam facile probatu.

Obycies denique: sequeretur, quòd sacramenta non haberent maiorem efficaciam ad causandam gratiam, quàm verba maleficorum, quibus mediantibus ex pacto cum dæmone faciunt multa satis mira, & insueta; quod videtur absurdum.

Respondeo negando sequelam; quia sacramenta habent efficaciam infallibilem, & à nulla causa impedibilem respectu gratiæ producendæ in subiecto disposito; sed verba maleficorum non habent talem, quandoquidem possit à Deo impediri, quo minus haberent effectus suos, non obstante pacto dæmonis; qui etiam ipse posset mentiri, & non obseruare suum pactum, vt sæpe non obseruat: latum est ergo discrimen inter efficaciam vtrorumque, quamuis conueniant in hoc, quod vtraque moraliter tantum causent effectus suos.

Quæres, an sacramenta causent aliam gratiam præter sanctificantem, non loquor de charactere, de quo postea, qui potest vocari gratia, cum sit speciale Dei donum, datum mediantibus aliquibus, non omnibus sacramentis; nec potestate absoluendi, ordinandi, & confirmandi data per sacramenta ordinis; sed de aliqua alia gratia, quæ daretur per sacramenta; & quamuis res fusè ab aliquibus examinetur, facile tamen expediri potest. 60.

An Sacramenta causent aliam gratiam, quàm sanctificantem.

Dico ergo nullam gratiam conferri per sacramenta, distinctam à gratia habituali, præter auxilia aliqua particularia, quæ Deus decreuit dare recipientibus debite sacramenta tempore opportuno, nisi ipsimet ponant obicem.

Hæc resolutio est conformis principiis Scoti, & iam communis.

Probatur: non sunt multiplicanda entia sine necessitate: nulla autem est necessitas ponendi aliquam aliam gratiam conferri, præter gratiam habitualem, & huiusmodi auxilia. Quod autem omnia conferant gratiam habitualem, ostensum est in initio huius quæstionis; & quòd præterea conferant huiusmodi subsidia gratiarum actualium tempore opportuno, patet; quia, si solam deberent conferre gratiam habitualem, non esset necesse, vt instituerentur tot diuersa sacramenta; cur enim institueretur Confirmatio, aut Matrimonium, aut Extrema-vnctio, aut ipsamet Eucharistia? nam per sacramentum Confessionis posset conferri & prima gratia peccatoribus, quoties vellent conuertere se ad Deum; & per eius iterationem posset in tantum augeri, in quantum requireretur augmentum eius: ergo dicendum est, quod illa alia sacramenta fuerint instituta in ordine ad auxilia gratiæ actualis (quia alia quæcumque gratia esset superflua, nec authoritate, aut ex-

petiendia colligitur dari) conferenda in ordine ad illos fines consequendos, propter quos illa sacramenta sunt instituta, verbi gratia; quia Confirmatio erat instituta in ordine ad confirmandos homines in fide aliquo particulariori modo, quàm possent moraliter id facere per gratiam, receptam beneficio baptismi & pœnitentiæ; ideo vltra gratiam sanctificantem Deus decreuit dare confirmatis aliqua specialia subsidia actualis gratiæ in ordine ad profitendam fidem Christianam libere, & fortiter, non obstante persecutione, & tentationibus ad contrarium impellentibus. Et quia sacramentum Matrimonij erat institutum in ordine ad ferenda onera, & pericula matrimonij sine præiudicio salutis spiritualis; propterea Deus decreuit, propter illud dare matrimonio coniunctis gratiam B specialem. Similiter per Extremam-vnctionem decreuit vltra gratiam sanctificantem conferre auxilia, quibus infirmus resisteret tentationibus in extrema infirmitate occurrentibus; & si conduceret magis ad bonum animæ recuperaret sanitatem. Eucharistia etiam habet virtutem conferendi talia gratiæ subsidia, quibus fiat, vt non sentiamus tam magnas iræ, inuidiæ, luxuriæ tentationes, quàm aliàs experiremur, vt docet *Bernardus* serm. de cœna Domini, vbi affirmat præterea diuersis sacramentis diuersas gratias correspondere; cuius propterea authoritate confirmatur communis doctrina asserens idem.

61. *Itaque gratia* sacramentalis est quæcunque gratia, quæ confertur per sacramenta; vnde, quia gratia sanctificans confertur per omnia illa, vocari potest gratia sacramentalis; &, quia præterea alia subsidia gratiæ actualis conferuntur per diuersa sacramenta, illæ etiam gratiæ sacramentales dici debent.

Maior est difficultas, quænam sint hæc auxilia, an scilicet efficacia, vel sufficientia; & an infallibiliter cooperantur. Quod autem non sint tantum sufficientia suaderi potest; quia etiam sine sacramentis habet quis, siue ex se, siue ex gratia posse resistere quibuscunque tentationibus, aliàs necessario succumberet ipsis, & sic non peccaret, quod est absurdum. Quod vero non sint efficacia probari potest; quia non obstantibus debita receptione sacramenti, verbi gratia, Confirmationis, certum est, quod multi succumbant tentationibus contra fidem, & deueniunt hæretici. Qualia.

Ad hoc dicendum sentio dari infallibiliter virtute sacramentorum gratiam efficacem aliquando, qua superet aliquam tentationem occurrentem, licet non detur semper ad superandas omnes; & propterea quis aliquando aliquibus resistet, nisi ante occursum vllius tentationis contra finem, ad quem Deus dare decreuit illam gratiam, perdidit gratiam habitualem, quæ semper requiritur, vt alia auxilia conferantur per sacramenta.

QVÆSTIO VIII.

De Charactere.

CONCLVSIO I.

62. Baptismus, Confirmatio, Ordo imprimunt characterem. **B***Aptismus, Confirmatio, Ordo imprimunt characterem.* Hæc est de fide contra hæreticos.

Probatur ex Trident. sess. 7. can. 9. cuius decisio fundata est in communi Ecclesiæ traditione, quæ etiam dedit occasionem Theologis communiter io hac te conueniendi: neque enim verisimile est, A quòd aliàs tam vnanimiter concordes essent in asserenda re, cuius natura difficilis est explicatu, & pro qua nulla ratio, aut congruentia vrgens adduci potest.

Confirmatur ex Patribus Cyrillo Hierosol. præfatione in Catecheses, vbi vocat Baptismum signaculum sanctum, & indelebile; quod commode explicari non potest aliter, quàm dicendo, quod hoc conueniat baptismo ratione characteris, quem imprimit. Basil. homil. 13. ad populum dicente *Angelum non agnoscit eum hominem, nec pro eo pugnaturum, nisi in eo cognoscat characterem*, per quem intelligit aliquem effectum sacramenti; non vero gratiam; quia hæc per peccatum mortale perditur; & tum non sufficeret pro charactere Angelo, vt pugnet pro Christianis. Greg. Nazianz. orat. 40. vocante baptismum *sigillum*: quia, vt ait eius interpres Nicætas, per eum consignati, cuiusnam Domini sumus, cognoscimur.

Confirmatur secundo: quia illa tria sacramenta non possunt iterari, vt omnes etiam hæretici fatentur, & colligitur ex communi Ecclesiæ traditione; sed hoc non esset verum, si non imprimerent characterem, quia nulla est alia ratio ob quam non possent iterari; & quia ex impressione characteris Tridentinum supra tanquam per causam, probat illa sacramenta non posse iterari: ergo optime colligitur ex non iteratione, tanquam ab effectu, quod imprimant characterem.

C *Dices* cum Cardinali Lugo: Consecratio calicis, & Ecclesiæ, ac prima tonsura iterari non possunt; & tamen non imprimunt characterem: ergo ex non iteratione horum sacramentorum non sequitur, quod imprimant characterem.

Respondeo negando consequentiam; quia non iteratio horum prouenit ex charactere, vt docet Trident. Vnde ex illa necessario sequitur à posteriori impressio characteris: non iteratio autem consecrationis calicis, Ecclesiæ, & primæ Tonsuræ non prouenit ex charactere; sed ex eo quod nulla esset vtilitas illa iterandi: posset autem esse vtilitas iterandi hæc sacramenta, nisi imprimerent D characterem indelebilem; nimirum vt charactere n primo impressum, sed perditum (perderetur enim aliquando, nisi esset indelebilis) iterum imprimerent.

Confirmatur tertiò, ex congruentia; quia sicut qui admittuntur ad diuersa officia in familia alicuius Principis, solent notari signis, seu characteribus diuersis, quibus cognoscatur munus eorum: ita quos Christus in familiam suam Ecclesiæ vocat, & quibus peculiaria officia per sacramenta tribuit, satis conueniens apparet, vt eos characteribus aliquibus ornet: ergo cum per baptismum ij omnes, quibus confertur, admittantur in familiam Christi, tanquam serui ipsius, obligati ad renunciandum diabolo, & ipsi seruiendum; & cum E per Confirmationem designentur, tanquam milites ad profitendam fidem, & pugnandum cum Tyrannis, qui cogere vellent ad eam deserendam; & denique cum per sacramentum Ordinis potestas tradatur in corpus Christi verum, & mysticum, rationi consentaneum videtur, vt per tria illa sacramenta characteres diuersi imprimantur, quibus distinguantur inter se, & ab alijs eos non habentibus. 63.

Dices: vtilitas characteris huiusmodi imprimendi esset in ordine ad homines, vt scirentus statum cuiusque, quantum ad hoc; sed ad hoc non deseruit, quando quidem non videamus nec percipiamus ipsum: ergo frustra imprimitur.

Respondeo negando maiorem; sed potius deseruit pro Angelis tam bonis, quàm malis, qui ipsum facile impressum videre intellectualiter possunt.

Hinc autem patet, cur alia sacramenta non conferant characterem; quia scilicet non ordinantur ad constituendum hominem in familia Christi; neque ad dandum ipsi aliquod officium particulare in illa familia: nam pœnitentia instituta est ad dandam gratiam seruis Christi lapsis in peccatum, vt melius seruiant; Eucharistia ad eos spiritualiter pascendos ad mortem, Matrimonium ad adiuuandos eos, qui destinarent se ad propagationem carnalem, vt id faciant sine præiudicio salutis spiritualis.

64. *Obijcies pro hereticis*: non constat ex Patribus, aut scriptura characterem dati: ergo cum aliunde non possit probari ratione, aut experientia, aut etiam authoritate sufficienti ad fidem diuinam, non debet asseri, quòd sit de tali fide credendum.

Probatur antecedens ex ipsomet Scoto disput 6. quæst 9. num 13. qui ita videtur sentire, sicut & alij Theologi.

Respondeo distinguendo antecedens: non constat eum dari ita euidenter, vt ipsorum authoritates, si secundum se considerarentur absque respectu ad sensum communem Ecclesiæ, possint conuincere conclusionem sic, vt non possent facile aliter explicari transeat; & hoc est, quod tantum voluit Scotus, & alij Theologi, qui merito certitudinem huius rei refundunt in decisionem Ecclesiæ sine qua sane non posset per vllas authoritates sufficienter probari, quod esset de fide: non constat, supposito sensu communi Ecclesiæ, nego.

Nego etiam suppositum consequentis, nempe quòd non possit aliunde probari: potest enim sufficienter per determinationem Ecclesiæ, & sensum communem Doctorum, qui Patrum authoritates intellexerunt in sensu, in quo probant conclusionem.

Aliæ obiectiones possunt esse ex difficultatibus declarandæ naturæ characteris, ad quas ex dicendis circa eandem naturam patebit, quid sit dicendum.

Circumcisio impressit characterem.

Quæres, an Circumcisio impresserit characterem.

Respondeo cum Doct. 4. disp 6. quæst. 9. num. 2. quod sic contra D. Thom. & suos, quos sequitur Card. Lugo.

Probatur: quia prorsus videtur eadem ratio de Circumcisione, ac de baptismo quantum ad hoc.

Dices cum Lugo per Circumcisionem non ascribi aliquem in familiam Christi, sicut per baptismum: ergo non debet imprimere characterem, sicut baptismus.

Respondeo negando antecedens: quia ascribebantur in familiam Messiæ, qui est Christus, & quem credebant circumcisi aliquando venturum. Quod si etiam antecedens esset verum, non valeret consequentia; quia sufficiebat, quod ascriberentur per circumcisionem in familiam Dei sine vllo ordine expresso ad Christum, aut Messiam.

CONCLVSIO II.

65. Character est forma absoluta.

Probabilius est Characterem esse formam absolutam.

Hæc est communior Thomistarum, & Recentiorum, & non est contra Doctorem; quia licet 4. disp.6. quæst.6 teneat problematice, quòd sit forma relatiua, vel absoluta; quia non potest euiden- A ter conuinci vna, aut altera sententia: non dicit tamen non esse probabilius, quòd sit forma absoluta: est autem contra eos, qui putant characterem esse ens rationis, quorum doctrina mihi ridicula est; quomodo enim sacramenta imprimerent ens fictitium, aut quomodo ens fictitium posset esse signum distinctiuum famulorum Christi? Aut potest ne habere apparentiam vllam, quod aliquis intellectus debeat fingere aliquid in baptizato, vt baptismus imprimat characterem; aut si non fingat, baptismum non impressurum characterem?

Probatur conclusio; non quia non posset Deus per sacramenta æque producere aliquem respectũ rea- B lem extrinsecus aduenientem, quo mediante possent famuli Christi discerni ab alijs, ac formam absolutam, etiam sine vlla ratione fundandi præuia, ad quam necessario sequeretur, vt patet ex dictis in Logica disputatione de sex vltimis Prædicamentis; sed quia nullus respectus realis potest esse sine termino aliquo reali, & sine eo, quod fundamentum aliter se habeat ad terminum, quam ante habuit mediante illo respectu; sed non apparet, quisnam terminus possit assignari relationi illi, in qua poneretur character; nec quomodo anima, in qua infunditur, aliter se habeat ad vllum terminum, quàm sine ipso se haberet, quantum ad vl- C lam denominationem relatiuam actualem physicam; loquor autem de mutatione, qua sic aliter se haberet: ergo non debet poni in respectu.

Probatur minor: quia non videtur anima, impresso charactere baptismali, aliter se habere ratione ipsius, nisi quatenus habet aliquid, quod significet illam esse famulam Christi, aut quod disponit ipsam, vt possit recipere alia sacramenta; sed ex eo, quod ita se habeat, non sequitur, quod habeat aliquam denominationem relationis actualis, qualis prouenit à relationibus actualibus, similitudinis, vnionis, actionis, vbi, quando; sed tantum quod habet denominationem aliquam re- D latiuam aptitudinalem, nempe quòd habeat aliquid, quod possit significare; quòd sit famulus Christi.

Cardinalis Lugo, & Isambertus probant conclusionem, impugnando sententiam illam, quam ipsi attribuunt Scoto absolute, licet ille eam non nisi probabiliter teneat: sed vterque deficit in principijs Philosophicis ex ignorantia doctrinæ Scoti de relationibus extrinsecus aduenientibus; vt, qui legerit, quæ dixi in Logica disp. de sex vltimis Prædicamentis, facile potest colligere; vnde non volui particularius proponere hic, aut refutare eorum discursus.

Obijcies primò: Character est signum: ergo dicit formaliter respectum: signum enim, vt tale, 66.
E dicit respectum formaliter.

Respondeo distinguendo consequens: dicit respectum actualem, qui sit intrinsecus, aut extrinsecus adueniens, nego; dicit respectum aptitudinalem, quatenus dicit aptitudinem, vt possit significare illum, in quo reperitur, esse famulum Christi, concedo consequentiam; ex eo autem, quod dicat huiusmodi respectum, non sequitur, quin sit quid absolutum, vt est euidens.

Et certe signum vt sic, vt patet ex dictis in logica, non dicit respectum vllum actualem realem; & licet posset quis fingere respectum rationis in ipso, sicut in omnibus, quæ denominantur extrinsece; tamen id non est necesse; nec ab illo habet rationem realem signi, quam habet, vel ex natura sua, vel ex institutione.

Obijcies secundò: si character esset quid absolum, deberet esse qualitas realis: nec enim est aut substantia, aut quantitas: sed non est: qnia omnis qualitas babet effectum aliquem realem, & deseruit in ordine ad aliqoem effectum realem subiecto ita, vt eo mediante subiectum vel possit aliquid reale producere, vel tendere in aliquod obiectum formaliter, sicut intellectus per intellectionem, & voluntas per volitionem tendit in obiectum: sed character non habet talem effectum: ergo non est talis qualitas.

Respondeo negando minorem com minore probationis; quia deseruit ad determinandum intellectum eius qoi ipsum videt, ad eius cognitionem aut eam terminandam, & ad distinguendum eum, qui ipsum habet, ab eo, qui ipsum non habet: sicut qualitas albedinis deseruit tantum ad disgregaodum visum, & terminandam intellectionem sui, ac sensationem, & actus voluntatis, ac appetitus sensitiui; ac ad discriminandum eum, qui ea afficitur, ab illo, qui non afficitur.

Conclvsio III.

67. Spectat ad speciem habitus. *CHaracter spectat ad speciem habitus.* Hæc videtur esse communior, & patet ex dictis in Logica disputatione de qualitate, quia species habitus, vt sic, est qualitas insensibilis; difficulter mobilis, non insitus à natura: hæc descriptio conuenit characteri, vt patet: ergo.

Obycies in prædicamento qualitatis oon ponuntur, nisi qualitates naturales: neque enim Aristoteles agnouit supernaturales: ergo character non spectat ad vllam speciem illius.

Respondeo negando antecedens, qood si verum esset, sequeretur, quod habitus supernatorales fidei, spei, & charitatis non spectareot ad Prædicamentum qualitatis contra omnes.

Ad probationem dico, quòd, etiamsi Aristoteles non nouerit qualitates supernaturales; tamen definito qualitatis, quam tradit, conuenit ipsis, & definitio habitus characteri; vnde si ipse eas nouisset, sine dubio eas collocaret in illo prædicamento; quare in eo debent poni à nobis, qui ex principiis fidei eas cognoscimus.

Conclvsio IV.

68. Quale signum, est character. *CHaracter non est signum naturale significans aliquem esse famulum Christi, nec militem eius, nec potestatem illam, quam habent ordinati; sed ex institutione diuina.*

Hæc est Gabriel, Occami, Suaris, Vasquis, & aliorum contra Salan, & Card. de Logo hic.

Probatur: quia non potest intelligi, quomodo posset naturaliter significare illa, nisi quatenus esset repræsentatio formalis eorum, sicut cognitio est repræsentatio rei cognitæ; vel virtualis, sicut est species impressa rei, cuius est species; vel quatenus habet similitudinem aliquam obiectiuam, sicut imago habet cum re, cuius est imago; aut vnus homo cum alio homine: sed character non est cognitio, aut species impressa seruitutis, aut militis designandi ad præliandum pro fide, vt omnes concedunt, & est certum; quia nec paruulis baptizatis infunditur, aut cognitio vlla, aut species, nec hæ sunt indelebiles; nec etiam potest concipi, quomodo vlla qualitas spiritualis haberet similitudinem obiectiuam cum seruitute, aut militia, aut potestate, quam habent ordinati, præter cognitionem, aut speciem eorum.

A *Dices* cum Cardinale de Lugo characterem esse signum naturale illarum rerum, quatenus dicit talem ordinem intrinsecum ad illas, vt propterea ducat in cognitionem illarum, sicut gemitus, & lacrymæ, quamuis noo habeant similitudinem entitatiuam cum dolore, nec sunt cognitio, aut species eius; significant tameo illum, & ducunt in cognitionem illius ex eo, quod ex natura sua sunt instituta ad illum significandum.

Contra: quia non potest explicari, nec concipi, quomodo vlla qualitas, quæ non sit species, aut cognitio rei alicuius, nec habet similitudinem entitatiuam, dicat talem ordinem intrinsecam, vt ducat in cognitionem ipsius, nisi habeat ex natura sua aliquam connexionem cum illa per modum B causæ, aut effectus ipsius; & certè lacrymæ non significarent ex natura sua dolorem; nisi quia procedere solent naturaliter à dolore, aut à causa inferente dolorem, aut ab aliquo coniuncto cum causa illa aut dolore: sed character oon potest ex oatura sua habere connexionem cum potestate illa, quam habet ordinatus, verbi gratia, ad absoluendum à peccatis; nam illam potestatem habet à volontate libera diuina, qoam posset non habere non obstante, qnod produceret entitatem characteris; quid enim esset absurdius, quàm cogitare, quod aliqua qualitas creata baberet naturalem connexionem cum volitione libera Dei, qua decernit aliquam potestatem dare ad rem aliam faciendam, C distinctissimam ab illa qualitate? & quæ neque sit causa, aut effectus, aut proprietas, aut accidens connaturale ipsius?

Obijcies: si esset signum ex instituto tantum, non deberet esse supernaturalis; quia qualitas naturalis posset ex instituto significare, quidquid significatur per characterem.

Respondeo distinguendo sequelam: non deberet ita necessario, quia Deus aliud instituere posset, concedo; non deberet congruentius, oego sequelam: cum enim Deus voluerit instituere aliquod signum, quod esset indelebile, profectò nihil conuenientius poterat instituere, quàm aliquid supernaturale inhærens animæ, aut potentiis spiritualibus eius, quod sit indelebile.

D *Obijcies secundò*: si character esset signum ex instituto, deberet habere aliud prædicatum naturale, & per ordinem ad illud deberet natura eius explicari potius, quàm per ordinem ad illud, quod habet ex instituto accidentaliter: ergo cum Patres significent naturam eius, quatenus est signum, & non per ordinem ad aliquod aliud prædicatum naturale ipsius, debet dici, quòd sit signum naturale.

Respondeo distinguendo sequelam pro secunda parte: si declaratur natura eius secundum aliam rationem, quàm quatenus est signum, concedo; si declararetur, quatenus est signum, nego: Patres E autem declarauerunt naturam eius, quatenus est signum; vnde, etiamsi entitati illi, quæ est tale signum, accidentaliter conueniat, quod sit signum; tamen Patres debebant declarare naturam ipsius, quatenus est signum. Adde eos etiam declarauisse alia prædicata naturalia ipsius, dum dicunt esse aliqnid impressum animæ, & indelebile; Vnde tota hæc obiectio apparet esse penitus nullius momenti.

Conclvsio V.

CHaracter non habet ex natura sua physica vllam rationem potentiæ respectu illorum effectuum, qui 69. Character

non habet rationem potentiæ.

communicantur ijs, qui eo insigniantur. Hæc est contra Cardinalem Lugo.

Probatur: quia, si haberet, maxime quaremus eo viso Angeli custodes mouantur ad conferenda subsidia particularia illuminationis, protectionis, directionis, & Deus ad danda auxilia illa particularia, quæ exiguntur ab ijs, qui habent characterem, iuxta illud Blasilij citatum supra: *Nisi characterem agnoscat in te Angelus, quomodo pro te pugnabit, aut ab inimicis vindicabit*; sed non habet ex natura sua physica mouere ad hæc, sed solum quatenus est signum ex instituto, vt patet ex dictis conclusione præcedenti; vnde quæcunque potestas quam habet non est alia, quàm moralis, & non ex natura physica; sed solum eo modo, quo hædera habet vim ad inuitandos homines ad emendum vinum, vbi est institutum signum vini venalis. Vel si quis velit dicere, quod per ipsum characterem non solum significetur, quod aliquis sit famulus, aut miles Christi, aut habens potestatem ordinatorum; sed etiam quod constituatur formaliter talis: sicut sacramentum non solum significat; sed causat gratiam, cum hac differentia tantum, quod character sit causa formalis; sacramentum vero sit causa efficiens; adhuc non habet esse causam talem ex natura sua physica; sed ex ordinatione Dei; & consequenter non erit nisi causa formalis moralis. An autem dicendum sit, quod sit huiusmodi causa; an vere solum nudum signum, non inuenio à Doctoribus determinatum; sed Cardinalis Lugo hic *num.45.* videtur docere, quod non; quia, inquit, si quis esset baptizatus, & Deus impediret productionem characteris, ille esset Christianus, & Christo incorporatus per sacramentum baptismi, & haberet ius ad auxilia habenda, quæ debentur baptizatis; & si esset aliquis ordinatus sacerdos absque charactere posset consecrare. Sed certè hæc ratio nihil probat: nam petit manifeste principium; qui enim contenderet characterem esse non solum signum, sed causam formalem, negaret quem rite baptizari posse, aut ordinari sacerdos, secundum ordinationem præsentem, nisi imprimeretur character. Quantum ad rem ipsam dico vtrumque posse dici probabiliter, vel quod sit nudum signum; vel quod sit signum, & causa; & quantum ad vtilitatem, perinde prorsus est, quomodo dicatur, & sit institutum à Deo.

Authoritates, quibus Lugo probat suam sententiam de potentia, quam character secundum ipsum habet ex natura sua physica, non probant aliud, quàm potestatem moralem ex institutione; aut saltem ex se indifferentes sunt, vt intelligantur, siue de potestate physica, siue de morali; quia non determinant, de qua loquuntur; vnde non sufficiunt pro alterutra parte; sed ratione probari potest, quænam potius dicatur; & ex ratione determinandum est, quid intelligi debeat per authoritates.

70. *Quares*, in quo subiecto sit character.

In quo subiecto est character.

Respondeo breuiter, omissa prolixiori examine quæstionis nullius vtilitatis, & omnino facilis, eum subiectari realiter in anima; tum quia est spiritalis qualitas, & remanet in animabus separatis, & nullum aliud sit subiectum magis proportionatum ipsi. Si quæras autem adhuc curiosius, an subiectetur in anima sub ratione formali animæ, an vero sub ratione formali intellectus, aut voluntatis; suppono enim cum iam communiori, & veriori sententia, probata in mea Philosophia tractatu de anima, intellectum, & voluntatem non distingui realiter ab anima; & consequenter eandem realiter formam esse animam secundum vnam formalitatem, aut considerationem; intellectum secundum alteram; & voluntatem secundum aliam.

Respondeo autem perinde esse, quid dicatur; sed quandoquidem non sit principium physicum vllius operationis intellectus, aut volontatis, nec vlla operatio alterutrius, & non magis exigat auxilia conferri vni ex illis potentiis, quàm alteri, probabilius videri, quod subiectetur in anima sub ratione animæ.

Hinc autem sequitur ratio, ob quam sit indelebilis, vt Tridentinum, & Florentinum asserunt de ipso: nam hoc non debet intelligi in ordine ad potentiam absolutam: quis enim dubitet, quin Deus posset eum destruere, quoties vellet, sicut posset destruere ipsam animam, & Angelum; sed de potentia ordinaria: cum enim subiectetur in anima, & non habeat formam physice contrariam; nec etiam moraliter; quia, si vllam, maxime peccatum aliquod; constat autem eum manere in peccatoribus, tum ex authoritate illa Conciliorum; tum quia nec ratione, nec authoritate colligitur, quod debeat destrui per vllum peccatum; sequitur manifeste, quod sit indelebilis, & æternus à parte post.

Quomodo est indelebilis.

Et quamuis sacerdotes nec in cælo, nec in inferno exercebunt iurisdictionem suam; tamen potest conuenienter in illis conseruari signum iurisdictionis, & potestatis tam insignis, aliquando receptæ.

Sequitur secundo, quod ex natura sua physica sit indelebilis physicè: quia non habet formam physice contrariam; nec est vlla ratio physica ob quam non conseruetur. Non habet tamen ex natura sua physica, quod non deleatur ob peccata; sed solum ex ordinatione diuina; nam certum est, quod peccata aliqua possent æque mereri, vt auferatur character, sicut aliqua petunt, vt auferatur fides; aliqua, vt auferatur spes; & omnia mortalia, vt auferatur charitas; vnde ex voluntate Dei ortum est, quod non auferatur per vlla character.

Quæres denique, an character sit indiuisibilis.

Est indiuisibilis.

Respondeo affirmatiue: nulla enim est necessitas ponendi diuisibilitatem vllam in ipso; nec asserendi, quod vnus habeat magis intensum characterem, quàm alter: non sunt autem multiplicanda entia sine necessitate.

QVÆSTIO IX.

De Sacramenti Ministro.

D*Ixi supra* quæst. 4 Ministrum sacramenti cuiuslibet de lege ordinaria esse hominem viatorem tantum, & de intentione, quam debet habere. Reliqua, quæ in ipso requiri debent, hic examinanda sunt.

Suppono autem, ad conferenda aliqua sacramenta valide, requiri aliquam potestatem, seu authoritatem particularem, vt in sacerdote ad absoluendum, & consecrandum; in Episcopo ad conferendos ordines; ad conferenda vero alia sacramenta requiri aliquam potestatem ad ea licite conferenda; sine qua tamen valide conferri possent, vt in sacerdote ad baptizandum, de quo particularius agendum, dum de sacramentis in particulari agetur.

Conclusio I.

71. *Minister sacramenti, dum illud conficit, debet esse in statu gratiæ.*

M*inister cuiuscumque sacramenti, dum illud confert, aut ministrat, debet esse in statu gratiæ, ita, vt si sit sibi conscius peccati mortalis, peccet mortaliter ministrando sacramentum, nisi vel habeat contritionem, aut confiteatur; excepto casu extremæ necessitatis ad ministrandum sacramentum tam cito, vt non posset habere moraliter tempus sufficiens ad se ponendum tutali statu.*

Hæc est communissima. Et probari solet varijs Patrum authoritatibus, quas citat, & examinat *Vasquez* in particulari, asserens eas non sufficere. Ipsemet adducit duas ex Gregorio IX. & ex cap. vltimo de cohabitatione Clericorum. Sed neque hæ etiam authoritates sufficienter probant intentum, vt facile aduertit Cardinalis Lugo.

Probatur ergo conclusio tum authoritate communi Theologorum; tum quia reuera apparet valde indecens, quod minister sacramentorum gerens personam Christi in actione illa, qua confert alijs gratiam sanctificantem, sit mancipium diaboli, & inimicus ipsius Christi.

Quæ ratio tamen non videtur conuincens; quia licet sit indecens; & propterea valde congruum esset, vt bene quis disponeret se ad talem actionem; tamen non est certum, quod sit indecentia mortalis. Et quamuis authoritas communis Theologorum reddat conclusionem probabilissimam; tamen non reddit illam certam; nec ego existimarem conueniens reddere iugum Domini grauius, quàm ipsemet expressit, aut per se, aut per Ecclesiam suam, siue in Concilio Generali aliquo, siue ex declaratione alicuius Pontificis. Vnde refunderem hanc obligationem in ius positiuum significatum sufficienter per communem sensum Doctorum, consentiente Ecclesia, & confirmatum consuetudine communi omnium ministrorum sacramentorum, non laborantium ignorantia, qui omnes existimant se peccare, nisi ita se disponant, vt ponitur in conclusione.

Quæ probatio maxime confirmatur; quia, qui tenerent oppositum conclusionis, non habent vllam rationem, nisi negatiuam, ex eo scilicet solo capite, quod non constaret certo talis obligatio. Hic est meus sensus, quem meliori iudicio libenter submitto.

Addidi autem in conclusione restrictionem illam: excepto casu, &c. quia in tali casu necessitas alterius, cui ministrari debet sacramentum, videtur præponderari omni obligationi, quam haberet minister ad se præparandum.

Dixi etiam nisi contritionem habeat, aut confiteatur; quia non est necessarium, quod confiteatur; si non possit valde commode; sed sufficit, quod doleat propterea de peccatis, & proponat non peccare in posterum, & confiteri tempore opportuno; quia non est sufficiens fundamentum pro obligatione præcisa ad confitendum actu, nisi in dicendo sacro, de quo suo loco in disputatione de Eucharistia.

Hinc autem infero non peccare mortaliter Concionatorem, qui prædicaret in statu peccati mortalis, nisi esset publicus peccator; nec Diaconum, qui exerceret actum ordinis sui, quod de aliis similibus casibus dicendum est; quia non sit difficile probare, quod in ministratione sacramentorum peccetur mortaliter, & multo potius tum peccari deberet, quàm in alijs huiusmodi occasionibus, & cum Doctores in hoc non conueniant,

Prædicator prædicans in statu mortalis peccati, non peccat mortaliter.

sicut in administratione sacramentorum, omnino non est trahenda hæc obligatio ad has alias actiones, præsertim cum ita sentiat maior Doctorum pars.

Conclusio II.

N*On requiritur ad validam administrationem sacramenti, quod Minister sit fidelis, seu habeat habitum fidei.* 72.

Ad validam administrationem sacramenti non requiritur, quod minister sit fidelis.

Hæc est post tempora S. Cypriani communis omnium Catholicorum, & de fide definita secundum Aug. lib. 2. contra Donatistas in quodam plenario Concilio, quod verisimilius est Nicænum, Can. 19. ac præterea in Synodo Laodicæna Can. 8. & in sexta Synodo Generali, Can 95. Fundamentum autem definitionis est traditio Apostolica.

Verum quidem est, quod S. Cyprianus, secutus suum prædecessorem Agrippinum, Firmilianus, & alij nonnulli Episcopi negauerunt illam traditionem, opponentes consuetudini reliquarum Ecclesiarum eam, quæ eorum tempore in suis Ecclesiis erat. Sed cum res postea exactius examinaretur, in Concilijs præmissis reperta fuit veritas Apostolicæ traditionis; vnde licet illi id ignorantes excusandi sint ab hæresi; tamen iam absque hæresi non potest negari conclusio. Cuius ratio à priori non est nisi voluntas Dei, vt asserit bene Doctor dist. 5. quæst. 1. & quidem congruentia optima diuinæ ordinationis, quoad baptisma præsertim, erat necessitas illius sacramenti, quo in multis casibus plures priuari facile possent, si ministri hæresis impedirent validitatem eius.

Obijces primò, authoritatem sancti Cypriani.

Respondeo eam non æquiualere Concilijs, & alijs Patribus, qui tenent conclusionem.

Additur, quod ipse esset hæreticus: si conclusio esset de fide, quod non est dicendum, cum sit sanctissimus martyr.

Respondetur ex dictis negando sequelam; quia non constabat ipsi sufficienter traditio Apostolica.

Obijces secundò: Extra Ecclesiam non est salus; sed hæretici sunt extra Ecclesiam: ergo non possunt valide conficere sacramenta; quia, si possent, quando quidem mediante sacramento conferrent salutem, salus esset extra Ecclesiam.

Respondeo negando consequentiam, & distinguendo sequelam probationis eius: salus esset extra Ecclesiam, quatenus minister conferendæ salutis alijs posset esse extra Ecclesiam, concedo; nec in hoc sensu dicitur salutem non esse extra Ecclesiam, quatenus aliquis extra Ecclesiam non possit esse saluus, quo sensu intelligi debet, quod salus non sit extra Ecclesiam, nego sequelam.

Obijcies tertiò: Baptismus fit per professionem fidei Trinitatis; vnde & Apostolus coniungit vnam fidem, & vnum baptisma: sed hæretici non habent fidem: ergo non possunt valide baptizare.

Respondeo distinguendo maiorem: per professionem fidei, qua minister ipse profiteatur illam, nego; per professionem fidei, significatam in ipsa baptismi forma, concedo maiorem: & nego consequentiam.

Quantum ad illud Apostoli. *Respondeo* eum non velle, quod fides debeat esse vna in baptizante, & baptizatis: sed quod Christianorum omnium debeat esse vnus baptismus, & vna fides; & quod propterea nullus alius baptismus, nec alia fides diuersa, seu opposita illi sufficere possit ad salutem,

quod quidem verum est, sed non facit ad propositum.

73. *Obycies quartò*: Nemo dat, quod non habet; sed hæretici non habent veram fidem: ergo non possunt eam conferre; conferrent autem, si valide baptizarent.

Respondeo distinguendo maiorem: quod non habet formaliter, nego; quia sufficit, quod virtualiter, aut per modum causæ, siue principalis, siue ministerialis, illam habeat; quod non habet formaliter, aut vllo modo, concedo maiorem: & distingo minorem: non habent veram fidem formaliter, concedo; non habent illam instrumentaliter, hoc est, non sunt ministri sufficientes ad eam, medio baptismo conferendam, nego minorem, & consequentiam.

Obycies quintò: Authoritates Patrum, qui videntur existimasse sacramenta, ab hæreticis collata, nullius esse valoris: S. Ambrosius enim libro de ijs, qui initiantur, ait baptismum perfidorum non sanare, sed polluere. S. Athan. serm. 3. contra Arianos, docet omnes hæreticos habere aquam inutilem. In Can. 97. Apostolorum Baptismus, & ordinatio facta per hæreticos decernitur irrita. Pelagius Papa, vt refertur 24. quæst. 1. c. Schisma, *Non est*, inquit, *corpus Domini, quod schismaticus conficit*. Et denique S. Bern. serm. 66. in Cantica, negat hæreticos habere potestatem consecrandi corpus, & sanguinem Christi Domini.

Respondeo breuiter S. Ambrosium loqui, vel de baptismo collato ab hæreticis sine debita forma, aut intentione; vel de eo qui conferretur ab illis ijs adultis, qui cognoscentes eos hæreticos vellent tamen baptizari ab illis quod cum facere non possent sine peccato, baptismus ab illis collatus potius pollueret illos, quàm sanaret per gratiam, cui peccato illo suo ponerent obicem.

S. Athanasius loquitur, vel de hæreticis vtentibus mala forma, aut non habentibus debitam intentionem; aut certe vult, quòd ipsismet aqua baptismalis sit inutilis, quandoquidem hæresis impediat, quo minus possint habere effectum eius.

Canon Apostolorum intelligendus est de Baptismo collato cum indebita forma, aut intentione non sufficienti.

Pelagius vult, quod schismatici non conficiant corpus Christi, quoad significationem mysticam eius, qua significat vnitatem fidei, & charitatis, quæ debet esse inter membra Ecclesiæ, quandoquidem schismate suo separabant se ab illa vnitate.

S. Bernardus loquitur de hæreticis quibusdam nouis, qui ipsius tempore nominabant se Apostolicos; & cum non essent ordinati, asserebant se tamen potuisse consecrare corpus, & sanguinem Christi; vt facile colligi potest ex toto discursu illius sermonis.

74. *Addi potest* ad hos Patres S. August. epist. 23. agendo de baptismo paruulorum; vbi asserit baptismum hæreticorum non valere ad vitæ participationem: sed, cum de ipsius sententia, quantum ad hoc, dubitari non possit, quandoquidem conclusionem expresse doceat, & probet vbique contra Donatistas, certum est, quod hoc loco aliud voluerit, quàm oppositum conclusionis. Intelligendus est ergo, vel sic, vt nihil aliud velit, quàm quòd baptismus hæreticorum valeat quidem ad consecrationem, hoc est ad impressionem characteris, & etiam gratiæ communicationem, si ex parte baptizati non ponatur obex; sed tamen, quantum ad doctrinam eorum, quam baptizantea proponebant, non valebat ad vitæ participationem; quia per hæresim, quam ex illa doctrina baptizatus admitteret, perderet vitam æternam, & gratiam, nisi corrigeretur; vnde ipsemet subiungit tales baptizatos corrigendos; sed non rebaptizandos, asserens *baptizatum ab hæreticis esse quidem corrigendum per sanam doctrinam; non tamen esse iterato baptizandum*. Vel loquitur de baptismo ab hæreticis collato adultis, qui, propter peccatum accipiendi baptismum ab illis sine necessitate, non reciperent vitam gratiæ, quamuis reciperent consecrationem talem baptismi, vt non deberent iterum baptizari. Et quòd loquatur de adultis, patet ex verbis illius iam citatis: neque enim paruuli corrigi possunt propter baptismum ab illis collatum.

Conclusio III.

75. *Status gratiæ Ministri non requiritur ad validitatem sacramenti.* Status gratiæ non requiritur in ministro ad validitatem sacramenti.

Hæc est communis, & de fide, definita in Concilio Constantiensi, & Tridentino sess. 17 Can. 12. Quæ definitio fundatur in traditione Apostolica, quæ mouebat sanctos Patres ad id sentiendum communiter. Sufficit citare vnum S. Augustini locum in cap. 4. Ioannis: *Dico ergo, & dicunt omnes: Iustos oportet esse eos per quos baptizamur; si autem noluerint esse iusti, securum me facit magister meus de veritate baptismi, de quo Spiritus sanctus dicit: hic est, qui baptizat.*

Obyci possunt plura loca scripturæ, quibus requiritur status gratiæ in sacerdotibus. Vt Exodi cap. 11. *Sanctificentur sacerdotes, ne percutiam eos.* Eccli. 34. *Ab impio quis mundabitur? Et qui baptizatur à mortuo, quid proficit lauatio eius?*

Respondeo per hæc loca requiri quidem statum gratiæ in sacerdotibus; sed non inde sequi, quod sacramenta ab illis collata, non sint valida, etiamsi non sint in tali statu.

Sed vt particularius respondeam; Primus locus nullo modo facit ad rem; quia solum exigitur sanctificatio, ne Deus percutiat, aut castigat ipsos; ex hoc autem non sequitur, quod ministratio sacramentorum, ab ipsis facta, non sit valida; & quis dubitet, quin circumcisio adhibita à sacerdotibus antiquæ legis, de quibus fit mentio potissimum in illa authoritate, etiamsi non essent in statu gratiæ, non esset sufficiens circumcisis. Secundus locus vult, quod per conuersationem, & prædicationem impij cogniti, vt talis, vix aliquis mundari posset, hoc est conuerti à mala vita ad bonam, quod etiam non facit ad propositum. Tertij loci sensus est, quòd parum deseruiat baptizatio, qua vtebantur Iudæi post tactum mortui corporis; cum haberent resolutionem iterum statim aliud tangendi: neque enim agit de baptismo, qui nondum erat institutus, vt bene aduertit Augustinus libro secundo contra Cresconium, cap. 24. & 27. Quo exemplo vsus est Spiritus sanctus ad ostendendum, quod parum vtilitatis habeat deflere peccata commissa, & statim in illa ipsa, aut alia iterum incidere, vt colligitur ex verbis sequentibus: *sic homo, qui ieiunat à peccatis suis, & iterum eadem faciens.*

Obycies secundo: Christus Dominus instituens ministros sacramenti pœnitentiæ, simul etiam dedit eis gratiam Spiritus sancti. Ioan. 22. *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: ergo status gratiæ requiritur ad validam administrationem sacramenti.

Respondeo

Respondeo negando consequentiam: solum enim sequitur ad summum, quod requirebat, vt haberent gratiam; quamuis non sequeretur, si ea carerent, Sacramentum esse nullum.

Deinde per Spiritum sanctum in illo loco non tam intelligitur gratia sanctificans, quàm potestas soluendi, & ligandi, ipsis concessa.

Obijcies tertiò: S.Aug.lib.3.de Baptismo cap.18. loquens de malis Ministris: *Remissam*, inquit, *peccatorum non dabant*. Quod confirmat, quia Christus Dominus dedit Apostolis, & successoribus, quos videtur supposuisse futuros probos, sicut erant Apostoli, authoritatem absoluendi illis verbis: *Quorum remiseritis peccata*; Vnde, inquit Aug. *Non enim raptoribus, & fœneratoribus diceret Dominus: si cui remiseritis, dimittentur*, &c.

Respondeo eum velle tantùm, quòd mali ministri non dabant gratiam illam remissiuam peccatorum, seu præseruatiuam à peccatis ex opere operantis, qualem solent boni Ministri conferre; non vero quod non dent, gratiam remissiuam, quæ datur ex opere operato virtute Sacramenti.

Voluit etiam insinuare, quod Christus instituerit, vt Ministri essent probi, & boni: neque enim daret illam potestatem malis ita, vt non essent obligati ad se emendandos, quando administrarent Sacramenta. Et quod Augustinus hoc, vel alio modo explicari debeat, patet; quia aliàs contradiceret sibi, vt patet ex authoritate ipsius, adducta pro conclusione, & aliis plurimis lib.1.contra Cresconium c.31.lib.3.contra Donatistas c.10.

CONCLVSIO IV.

76. Quando potest Sacramentum ministrari indigno.

MInister non potest licite conferre Sacramentum indigno, qui publice cognoscitur talis, hoc est esse in statu peccati, ratione cuius habet obicem recipiendi gratiam Sacramentalem; potest tamen indigno, qui non est publice cognitus esse in tali statu, quando publice; non vero si secretò petat. Hæc est communis iam inter recentiores Doctores omnium fere scholarum.

Probatur prima pars: quia apparet esse magna irreuerentia Sacramento ipsum ministrare tali; & esset occasio scandali aliis, qui cognoscerent, quòd tali ministraretur. Præterea id colligi videtur ex illo Mat.7. *Nolite sanctum dare canibus*.

Secunda pars probatur: quia, si non daret tum, publicaret peccatum alterius, & sic infamaret ipsum; & præterea daretur ansa malis Ministris etiam infamandi ipsosmet dignos, negando ipsis Sacramentum, verbi gratia, Eucharistiæ, cum publice accederent ad illud petendum; quæ sane inconuenientia sunt maxima, & præponderant inconuenientiis, quæ sequerentur ex ministratione Sacramenti illis, vt patebit ex solutione obiectionum.

Tertia pars probatur: quia in tali casu non sequerentur hæc inconuenientia, iam specificata; nec alia æquiualentia illis, quæ sequerentur ex ministratione Sacramentorum, & plane est eadem ratio de hac parte, ac de prima parte conclusionis;

Aduerto autem circa secundam partem: si indignitas eius, cui conferretur Sacramentum, verbi gratia, Eucharistiæ, esset ex eo, quòd vellet accipere hostiam sanctissimam ad finem eam inhonorandi publice; eam tum debere negari, modo esset moraliter certum, quòd id vellet facere; quia non magis infamaretur tum, negato Sacramento, quàm postea redderetur infamis ipso suo facto. Quod idem sentiendum de aliis similibus casibus; vnde illa pars intelligenda est de indignitate occulta, quæ aliàs non cognosceretur, nisi negato Sacramento.

77. *Obijcies* contra secundam partem: si quis peteret Eucharistiam animo inhonorandi ipsam combustione, aut conculcatione secreta, aut coram aliis hæreticis ita, vt non perueniret ad notitiam Catholicorum, deberet negare Sacramẽtum, quia inhonoratio illa positiua Dei, quam prætenderet, videretur id exigere, deberet enim præferri infamiæ ipsius: ergo deberet negari ipsi, quando cum quocunque peccato accederet, quia, cum quocunque peccato acciperet illam, inhonoraret Eucharistiam.

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico, quòd inhonoratio Sacramenti coram hæreticis, non esset in ipsorum opinione inhonoratio Dei, quandoquidem non credant Deum inhonorari per conculcationem, aut combustionem Eucharistiæ; vnde talis inhonoratio non esset præferenda infamiæ publicæ alterius.

Deinde peccatum quodcunque, quod committeret talis contra Eucharistiam, ac Deum, dependet à voluntate mala ipsius, quam potest deponere, non obstante administratione ipsi facta Sacramenti; vnde ipsimet totaliter ascribendum est, & malitia actus externæ inhonorationis, si quæ sit, distincta à malitia actus interni, quo vellet id facere, non est tanta, quanta est infamia ipsius, quæ succederet ex negato Sacramento, & dependeret totaliter à Ministro; vnde maior sine dubio est malitia ipsius, quàm malitia, quæ esset in cooperatione illa ipsius per ministrationem Sacramenti ad peccatum illud inhonorationis.

Et hinc soluitur alia obiectio, quæ directe procedit contra hanc partem conclusionis in casu proprio ipsius; nempe quando, qui accederet ad Sacramentum, non haberet aliam indignitatem, quàm peccatum occultum, ex quo non procederet vlla alia inhonoratio Sacramenti, quàm quod peccaret recipiendo Sacramentum in statu peccati: quæ obiectio consistit in hoc, quod ministrans Sacramentum concurreret ad ipsius peccatum: sed non licet concurrere ad peccatũ alterius: ergo.

Respondeo ex iam dictis posse Ministrum sic concurrere, quia peccatum alterius iam consummatum est, quoad vel totam, vel præcipuam partem malitiæ eo ipso, quo voluit, & petiit Sacramentum; & illa malitia, quam actus externus sumptionis superaddit, non est tanti facienda, quanti infamia ipsius, cuius causa totalis esset minister, & alia incommoda, quæ possent oriri, si Ministro liceret in tali casu negare Sacramentum.

78. Aliquando potest quis cooperari ad peccatum alienum.

Deinde vniuersaliter, quando aliquis non cooperatur ad peccatum alterius, nisi faciẽdo, quod spectat ad officium suum, & à voluntate alterius pendet totaliter, quòd male vtatur ipsius ministerio, non videtur esse cooperatio peccaminosa: sic locantes ædes meretricibus non peccant, nec mulier ornans se iuxta statum suum, etiamsi moraliter cognoscat alios inde accepturos occasionem peccandi; nec serui pręparantes cibos vetitos dominis id iubentibus: ergo, quandoquidem sacerdos ministrans Sacramentum accedentibus, non faciat, nisi quod spectat ad suum officium, siue sit parochus, siue alius quicunque: cooperatio ipsius ad peccatum indigne accedẽtis cum peccato occulto, non est peccaminosa, præsertim cum si sic non cooperaretur, sequeretur infamia accedentis, & alia inconuenientia grauia.

Adde, quod est valde considerandum, difficulter posse Ministrum iudicare, quòd accedẽs cum peccato occulto sit indignus; quia quomodo sciat, quin Deus dederit gratiam tali se rectè disponẽdi, siue per confessionem bonam, quam ipse non vidit, siue per contritionẽ, & propositum confitendi prima data opportunitate; nam, quod aliquando posset quis sine cõfessione accedere ad Sacramentum conscius peccati mortalis ad saluandum honorem suum, est sententia communis: quomodo ergo Minister scire potest, quin sic accederet, quem sciret habuisse peccatum occultum?

Obijcies tertiò: non liceret dare gladium suum homini volenti se interficere: ergo nec ministrare Sacramentum homini, eius receptione se spiritualiter interfecturo.

Respondeo antecedens, esse falsum, quando grauia incommoda sequerentur, si non daretur ipsi. Sed eo admisso, nego consequentiam.

Primò: quia interfectio spiritualis, quæ fieret ex ministratione Sacramenti male sumpturo; non æquiualet interfectioni, & corporali, & spirituali, quę fieret dato gladio. Quod si cui daretur gladius esset amens, aut ebrius, & propterea non peccaret interficiendo se, tum est alia disparitas: quia non sequeretur vllum graue inconueniens negato gladio; sequeretur autem, negato Sacramento.

Secundò: quia, vt dixi, interfectio illa spiritualis, quæ fieret mala sumptione Sacramenti, iam facta est, vel integre, vel maiori ex parte per malam voluntatem ipsiusmet, qua voluit male sumere Sacramẽtum, & quod additur malitiæ per sumptionem externã, est omnino paruę considerationis. & nullo modo æquiualet interfectioni corporali hominis.

79. *Quæres*, an, vt vitetur peccatum indigne sumentis Sacramentum propter peccatum occultum, cognitum tamen ministranti Eucharistiam, posset quis dare ipsi hostiam non consecratam, vt vitaretur infamia eius.

Respondeo aliquos authores tenere partem affirmatiuam, quorum sententiam si quis sequeretur, non peccaret; ex natura autem rei tenenda est pars negatiua cum communiori sententia; quia reuera deceptio, qua vteretur sacerdos significãs publice se dare hostiam sacram, cum non daret, & reuerentia æqualis, quam externæ exhiberet hostiæ non consecratæ, ac consecratæ, & idololatria materialis, quam committerent adstantes, adorando hostiam non consecratam, tanquam consecratam, præualeret malitiæ, quæ oritur ex sumptione mala hostiæ consecratæ.

Quæres, an sit idem de matrimonio, ac alijs Sacramentis, quantum ad hoc.

Respondeo esse, quantum ad hoc, quòd ipsimet matrimonio coniungendi possint, non obstante peccato occulto alterius, inire matrimonium publice, quando absque infamia illius, qui est peccator, non potest differri, & eodem modo à fortiori sacerdos, cuius pręsentia requiritur post Cõcilium Tridentinum, potest assistere tali matrimonio. Si vero sacerdos cognoscat esse aliquod impedimẽtum secretum matrimonij, cuius reuelatio nõ vergit in infamiam contrahẽtium, non debet assistere, si sit spes probabilis, quod possit illud impedimentum publice probare, aut si non sit talis spes, si cognoscat tamen, quod illi non peccabunt, sed different matrimonium, donec tollatur impedimẽtum. Quod si magnum detrimentum alterutri contrahentium sequeretur ex eo, quod parochus nolit assistere, ac propterea non possit iniri matrimonium; tum, si illud impedimentum sit contrahen-

A tibus occultum, & sit moraliter certum, quòd non veniat in cognitionem ipsorum postea, potest sacerdos assistere; quia illud detrimentum æquiualeret cuicunque, quod posset accidere in tali casu ex matrimonio contracto cum tali impedimento.

Existimo etiam, quod posset assistere sacerdos matrimonio contrahendo inter aliquos, quorum vnus esset publicus peccator; quia nec cooperatur ad peccatum, nisi quòd iam commissum est, quantum ad actum internum; nec alio modo, quàm faciendo, quod spectat ad suum officium; & quod non est motiuum alijs ad committendum peccatum; sed tantum mera conditio, sine qua non ponerent actum externum malum: & præterea non B est Minister Sacramenti huius. Loquor autem de peccatis publicis, quæ non inferunt impedimentum publicum ipsius matrimonij cõtrahendi specialiter: nam, si prohiberetur à superiori, ne quis vsurarius, verbi gratia, cõtraheret matrimonium, si talis vellet contrahere matrimonium, sacerdos non deberet assistere, si esset publicum, quod contrahens esset vsurarius; quia illud pręceptum obligaret ipsum ad non assistendum: nam superior Ecclesiasticus, verbi gratia, Papa, vel Episcopus, cum pręcipit, ne talis contrahat matrimonium, videtur eo ipso præcipere, ne vllus parochus sibi subditus assistat matrimonio, contra tale præceptum inito; & merito posset punire parochum, qui assisteret, si C posset absque magno detrimento non assistere.

Sed quid dicendum de ipsismet contrahentibus, 80.
an vnus possit cõtrahere matrimonium cum alio, qui esset publicus peccator, vt cum hæretico, aut excommunicato non vitando, qualis est omnis excommunicatus, præter nominatim denunciatum, & publicum percussorem clerici; aut vsurarium publicum.

An liceat matrimonium contrahere cum peccatore publico.

Respondeo non licere inire matrimonium cum peccatore publico vllo, exceptis hæreticis illis, qui habent liberum exercitium suæ sectæ, siue ex eo, quod permittantur per leges Reip. vt fit in Gallia; siue quòd ipsimet dominentur, vt fit in Anglia, Scotia, Hollandia.

D *Probatur prima pars:* quia contrahentes sunt Ministri huius Sacramenti, vt communiter tenent Doctores: ergo sicut Minister aliorum Sacramentorum nequit illa ministrare publicis peccatoribus: ita nec contrahenti, qui est Minister huius Sacramenti, licet ministrare illud peccatori à paritate rationis.

Probatur secunda pars: Primò ex praxi communi Catholicorum, qui permittentibus superioribus Ecclesiasticis, cum huiusmodi hæreticis communiter ineunt matrimonium in Gallia, Hibernia, Anglia, Scotia, Germania; quod non permitteretur ipsis, nisi ex consensu communi Ecclesiæ id videretur licitum.

E *Secundò:* quia non concurrunt ad peccatum formale alterius: nam hæreticus non putat se peccare contrahendo tale matrimonium, neque irreuerentiam vllam exhibent Sacramento; quia ex parte Catholici, existentis in bono statu, habet effectum suum; & quod non habeat ex altera parte, non procedit ex defectu reuerentiæ erga Sacramentum; sed quia alter putat, vel quòd non est Sacramentum conferens gratiam, vel quod requirat aliam dispositionem, quàm consensum; vnde ille non facit iniuriam Sacramento secundum opinionem suam; nec alter consequenter, quia facit quantum est ex parte sua; nec habet authoritatem, aut potentiam ad reducendum alterum à sua erronea opinione.

QVÆSTIO X.

De suscipiente Sacramentum.

81. Character baptismalis requiritur ad cætera Sacramenta recipienda.

CErtum est, quòd requiratur character baptismatis ad recipienda reliqua Sacramenta, & status gratiæ ad omnia, præter baptismum, & pœnitentiam, quæ per se instituta sunt ad conferendam primam gratiam; & propterea per se non præexigunt primam gratiam; quia, quandoquidem ex reliquis nullum sit per se institutum ad conferendam primam gratiam; sed eam potius præsupponunt in recipiente, magna prorsus esset irreuerentia in aliquo accedere ad vllum aliud Sa- B cramentum conscius peccati mortalis sine pœnitentia vel in re, quando commode potest; vel in voto eius incluso in contritione, aut amore Dei perfecto, quando non potest; qualem pœnitentiam sufficere existimo ad matrimonium, quando inicretur clandestine sine parocho, vbi licet tale matrimonium, & sine magno incômodo non posset differri vsque, dum posset quis confiteri; & etiam quando adesset parochus ipse, aut aliquis loco ipsius; sed non posset absque graui incommodo confiteri ipsi.

Etiam status gratiæ requiritur ad reliqua, præter baptismum, & pœnitentiam.

Imo salis pœnitentia in voto posset sufficere aliquando ad ipsam Eucharistiam sumêdam, vt communius tenetur in casu, verbi gratia, quo quis, iam sumpturus illam, recordaretur peccati mortalis, C non significati in confessione, & non posset confiteri ante sumptionem, nisi significando aliis per recessum ab altari, quòd esset conscius talis peccati.

Circa quod tamen aduertendum, quòd, si confessus fuerat ante alia peccata, & sine culpa ex mera naturali obliuione oblitus erat illud peccatum, illud peccatum cum reliquis fuerit ipsi dimissum; vnde, etiamsi postea recordaretur illius, non esset in stato peccati, quamuis esset obligatus postea illud confiteri; quare casus, in quo accedere posset in statu peccati ad Eucharistiam, esset, quando non confiteretur vllo modo post commissum peccatum mortale ex eo, quod sine culpa non recor- D daretur se illud commisisse, antequam esset communicaturus.

Reliqua, quæ ad dispositionem suscipientis Sacramenta spectant, particularius examinabuntur de Sacramentis in particulari; nunc tantum aliqua generalia, ad hoc spectantia, sunt discutienda.

CONCLVSIO I.

82. Adultus iuxta dispositionem suam recipit maiorem, vel minorem gratiam.

A*Dultus suscipiens Sacramenta recipit maiorem, vel minorem gratiam iuxta dispositionem meliorem, vel minus perfectam, qua se preparat.* Hæc est communis, & colligitur ex Tridentino sess. 6. cap. 7. asserente eos, qui per baptismum, (de quo, E & aliis Sacramentis, quantum ad hoc, est eadem ratio) iustificantur, recipere gratiam internam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem.

Congruentia etiam magna est, quòd melius se disponentibus maior gratia conferatur, vt vel sic eo magis inuitarentur ad se melius disponendos; & ne sit frustranea talis diligentia.

Circa hoc tamen quæri posses, an illa maior gratia detur virtute Sacramenti ex opere operato; an vero ob meritum dispositionis ex opere operantis.

A *Respondeo*, quantum ad vtilitatem aliquam suscipientis, perinde esse, quid dicatur; quantum ad speculationem autem, potest bene dici, quod conferatur per Sacramentum ex opere operato; licet, quantum ad excessum illum, correspondentem dispositioni meliori, prærequiratur excessus dispositionis, tanquam conditio sine qua non.

Posset etiam dici, quod conferretur propter vtrumque, tanquam propter causam totalem ita, vt Sacramentum esset causa partialis, & dispositio melior alia causa partialis; nam cum vtrumque requiratur, & dispositio melior non sufficeret sine Sacramento, nec hoc sine illa, nulla videtur esse ratio, quin quodlibet ex illis sit causa partialis.

B

CONCLVSIO II.

83. Æqualiter dispositis posset Sacramentum conferre inæqualem gratiam.

N*On obstante æqualitate dispositionis potest fieri, quod Sacramentum quandoque vni conferat maiorem gratiam, quàm alteri.* Ita Scotus 4 d. 5. q. 7. quem præter suos sequitur Gabriel, & Caietanus contra Cardinalem Lugo.

Probatur: quia nihil impedit, quo minus Deus ex sua beneuolentia particulari ita faciat; & ex suppositione, quod prædestinauerit quoslibet electos ad determinatos gradus gloriæ ante præuisa merita; quæ est sententia communior Scotistarum & Thomistarum; quandoquidem certum sit, quòd non ad æqualem prędestinauerit omnes; si ex illis, C quos ad inæqualem prædestinauerit, aliqui sint paruuli, morituri, antequam habeant vllam dispositionem propriam, vt posset bene esse, quando illi iustificantur per baptismum, omnino inæqualis gratia conferetur illis; quia gloria danda post mortem correspondet gratiæ habitæ in vita secundum omnes.

Quod si etiam ex adultis, habentibus dispositionem æqualem ad baptismũ, verbi gratia, & postea morituris absque vlteriori merito, aliqui sint, vt etiam bene posset esse, prædestinati ad inæqualem gloriam, debet ipsis conferri propter eandem rationem inæqualis gratia.

Obycies pro Cardinali de Lugo locum citatum D Tridentini, vbi ait gratiam dari secundum proportionem ad dispositionem: ergo, vbi erit æqualis dispositio, æqualis conferetur gratia.

Respondeo distinguendo consequens; quantum est ex parte dispositionis, concedo; quantum est ex parte voluntatis, & beneuolentiæ particularis Dei, nego consequentiam, loquendo semper, quamuis forrassis communiter ita fiat. Imo ex illo loco Tridentini videtur colligi posse conclusio; quia non solum ponit dispositionem pro mensura quantitatis gratiæ conferẽdę; sed etiam voluntatem Dei, dicit enim: *Secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult.* Et propterea addit: *Et secundum propriam cuiusque dispositionem.* Vnde duas mensuras assignat inęqualitatis gratiæ, E & voluntatem Dei, & propriam dispositionem.

Obycies secundo ex eodem: si Sacramenta conferrent gratiam maiorem ęqualiter dispositis, vel ille excessus proueniret à Sacramento; vel non; sed à voluntate Dei. Non primum, quia Sacramentum non causat gratiam, nisi quatenus practice significat illam; sed non significat practice augmentum illum gratiæ. Non etiam causat, nisi quod significat hominibus; sed non significat vllo modo excessum illum gratiæ.

Addit non posse etiam dici, quod ille excessus prouenit à Sacramento ratione melioris dispositionis ex parte ministri; quia hoc esset contra com-

munem Patrum Doctrinam, negantium maiorem efficaciam Sacramentis ratione maioris bonitatis Ministrorum. Non etiam secundum, quia hoc repugnat legi communi Dei, qui non vult dare gratiam nisi propter merita, aut Sacramentum; & aliàs posset dare ex voluntate sua maius præmium ob æqualia merita vni, quàm alteri, & quidem dormienti sine Sacramento.

84. *Respondeo* excessum illum prouenire à voluntate Dei particulari, mediante tamen Sacramento; & ille causaretur à Sacramento per modum signi practice, quia hoc nihil aliud est, quàm quòd significando causat; sic autem causaret; & licet non significet determinate illum excessum: sicut nec determinate significat illum determinatum gradum, quem secundum aduersarium confert æqualiter dispositis; nemo enim scit, quantus sit ille gradus, tamen significat practice totam illam gratiam, quam confert, siue sit æqualis, supposita æquali dispositione, siue inæqualis. Et quamuis requiratur voluntas aliqua particularis Dei, vt gratia inæqualis conferatur, non nisi mediante Sacramento, quamuis posset, si vellet. Quod autem habeat talem voluntatem aliquando, & quod Sacramentum ratione illius conferat inæqualem gratiam, non potest colligi ex ipso Sacramento præcise, sed ex fundamentis conclusionis. Per quod patet ad totam obiectionem.

An bonitas Ministri conducat ad maiorem gratiam conferendam.

Quantum ad id autem, quod addit bonitatem Ministri non conferre ad maiorem efficaciam Sacramenti; verum quidem est, quantum ad gratiam conferendam, qua iustificetur suscipiens Sacramentum, & id est, quod volunt Patres. Sed cum hoc posset stare, quod illa maior bonitas posset conducere ad hoc, quod aliquod augmentum gratiæ conferatur per Sacramentum, aliàs non conferendum. An autem ita fiat, nec ne, non volo determinare; quia non habeo principia sufficientia ad id concludendum; sed nec occurrit aliquid in oppositum.

Conclusio III.

85. Requiritur consensus in adulto compote rationis ad receptionem Sacramenti.

REquiritur consensus in quolibet adulto, qui fuit vnquam compos rationis, ad validam susceptionem cuiuscumque Sacramenti. Hæc est communis contra Glossam in cap. *Maiores*, quæ dicit sufficere consensum externum, quamuis corde dissentiat Et Caiet. 3. p. q. 68. art. 7. qui putat sufficere ad baptismum, quòd quis non habeat voluntatem contrariam; quamuis non habeat, nec habuerit ante consensum vllum positiuum; quem tamen casum ait, aut nunquam, aut non nisi rarissime contingere.

Probatur ex Concil. Carthagin. 3. c. 34 *Ægrotantes, si pro se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium hi, qui sui sunt, dixerint, baptizentur.* Et Arausi. 1. c. 12. *Obmutescens baptizari, aut pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præterita testimonium aliorum verbis habet:* Ergo supponunt Concilia, quod non possit ipsis ministrari baptismus, aut pœnitentia, nisi aliquando habuerint volũtatem; aliàs frustra requireretur testimonium aliorum de tali voluntate. Vnde & in Rituali Romano Pauli V. prohibetur baptizari eum, qui cum aliquando habuit vsum rationis, ante amentiam nunquam ostendit voluntatem baptismi recipiendi.

Ratio etiam est; quia prorsus apparet omnino decens, vt, qui compos rationis vult beneficium tam magnum recipere, ipse in suam vtilitatem adminiculum consensus adhibeat.

Obycies pro Caietano. Innocent. III. cap. *Maiores* solum requirit ad valorem baptismi, quòd adultus non habeat voluntatem repugnantem: *Tunc*, inquit, *characterem Sacramentalis imprimit operatio, quando obicem contraria voluntatis non inuenerit.*

Respondeo eum per contrariam voluntatem intelligere, non voluntatem positiue contrariam determinate; sed vel illam, vel negationem consensus positiui; quæ negatio potest vocari voluntas contraria interpretatiue. Quæ expositio patet, quia Pontifex consensum positiue requirit, vt patet ex verbis ipsius paulo ante prædicta verba: *Secus autem est, si prius Cathecumeni extitissent, & habuissent propositum baptizandi.* Ecce quomodo requirat propositum, quod est consensus positiuus.

Obycies secundò: non requiritur consensus in paruulis ad baptismum: ergo neque in adultis.

Respondeo negando consequentiam; quia illi non possunt; hi possunt, & propterea debent eum habere.

Obycies tertiò: Ex Decreto Eugenij IV. in Florentino Sacramenta perficiuntur tribus, materia, forma, & Ministro, habente intentionem: ergo non requiritur consensus suscipientis.

Respondeo negando consequentiam, quia aliàs nulla dispositio requireretur in suscipiente Sacramentum: & quia illa volitio se tenet ex parte materiæ remotæ, sine qua non sufficit materia proxima: materia enim remota baptismi respectu adulti est homo adultus consentiens.

Obycies quartò: solet dari extrema vnctio perdentibus in morbo vsum rationis, etiamsi non petierint illud ante: ergo non requiritur consensus positiuus significatus ad validam receptionem Sacramenti.

Respondeo negando consequentiam, quia tales, cum sint Christiani, supponuntur habuisse, & significauisse aliquando voluntatem adhibẽdi quidquid esset necessarium, & tam conducens ad sanitatem corporalem, & spiritualem suam, quàm est Extrema-vnctio; præsertim cum non inferat aliquam obligationem grauem ex se; & cum non potuerint consequenter, neque ex statu suo, neque ex natura Sacramenti, habere moraliter loquendo voluntatem contrariam; quod addo, quia non sufficeret talis suppositio ad ministrandum Sacramentum pœnitentiæ, saltem absolute; nam illud Sacramentum requirit exteriorem aliquem recursum ad illud tribunal; quia est institutum per modum iudicij, & præterea requirit per se multas dispositiones, quæ possent esse difficiles valde, supposito statu personæ, quæ posset esse ita addicta alicui peccato particulari, vt non vellet de illo sufficienter pœnitere. Similiter non sufficeret talis suppositio ad dandum baptismum alicui infideli adulto, non informato sufficienter de necessitate, & vtilitate baptismi, quia propter defectum talis informationis potius supponi deberet, si esset compos mentis, quòd non vellet illum suscipere.

Addo ad hæc cum communi sufficere etiam voluntatem coactam, excepto matrimonio, quia illa est voluntas simpliciter, licet sit inuoluntaria secundum quid, & gratis assereretur contrarium; excepi autem matrimonium, quia ad ipsum requiritur contractus legitimus, qualis non est coactus.

Conclusio IV.

87. Sacramentum ficte, sed valide sumptum confert gratiam, recedente fictione.

Sacramentum sumptum cum fictione, hoc est, cum aliquo impedimento recipiendæ gratiæ, quando confertur, sed non inualidante tamen Sacramentum, confert gratiam postea ex opere operato, recedente fictione, seu ablato impedimento.

Hæc est communis cum Doctore 4. distinct. 4. quæstione 5. vbi docet id specialiter de baptismo, de quo, ac reliquis est eadem ratio, quantum ad hoc; modo in reliquis possit inueniri impedimentum recipiendi gratiam, quod non redderet inualidum sacramentum, vt verisimilius est non accidere in sacramento Pœnitentiæ, de quo suo loco dicam postea.

Vt probetur conclusio aduertendum fictionem seu impedimentum non inualidans sacramentum baptismi; sed impediens effectum gratiæ esse aliquam complacentiam in aliquo peccato, ante baptismum commisso; & consequenter aliquam continuationem moralem ipsius, vel defectum alicuius dispositionis, quæ requireretur ad collationem gratiæ; & tamen ignoraretur esse necessaria; & propterea, eam omittendo non peccaretur. Sed de hac secunda fictione valde dubito, an possit dari: nam videretur mihi, quod baptismus valide collatus auferat statim omnia peccata, quando non interuenit aliquod peccatum actuale in collatione illius. Sistamus ergo in fictione seu impedimento, orto ex peccato aliquo actuali mortali, commisso in susceptione baptismi.

Probatur conclusio: quia baptismus debet habere effectum suum aliquando, si tollatur obex fictionis, aut impedimenti, aliàs non possent peccata commissa ante baptismum, ficte susceptum, per se vnquam tolli: nam non possunt tolli per se per pœnitentiam, & multo minus per alia Sacramenta: nam pœnitentia non respicit per se, nisi peccata commissa post baptismum, aut quæ committuntur in ipsa susceptione baptismi, vt omnes fatentur.

Probatur secundo: authoritate S. Augustini lib. 1. contra Donatistas cap. 12. *Non iterum baptizandus est*, scilicet qui cum mala dispositione fictionis baptizatur: *quia ipsa reconciliatione, ac pace præstatur, vt ad remissionem peccatorum eius in vnitate iam prodesse incipiat Sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat.* Et lib. 3. cap. 13. *Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem peruenerint, non vt iam remissa non retineantur; neque vt ille baptismus, quasi alienus, aut alius improbetur; sed vt idem ipso, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem.* Vasques conatur explicare August. quem impugnat Conoink, Cardin. de Lugo, & Hiquæus noster.

88. Probabile est, ablata fictione, peccata dimitti per pœnitentiam.

Seclusa tamen authoritate communi Theologorum reliquorum: ego existimarem posse dici, quod non sit ipsemet baptismus, qui confert gratiam, sed pœnitentia; licet ascribatur ab Augustino baptismo; quia, nisi præfuisset pœnitentia, non sufficeret: itaque valet baptismus recedente fictione, quantum ad hoc, quod gratia, quæ præstaretur per ipsum, nisi adesset fictio, conferatur per pœnitentiam, ablata fictione; quod tamen non fieret per ipsam, nisi præcessisset baptismus, qui in re, vel voto est necessarium medium ad salutem.

Et quantum ad vtilitatem nostram perinde est, quomodo fiat, an per pœnitentiam, an per baptismum, & pœnitentiam: quia sufficit certum esse, quod ablata fictione peccata omnia, etiam ante baptismum contracta, remittantur. Ad rationem autem, qua probaui conclusionem, responderi potest non esse necessarium, quod peccata commissa ante baptismum, ficte susceptum, per se possint tolli, sed sufficere, quod per se, vel per accidens tollantur.

Dices cum Ysamberto: nulla peccata per accidens remittuntur, aut per concomitantiam vi vllius Sacramenti, aut actus peccatoris, nisi in voto, saltem implicito illius Sacramenti, ad quod per se spectat tollere illa peccata: sed in pœnitentia non continetur votum vllo modo sacramenti Baptismi, ad quod per se spectat tollere peccatum originale & alia ante baptismum commissa: ergo pœnitentia non potest tollere peccata ante baptismum contracta.

Respondeo peti manifeste principium in maiori.

Sed supponendo sententiam communem, quæritur, an ipsummet fictionis peccatum tollatur per baptismum, quando quis eam deponit, an vero per pœnitentiam in re, vel in voto. Scotus videtur docere, quod non tollatur per baptismum, quia putat illud peccatum, licet præcedat baptismum, tamen spectare per se ad sacramentum Pœnitentiæ: quia per illam impeditur directe effectus baptismi, & habetur in illa actuali susceptione eius; quod quidem probabilissimum est. Isambertus conuenit in resolutione hac cum Scoto, sed alio ex fundamento, quia scilicet, quandoquidem fictio tantum opponatur gratiæ, sequitur productionem characteris, qui prius infunditur, quàm gratia, vt patet ex eo, quod character aliquando infundatur sine gratia; omnia autem peccata sequentia characterem spectant ad pœnitentiam; non vero ad baptismum.

Sed hæc ratio non sufficienter probat intentum; nam falsum est, quod peccatum fictionis sequatur impressionem characteris; quandoquidem reperiatur in eo, qui accedit ad Sacramentum, & ob ipsum fiat, vt Sacramentum non sortiatur effectum gratiæ; quod non esset verum, si non præcederet collationem Sacramenti, & impressionem characteris.

Nec refert, quod fictio opponatur tantum gratiæ, & quod gratia sequatur characterem: nam inde non sequitur, quod fictio sequatur etiam characterem.

Confirmatur hoc: in illo instanti temporis, quo baptismus confert characterem, vel est fictio, vel non est. Si non est: ergo infunderetur gratia simul cum charactere contra suppositum. Si est, ergo non sequitur impressionem characteris. 89.

Dices: non sequitur quidem tempore, sed natura.

Contra: quia ex iis, quæ sunt realiter distincta, & existunt pro eodem instanti temporis, vnum non debet dici esse prius natura, nisi quatenus est dispositio, vel causa, vel conditio sine qua non respectu alterius, aut nisi sit aliqua ratio, ob quam id dicatur: sed character, & fictio sunt realiter distincta; & certum est characterem non esse, nec causam, nec conditionem, nec dispositionem respectu fictionis; nec potest aliqua ratio assignari, ob quam dicatur esse prius natura in illo instanti, quàm fictio: ergo.

Dices rationem esse: quia, cum fictio opponatur gratiæ tantum, & non characteri, non debet existere, nisi pro instanti naturæ, pro quo gratia deberet existere, gratia autem non deberet existere, nisi

in instanti posteriori ad instans, in quo existit character.

Contra primo: quia maior est falsa; tum quia sine fundamento asseritur, tum quia certum est fictionem prius natura existere, quàm gratia deberet existere: nam gratia non deberet existere, nisi pro instanti, pro quo negatio ipsius existit in casu fictionis: sed prius natura existit fictio, quàm illa negatio: ergo existit prius natura, quàm existeret gratia.

Probatur minor, quia fictio est causa demeritoria, ob quam existit illa negatio: ob illam enim mouetur Deus ad non communicandam gratiam.

Contra secundo: quia etiam minor est falsa: nam quando infunditur gratia, & character simul, nulla est ratio, ob quam vnum prius natura infundatur, quàm alterum: quia neutrum est dispositio, aut causa, aut conditio sine qua non, ob quam producatur alterum, nec vlla prorsus ratio assignari potest, ob quam vnum dicatur prius natura produci, quàm alterum.

Dices rationem esse, quod character aliquando infundatur per baptismum sine gratia, non vero è contra.

Contra: quia hinc non sequitur prioritas vlla in infusione characteris, quando vnà infunduntur: quia id prouenit ex eo, quod possit baptismus aliquando reperire impedimentum gratiæ sine impedimento characteris; non vero possit reperiri impedimentum characteris, quin inueniatur impedimentum gratiæ; imo nunquam potest, quando est validus, reperiri impedimentum characteris.

90. *Obijcies* contra conclusionem: Vt tollatur fictio, debet haberi pœnitentia in re, vel in voto: sed pœnitentia habita, quouis modo ex his habeatur, non potest tollere fictionem, nisi mediante gratia habituali; quilibet autem gradus gratiæ, qui communicatur per pœnitentiam est incompossibilis cum omni peccato: ergo pœnitentia sola est causa, cur tollantur omnia peccata, ficte baptizati, & consequenter baptismus non tollit tum vllum peccatum.

Respondeo distinguendo minorem, nisi in illo instanti, in quo producit gradum gratiæ sibi correspondentem, conferretur à Deo aliquis alius gradus gratiæ, concedo; si conferatur, nego minorem. Confertur autem in proposito, ob baptismum præteritum, gratia tanta, quanta concederetur, si fictio non esset tum, cum collatus est baptismus, in illo instanti, in quo per pœnitentiam tollitur fictio; vnde potius per illam gratiam tolluntur alia peccata, præcedentia baptismum, quàm per pœnitentiam.

Itaque, quando applicatur pœnitentia, Deus mouetur, & à baptismo præterito, & à pœnitentia præsenti ad infundendam totam gratiam, quæ tum infunditur, & tota illa gratia, simul infusa ob vtrumque Sacramentum, expellit omnia peccata illius pœnitentis: vnde neque per baptismum solum tolluntur, neque per pœnitentiam solam: sed per vtrumque.

Dices: prius natura tollitur fictio, quàm baptismus operetur: sed non tollitur, nisi per gratiam: ergo prius natura infunditur gratia, quàm baptismus possit habere suum effectum, & consequenter nullum habet effectum.

Respondeo negando, quod tollatur fictio alio modo, quàm per dispositionem pænitentis, prius natura, quàm infundatur gratia intuitu baptismi.

Itaque statim, ac pænitens disponit se, siue per contritionem extra Sacramentum, siue per attritionem in Sacramento, Deus confert intuitu, & baptismi, & sacramenti Pænitentiæ, siue in re, siue in voto, totam gratiam; vnde non prius tollitur fictio per gratiam formaliter, quàm infundatur gratia baptismalis sanctificans.

Non prius natura tollitur fictio per gratiã, quàm communicatur gratia baptismalis.

Ad hæc addo, quod, si verum esset, quod multi tenent, impedimentum recipiendæ gratiæ baptismalis esse posse negationem dispositionis, quæ requireretur ad illam, quæ negatio inesset absque peccato mortali (quod tamen supra dixi, non videri mihi verum) sufficere posse ad tollendum talem indispositionem attritionem sine sacramento Pænitentiæ: quia, sicut sufficeret cum ipso sacramento Pænitentiæ, potest sufficere cum sacramento Baptismi, quod æqualem habet virtutem ad tollenda peccata mortalia, ante baptismum commissa, cum tali attritione, ac ipsum baptisma. Quæ est sententia communis contra Vasquem. 91.

Dices: hinc sequeretur, quod, etiamsi homo post baptismum committeret peccata mortalia, tollerentur vi baptismi, supposita attritione de fictione; præsertim si quis non recordaretur eorum, quando haberet attritionem; quia licet baptismus non habeat virtutem directe illa tollendi; habere tamen potest indirecte ex eo scilicet, quod posita tali attritione habet virtutem tollendi peccata, ante baptismum contracta, & quod illa non possint tolli, quin tollantur omnia alia peccata.

Probatur sequela: quia pænitentia tollit peccata, quæ quis non confitetur, cum attritione de peccatis, quæ confitetur, quando ex obliuione inculpabili non recordatur peccatorum aliorum, nec atteritur de illis: quia attritio est sufficiens cum sacramento ad delenda peccata explicata in confessione: ergo similiter, quia attritio de fictione est sufficiens dispositio ad tollenda peccata commissa ante baptismum, cum baptismo præterito, sufficiet etiam ad tollenda alia peccata, post baptismum commissa, si non veniant in memoriam.

Paludanus concedit sequelam, & Suarez putat eius sententiam probabilem.

Melius tamen respondetur negando consequentiam: quia non solum fictio est impedimentum gratiæ baptismalis recipiendæ: sed peccata mortalia sequentia ante ablatam fictionem; vnde non solum fictio debet tolli, sed peccata illa; quæ tamen auferri non possunt, nisi cum contritione, aut attritione in sacramento Pænitentiæ.

Disparitas autem inter baptismum, & pænitentiam est quantum ad hoc, quod impedimentum peccati mortalis, sequentis baptismum, non tollatur per attritionem siue Pænitentiæ sacramento; vnde nec baptismus potest causare gratiam, ad quam per se conferendam institutus est: sed supposita attritione de peccatis, expressis in pænitentia, hæc nullum habet impedimentum conferendi gratiam, qua deleantur ista peccata per se, & alia obliuioni tradita secundariò, & concomitanter

Deinde, si haberetur talis attritio de peccatis obliuioni traditis, & quis confiteretur illa, sacramentum Pænitentiæ deleret per se omnia; vnde cum ex obliuione accidat, quod quis non confiteatur illa, nec de illis habeat attritionem, merito ordinatum est, vt sacramentum illa concomitanter deleat, etiam quando quis illa non confitetur: sed attritio talis, qualis haberetur de fictione, non

sufficit sine Sacramento Pœnitentiæ ad deletionem peccatorum, post baptismum commissorum; nec consequenter obliuioni attribuendum est, quod non deleantur: sed defectu dispositionis requisitæ, quæ est vel contritio, vel attritio cum Sacramento: ergo non est eadem ratio de baptismo, & pœnitentia.

92. *Iam videndum est*, an alia etiam Sacramenta conferant gratiam, obice postea ablato, sicut baptismus.

An alia Sacramenta conferant gratiam obice postea ablato.

Respondeo autem imprimis id valde probabile esse de Sacramentis Ordinis, & Confirmationis, quæ nullo modo iterari possunt; quia tam bene hoc dici potest de illis, ac de baptismo, & nihil impedit, quo minus id dicatur cum communiori Theologorum sententia.

Idem dico de sacramento Matrimonij, quod iterari nequit ante mortem vnius ex coniugibus; & de Extrema vnctione, quæ in eadem infirmitate non debet iterari, quia prorsus est eadem ratio de his, ac de illis aliis.

Quantum autem ad Pœnitentiam, & Eucharistiam existimo contrarium dicendum; de pœnitentia quidem, quia postea ostendam in receptione illius non posse accidere fictionem, quæ impediat gratiam, & etiam non impediat validitatem ipsius.

De Eucharistia vero; quia irreuerentia magna exhibita Deo ipsi, & Christo Domino, realiter contento sub speciebus sacratis, quando accipitur cum fictione, merito videtur exigere, vt nullo modo prosit, nec tum, nec postea; præsertim cum possit iterum sumi in ordine ad acquirendam similem gratiam, quantum conferret, nisi esset fictio.

Cardinalis Lugo probat hanc resolutionem de Eucharistia ab inconuenienti; quia sequeretur, quod qui sacrilege communicaret per totam vitam, & tandem semel bona confessione tolleret omnes illas fictiones, reciperet tum gratiam correspondentem omnibus illis sumptionibus sacrilegis, & sic haberet magnam intensionem gratiæ. Ad hoc tamen posset dici, quod Eucharistia conferret gratiam, ablato obice, modo auferatur, antequam Eucharistia iterum esset sumenda: sed si non, quod succedente alia sumptione, Eucharistia prior nihil amplius conferat: sicut, verbi gratia, sacramentum Matrimonij ablato obice, quandocunque auferretur, conferret gratiam suam, antequam mortuo vno ex coniugibus alterum matrimonium contrahatur; tum autem, si non fuit ablatus obex ante, prius Matrimonium nihil conferet, sed tota gratia conferetur per secundum Matrimonium, si non sit obex.

QVÆSTIO VLTIMA.

De conuenientia, & numero Sacramentorum.

CONCLVSIO I.

93. NON *fuerunt de facto Sacramenta vlla, prout hic agimus de Sacramentis in statu Innocentiæ.*

Non fuerint Sacramenta vlla in statu innocentiæ, vt hic agitur de sacramentis.

Hæc est communior & patet; quia pro iam modico tempore non apparet vsus aliquis vllius Sacramenti, nec constat ratione, nec authoritate, quod institutum fuerit.

Dices Matrimonium Adæ, & Euæ vocari Sacramentum ab Apostolo, vbi de eorum coniugio loquens ait; *Sacramentum hoc magnum est.*

Respondeo eum non accipere Sacramentum, vt hic ipsum accipimus, & superius descriptum est; sed pro mysterio magno, quatenus scilicet denotabat mysticè Sacramentum postea futurum, vt coniunctionem Ecclesiæ cum Christo, ex qua sequeretur, quod ad adhærendum Christo veri fideles in Ecclesia relinquerent patrem, & matrem; quemadmodum vxor relinquit patrem, & matrem, vt adhæreat viro.

Confirmatur, quia, si Matrimonium tum esset Sacramentum, esset etiam postea in statu naturæ corruptæ, & legis Mosaicæ, quod omnes negant: neque enim constat authoritate, aut ratione, quod fuerit abrogatum.

CONCLVSIO II.

A*N fuisset aliquod Sacramentum in illo, si perseuerasset, institutum, incertum est.* 94.

Incertum, an esset, si perseuerasset.

Hæc mihi videtur communis; quia quamuis multi dicant, quod institueretur; & multi alij, quod non; nemo tamen ex illis dicit suam partem esse certam.

Probatur, quia institutio dependet à voluntate Dei; quæ neque ex scriptura, neque ex Patribus nobis significata est, nec probari potest vlla certa ratione; nam licet adferantur non malæ congruentiæ pro qualibet parte; tamen illæ non conuincunt, quod Deus deberet illis moueri.

Sed quid probabilius conijci debet?

Respondeo cum communiori sententia, non futurum vllum Sacramentum, quod per se institueretur in ordine ad augmentum gratiæ, aut præseruandum à peccato, & multo minus ad eam recuperandam, si perderetur, vt bene posset, quatenus saltem ad potentiam physicam.

Ratio est, quia non haberent in illo statu vllam difficultatem recte operandi propter iustitiam originalem, vnde sine adminiculo vllo gratiæ, per Sacramentum recipiendæ, facile possent se conseruare; & consequenter per bona opera illam ad terminum requisitum magnitudinis, quem in via habere deberet, augere.

Et certe, quandoquidem confirmatio posterorum in illo statu dependebat à perseuerantia primorum parentum, potius videbatur congruum, quod Deus instituisset Sacramentum aliquod, quo illi fortius adiuuarentur ad resistendum Diabolicæ tentationi, quàm vt postea pro posteris illud institueret; vnde cum non instituerit illud pro illis, verisimilius est, quod non institueret etiam illud postea.

Deinde quamuis supposito, quod aliqui laberentur in illo statu, pro illis conueniens esset, vt cum certitudine, quam haberent ex receptione Sacramenti instituendi, securiores redderentur de reconciliatione, institueretur Sacramentum; & propterea supposito, quod laberentur, probabilius esset, quod institueretur aliquod Sacramentum; tamen quia probabilius est, quod non peccarent absolute, probabilius videtur, quod non instituerentur Sacramenta vlla pro illo statu in ordine ad fines specificatos in conclusione.

Dico autem *in ordine ad illos fines*: quia non volo iam decidere an institueretur tum sacramentum Eucharistiæ in ordine ad alium finem: quia 95.

de hoc agam io disputatione de illo Sacramento.

Isambertus tenet oppositum huios resolotionis disp.1. ad quæst. 61. Coius fondamentum vnicum est, quod status diuturnus perfectior quoad gratiàm, qualia esset status innocentiæ, exigit institutionem mediorum proportiooatorum statui, quibus gratia persectius aogeatur : sed hoiusmodi media sunt Sacramenta:ergo.

Probatur minor, quia illa media sunt proportionata illi statoi, & magis apta ad augendam gratiam, quæ sunt signa sensibilia collatioa gratiæ ex opere operato:ergo. In hoc consistit tota vis fuodameoti huius Authoris, ab ipsomet prolixe satis, & confusius propositi.

Respondetur autem oegando minorem : nam opera, quibus homines illius status augerent meritoriè suam gratiam, sunt proportionatissima illi; & quandoquidem noo haberent difficultatem operandi bene, nec igoorantiam vllam positiuam rerum, quorum noitia ad ipsos spectat, tam vtilo esset ipsis, quod augeretur gratia ex opere operante suo proprio, quam ex opere operato per aliquod signum sensibile; vnde negatur aotecedens probationis.

Verum quidem est, quod, si gratia conferenda esset, aut augenda per cooperationem alterios, quod multo conuenientius esset statui hominom viatorum quorumcunque, vt id fieret medtaotibus sigois sensibilibus, quæ gratiam conferrent ex opere operato. At negamus id futurum, aut cooueuientius esse, vt id fieret, pro statu ionocentiæ.

Conclvsio III.

96. *Conuenientissimum fuit, vt essent Sacramenta in lege noua, & etiam in statu naturæ lapsæ, ac legis.*

Conuenienter instituta sunt sacramenta.

Hæc quoad ptimam partem est omnium Catholicorum, & patet : tum quia quod Deus statuit est cooueuientissimum : Deus autem instituit Sacramenta pro lege noua ; tum quia quaodoquidem nascamur pro hoc statu in peccato originali, & perdamus sæpissime gratiam, quam recipimus, & qua illud peccatum excludirur, ac deueniamus filij iræ, ac mancipia diaboli ; & prætetea subiiciamur variis tentationibus, quas oon nisi cum difficultate maxima superamus ; & non nisi per auxilium gratiæ diuinæ, omnino coogruum erat, vt signa aliqua sensibilia ordinarentur, qoæ haberent vim conferendi nobis gratiam sanctificantem, & auxilia, qoibus superaremus illas tentatiooes, & vt communione in Sacramentorum illorum susceptione veri Dei cultores, & se inuicem dignoscerent, ac mutuo complecterentur, tanquam fratres, & amicos, & discerneteotur ab illis, qui non essent tales.

Qua ratio probat etiam secundam partem, præfertim ex suppositione doctrinæ superius stabilitæ, quod remedium legis naturæ, & circumcisio erant verum Sacramentum.

Concluaio IV.

97. *Septem tantum sunt Sacramenta nouæ legis, nimirum Baptismus, Confirmatio, Pœnitentia, Eucharistia, Matrimonium, Ordo, & Extrema vnctio.*

Septē sunt sacramenta nouæ legis.

A Hæc est de fide ex decreto Eugenij in Concilio Florentino, & Tridenrino sess.7. can.1. contra hæreticos, qui communiter duo taotum Sacramenta agnoscunt, nimirum Baptismom, & Eucharistiam, & dicuot huoc numerum septenarium Sacramentorom fuisse à Scholasticis excogitatum à tempore Magistri sententiarum ; cum apud antiquiores præsertim Patres, non fiat mentio de illo. Sed, quod in hoc crasse erreot, patebit, dum de his septam in particulari agemus ; oullum est enim ex his, de quo non constabat semper in Ecclesia fuisse verum Sacramentum. Et qoamois nullus Patrom, aut alius ante tempora Magistri reduceret ad oomerum omoia Sacramenta, oec aliquis antiquus haberet, hæc verba expresse, dantur septem Sacrameota ; aut vteretur etiam nomine Sacramenti in hac significatiooe, qua nos hic accipimus Sacrameotum ; hoc tameo nihil præiudicaret conclusioni, oec faueret hæreticis : quia sufficit abuode, quod agnouerit semper Ecclesia quodlibet ex illis septem, quæ nos vocamus septem Sacrameota, habuisse illam vim gratiæ conferendæ, quam oos tribuimus ipsis, & quod non dicant illam vim competere vllis aliis signis sensibilibus; nec constitit vnquam in Ecclesia, quod vllis aliis talibus signis competeret. Inde eoim manifeste sequeretor, quod darentur septem Sacramenta, prout nos intelligimos hic Sacramentum, & quod C oon daretur vllum aliod, quod & ipsi hæretici libenter coocedunt: qoia, si Deus instituisset vllum aliud Sacramentum, sine dubio ab Ecclesia cooseruaretur memoria, & vsus ipsius, sicut horum septem conseruat.

Conuenientiam huius septenarij numeri beoe explicat Doctor 4. dist. 2. q. 1. nam sicut in vita naturali primum fit generatio, secundo outritio, tertio corroboratio, quarto saoitatis perditę reparatio, quioto aliquod remedium, vt facilius moriatur, & hæc quinque spectant ad quemlibet hominem. Ita in vita spiritoali cooueoiens erat, vt instituetetur Baptismos, quo generaremur spiritualiter Deo : Eucharistia, qua nutriremur : Confirmatio, qua roboraremur: Pœniteotia, qua gratiam perdi-D tam recuperaremus : Extrema voctio, qua ad bonam mortem dispooeremur.

Quæ quinque Sacramenta spectaot ad quemlibet Christianum. Præterea etiam io ordine ad communitatem; quia coogruum erat, vt aliqui essent destinati ad propagationem carnalem, erat coooeniens, vt Sacrameotum collatiuum gratiæ, condocentis ad id sine præiudicio salutis spiritoalis, institueretur, quod Sacramentum est Matrimonium.

Deinde, vt fieret multiplicatio spiritualis, opportunum erar, vt institueretur sacramentum Ordinis, qoo id recte fieret.

E *Fateor*, nec hanc, nec vllam conuenieotiam, aut congruitatem huius numeri sufficere, vt sufficienter probetur, quod tot tantum fuerint instituta: nam ex illa etiam sequeretur, quod tot essent instituta in statu naturæ lapsæ, & legis. Et deinde vnom Sacramentum posset omnes illos effectus conferre. Vnde res tota in diuinam voluntatem, quæ ita voluit dispouere, refundenda est. Et hæc de Sacrameotis io genere sufficiant.

DISPVTATIO XLII.

De Baptismo.

MErito ab hoc Sacramento auspicamur tractatum de Sacramentis in particulari: quia ianua est reliquorum, sine quo non est aditus ad aliud Sacramentum. Non est autem operæpretium hærere in varijs nominibus, quibus appellatur, vt hoc ipso baptismi, sepulturæ, crucifixionis, lauacri, ablutionis, tinctionis, balnei, illuminationis, quorum ratio, supposita cognitione naturæ baptismi, facile innotescit.

QVÆSTIO I.

Quid est baptismus.

CONCLVSIO I.

1. Quid baptismus. *Baptismus bene definitur esse ablutio corporis per aquam facta simul cum certa verborum forma, nata sanctificare animam per communicationem gratiæ, qua liberatur à peccatis.*

Hæc sane est communis: nam cæteræ definitiones, seu descriptiones, quæ à Doctoribus afferuntur explicatæ secundum mentem eorum, reuera coincidunt cum hac. Vsus autem sum hac, quia est satis breuis, & clara, & magis expresse significat, quæ requiruntur ad baptismum.

Probatur autem explicando illam quoad singulas partes.

Dicitur *ablutio corporis*, quia talis ad hoc sacramentum secundum omnes requiritur, vt patet ex scriptura, Patribus, traditione, ac vsu Ecclesiæ, & per hoc distinguitur ab ablutione quacunque spirituali, qua mundaretur anima à peccatis.

Dicitur *per aquam*, vt distinguatur à quacunque ablutione corporis, quæ fieret per quemcunque alium liquorem, & vt significetur, quod non possit baptismus confici sine aqua.

Dicitur *sub certa forma verborum*; vt significetur non sufficere ipsam ablutionem per aquam sine forma.

Dicitur *nata sanctificare animam per communicationem gratiæ*: quia, nisi haberet hanc virtutem, talis ablutio non esset Sacramentum, vt patet ex ratione Sacramenti, vt sic, disputatione superiori declarata. Addidi reliqua, vt magis declararetur qualem gratiam communicet, & quomodo sanctificat.

Hinc habetur, quod hoc Sacramentum habeat ex institutione diuina causare gratiam, quod est commune omnibus Sacramentis: nam certum est, quod ex natura sua physica nulla ablutio corporis per aquam sub quibuscunque verbis possit conferre gratiam.

Habetur secundo, quod hoc Sacramentum sit signum sensibile, quod est etiam commune omnibus Sacramentis, quia ablutio, & verba sunt sensibilia.

2. *Circa hoc autem* mouet Doctor 4. d. 3. quæst. 1. difficultatem magis metaphysicam, ac curiosam, quàm vtilem, quantum ad praxim, aut profectum spiritualem, an scilicet fundamentum proximum, quod significat in hoc sacramento gratiam, sit ablutio, connotatis tamen verbis; an vero ablutio simul cum verbis. Vtrumque putat probabile; sed magis inclinat in secundum, & id videtur probabilius: quia, cum vtrumque sit sensibile, & æque essentialiter requiratur, non apparet maior ratio, cur vnum potius directe, quàm vtrumque id significet; licet, quantum ad formulam, qua exprimitur definitio, videantur verba poni connotatiue; quod tamen non impedit: nam licet bene diceret quis, quod corpus cum anima constituat hominem; non propterea sequeretur, quin anima tam per se primo constitueret hominem, quàm corpus, licet corpus poneretur in recto, & anima in obliquo.

Itaque non semper ex diuersitate casus, quo quis explicando rem vtitur, debet colligi, quod vnum directe, & essentialiter spectet ad essentiam rei explicatæ, & alterum connotatiue tantum; sed id ex natura rei colligendum est.

Quod etiam colligitur vlterius: quia verba, & ablutio sunt materia, & forma huius sacramenti; sed quæcunque significatio competit alicui constante materia, & forma, fundatur æque in toto conflato ex ipsis; & consequenter æque immediate in vtraque.

Ex his præterea sequitur, quod ablutio sit materia proxima, & verba sint forma huius sacramenti: nam, cum, vt dictum est supra, sacramentum, vt sic, commune omnibus sacramentis nouæ legis constet materia, & forma, hoc etiam sacramentum debet illis constare; potius autem verba censenda sunt forma, quàm ablutio: quia sunt magis determinatiua: nam, licet illa pars formæ: *Ego te baptizo*, non magis significet ablutionem interiorem, quàm ipsa baptizatio; tamen additio illa: *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, multo magis determinat ablutionem illam significare ablutionem interiorem; quia ad exteriorem non requireretur, quod fieret in nomine Patris, & omnes debent intelligere per illa verba aliquid aliud fieri, quàm ablutionem exteriorem ex hoc ipso, quod dicatur fieri in nomine Patris, &c. Ablutio est materia proxima huius sacramenti, & verba forma.

Quod autem ablutio sit materia proxima, patet; quia nihil aliud assignari potest, quod sit materia proxima ipsius, supposito, quod verba, quæ simul proferuntur, sint forma ipsius.

Sed dubitari solet, an illa ablutio debeat fieri per immersionem baptizandi in aquam, & an vna immersio sufficiat, vel trina requiratur, an vero sufficiat, quod fiat per aspersionem aquæ. De trina immersione fit frequentissima mentio apud Patres, per quam aliqui denotari intelligunt triduum mortis Christi, alij tres personas diuinas. Patres citat Hiquæus 4. d. 3. quæst. 3. num. 4. & alij recentiores. An ablutio fieri debeat per trinam immersionem.

Communis sententia est non requiri de necessitate Sacramenti immersionem trinam; sed ex præcepto Ecclesiæ obligante, quoties commode adhiberi potest. Quæ etiam sententia communis tenet aspersionem sufficere ad validitatem Sacramenti cum Cypriano epist. 7 Tertull. lib. de pœnit. cap. 6. Gregor. lib. 1. epistolarum epist. 41. quæ habetur cap. de trina de consec. d. 4. & Concil. Tolet. Sed & nullibi in scriptura habetur mentio vlla de immersione, aut trina, aut vna; sed tantum de baptizatione, quæ fieri potest, vel immersione, vel aspersione.

Et certe non est verisimile, quod tria illa millia hominum, qui baptizati referuntur vno die Act. 2. alio modo baptizata fuerint, quàm aspersione. Deinde S. Laurentius legitur, instante suo martyrio, baptizasse aspersione.

Obijcies contra hoc: Cornelius Papa in sua epistola apud Eusebium reuocat in dubium baptismum Nouati sub vna mersione: *Si modo*, inquit, *talem hominem baptismum accepisse dicendum sit*.

Respondeo eum non dubitasse de baptismo eius propter vnam tantum mersionem: sed quia ipse erat tam peruersus, vt merito dubitari potuerit, an habuerit intentionem, aut consensum requisitum; aut si habuerit consensum, an habuerit alias dispositiones requisitas, vt consequeretur gratiam sacramenti, vt colligi videtur ex illo *talem hominem*, ex quo videtur dubitationem fundatam fuisse in qualitate personæ.

Obijcies secundò: In Canone 49. illorum, qui dicuntur Apostolorum, reprobatur vnica immersio in mortem Christi. Et in can. 7. Synodi 1. Constantinopolitanæ damnantur Eunomiani, quod in vna immersione, & in mortem Christi, non inuocata Trinitate, baptizarint.

Respondeo non reprobatam vnam immersionem, quasi illa non sufficeret ad validitatem Sacramenti: sed quia vtebatur illa immersio fiebat in mortem Christi, non inuocata Trinitate, propter quem defectum Constantinopolitana docuit, quod Eunomiani deberent rebaptizari. Quamuis autem sufficeret, saltem aliquando, baptizare in nomine Christi, sine explicita inuocatione Trinitatis; tamen nunquam licuit baptizare in mortem Christi, neque in nomine Christi mortui, neque cum vna immersione, denotante ex doctrina hæretica Eunomianorum, quod non darentur tres personæ diuinæ.

Ex quo patet in baptizando vnumquemque debere sequi consuetudinem Ecclesiæ suæ, quantum ad trinam, aut vnam immersionem, aut etiam aspersionem, licet in casu necessitatis posset aliter baptizare; quando scilicet non esset aqua sufficiens ad immersionem, aut infirmitas baptizandi trinam non admitteret, aut etiam vnam.

Quæres circa hoc, an sufficeret proiicere baptizandum in puteum pro ablutione; etiamsi inde sequeretur mors ipsius. Scotus dist. 4. q. 2. & multi alij existimant, quod non contra Vasquem, Suar. & alios.

An sufficeret proiicere baptizandum in puteum. *Probatur*, quia non est verisimile, quod Christus Dominus ordinauerit pro materia huius Sacramenti materiam, quæ ex natura sua est illatiua mortis corporalis; qualis est illa proiectio baptizandi in puteum: & præterea non dicitur propriè, & secundum communem vsum loquendi ablueré, qui proijcit aliquid in aquam, & ibi id relinquit: sed nihil aliud faceret proijciens puerum in puteum, quàm hoc: ergo non ablueret; & consequenter non baptizaret.

Confirmatur: quia ex eo, quod pasta triticea, licet eiusdem speciei cum pane, non dicatur secundum communem modum loquendi panis, non est sufficiens materia Eucharistiæ: ergo, quandoquidem talis immersio non dicatur secundum communem modum loquendi ablutio, non est sufficiens materia baptismi.

QVÆSTIO II.

An detur Baptismus.

CONCLVSIO.

4. Baptismus *CHristus instituit baptismum.* Hæc est de fide definita in Tridentino sess. 7. de sacramentis in genere, & colligitur Math. 3. Luc. 3. Ioan. 1. Mat. 1. & ex Actibus Apostolorum, ac Epistolis Pauli. Nec in hoc est vlla difficultas, aut controuersia. fuit à Christo institutus. Sed est bene circa tempus, quo fuit institutus. *Leo Papa* epist. 4. c. 3. expressè docet fuisse institutum post resurrectionem, quæ videtur esse sententia *Optati Mileuitani* l. 5. contra Parmenianum, Tert. de bapt. cap. 7. Chrysost. hom. 28. in Ioan. & alibi quem sequuntur *Euthym. Theophyl. Rupertus* 3. in Ioan.

Quam sententiam Magister, Alensis, Canus, & etiam S. Thomas probabilem putant, sed probabiliorem oppositam, quæ est longe communior cum Doctore 4. d. 3. q. 4. & expressè traditur ab Augustin. tract. 5. 13. & 15. in Ioannem & Epistol. 118. Non fuit institutus post resurrectionem.

Probatur etiam vlterius: quia Ioan. 3. & 4. fit mentio, quod discipuli Christi baptizabant: sed non baptizabant baptismo Ioannis, vt male putauit Tertul. quia alias non conquererentur discipuli Ioannis, vt fecisse significatur Ioan. 4. quod Christus, & discipuli eius baptizarent: & secundum Cyrillum solus Ioannes baptizauit suo baptismo; nec legitur, quod discipuli eius vllo modo baptizarent, nec est verisimile, quod discipuli Christi vterentur baptismo ipsius, cum proprij ipsiusmet id non fecissent, nec ipse doceret, quod alij ipsius baptismo vterentur: ergo aliquo alio baptismo; sed nullo prorsus, nisi Christi, qui eodem cap. 3. Ioan. significauit necessitatem sui baptismi Nicodemo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c.* Quo enim fine, aut fructu alio vterentur? sed non baptizarent illo baptismo, nisi fuisset institutus: ergo.

Confirmatur: quia Eucharistiæ susceptio præsupponit baptismum in lege noua, qui est ianua Sacramentorum omnium eiusdem legis: sed Christus instituit, & dedit Eucharistiam discipulis ante mortem, vt patet Mat. 26. & Luc. 22. ergo prius instituit baptismum, & illi baptizati erant ipsius baptismo.

Sed quando fuit institutus?

5. *Respondeo* non fuisse institutum, quando Christus fuit baptizatus à Ioanne: neque quando dixit Nicodemo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto*: neque Math. vlt. Sed aliquando post baptismum ipsius in Iordane, & antequam mitteret discipulos ad baptizandum; quamuis cum baptizatus esset à Ioanne, designauerit aquam tanquam materiam, ex qua fieret Sacramentum. Hæc est Doct. 4. d. 3. q. 4. quem præter suos alij sequuntur. Sed paulo postquam Christus fuit baptizatus.

Probatur prima pars, quia nulla prorsus est mentio eo illo loco, quo fit mentio de ipsius baptizatione, de institutione sui baptismi; nec tum habuit discipulos, quos congruum esset habere, antequam institueret media, quibus vti deberent ad hominum salutem; & discipuli Ioannis, si tum instituisset baptismum, id cognoscerent, & potius tum deberent petere à Ioanne, cur ipse institueret baptismum, quàm postea, quando viderunt eum, aut ipsius discipulos baptizantes.

Probatur secunda pars, quia, quamuis significauerat Nicodemo necessitatem sui baptismi, non inde sequitur tum fuisse institutum: id enim posset esse verum pro tempore, quo institueretur, quamuis non esset institutus tum.

Tertia pars patet, quia ante illud tempus, quod erat post resurrectionem, discipuli ipsius baptizabant, vt paulo ante ostendi.

Hinc sequitur quarta pars, quia non est aliud

tempus vllum, in quo potuerat illud instituere. A Incertum autem est, quando determinate intra illud tempus ipsum instituerit.

Quinta denique pars probatur authoritate S. Hieronym. in capite 3. Math. Ambrosij libro 2. in Lucam capite vltimo Augustin. sermon. 36. de tempore, & aliorum Patrum, qui communiter dicunt Christum contactu suæ carnis viuificæ sanctificasse aquas, quæ sanctificatio non est alia, quàm designatio earum pro materia baptismi.

Quæ expositio confirmatur, quia per benedictionem sacerdotis adhibitam aquæ, antequam fiat baptismus, Patres dicunt sanctificari, & purgari aquas, vt patet ex *Clemente Romano* lib. 7. constitutionum Apostolicarum, *Dionys. Areopagita* c. 2. Eccles. Hierat. *Tertul.* lib. de bap. c. 4. Cypr. ep. 70. Ambrosio lib. 1. de Sacram c. 5. August. lib. 50 hom. homilia 27. sufficit exprimere vnum breuiorem S. Cypriani locum: *Oportet ergo mundari, & sanctificari aquam prius à sacerdote, vt possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere*: De simili ergo sanctificatione intelligendi sunt Patres, qui dicunt Christum sanctificasse aquas, quando baptizatus est in Iordane; non de institutione Sacramenti.

Et per hoc patet ad fundamentum D. Thomæ 3. p. quæstione 66. a. 2 & aliorum, qui putant Christum instituisse baptismum, quando baptizatus est, quod fundamentum consistit in illis authoritatibus, quæ, hoc modo explicatæ, illud non concludunt.

6. *Dices* sacramentum institui, quando determinatur materia, forma, & effectus ipsius: sed tum erat designata materia baptismi sanctificatione aquæ, & forma: nam vox Patris audita est, filius apparuit, & Spiritus sanctus in forma columbæ, & effectus eius, qui est dare gratiam, seu Spiritum sanctum, & aperire cælum: nam tum cæli dicuntur aperti, & Spiritus sanctus descendit in ipsum.

Respondeo non fuisse tum designatam formam baptismi: nam vox illa, tum audita, nihil habet conuenientiæ cum verbis requisitis ad formam baptismi, nec proferebantur illa verba à Christo; qui tamen instituit formam baptismi. Quod si etiam omnia illa designauerint aliquo modo; tamen hoc non sufficeret ad institutionem Sacramenti, sed deberent exprimi verba, quæ deberent adhiberi, saltem sic, vt alij possent intelligere, quænam proferre sufficeret.

Et hinc magis confirmatur resolutio, quia quamuis per sanctificationem illam aquarum, etiam instituerit directe aquas, tanquam materiam baptismi, & id expresse diceret; tamen hoc non sufficeret, vt institueretur baptismus; quia non propterea adhuc determinaret formam, quod esset necessarium, vt institueretur sacramentum.

Obijcies præterea: si baptismus esset tum institutus, omnes essent obligati ad illud accipiendum, & euacuaretur circumcisio. Sed hoc est falsum: ergo.

Respondeo hoc argumentum procedere æque contra quamcunque sententiam, quæ est de hac re: nam neque etiam statim post resurrectionem ipsam Christi, & missionem Apostolorum ad prædicandum, & baptizandum fuit talis necessitas recipiendi baptismum, aut euacuata circumcisio. Proposui tamen obiectionem hic, vt ea occasione examinaretur, quando fuit necessarius baptismus, & euacuata circumcisio.

Circa hoc respondeo post institutum baptismum vsque ad missionem Apostolorum, non fuisse euacuatam circumcisionem, quantum ad hoc, quin recipientibus prodesset ad iustificationem, quia non constat de tali abrogatione ipsius; non erat tamen necessaria necessitate medij, nec in re, nec in voto, quia baptismus collatus æque bene iustificaret post institutionem ipsius, aliàs frustra institueretur. Non erat tamen præceptum obligans ad baptismum suscipiendum; sed tantum consilium, vnde manebat præceptum de circumcisione pænes communitatem Iudæorum, quibus non proponebatur hoc ipsum consilium, nec vtilitas baptismi; quandoquidem aliàs carerent remedio ordinato ad tollendum peccatum originale; nec vlla ratione constat, quod illud præceptum respectu illorum fuerit abrogatum. 7.

Non fuit euacuata circumcisio vsque ad missionem Apostolorum. Sed post institutionem baptismi non fuit necessaria necessitate medij. Baptismus tum nō erat præceptum, sed consilium. Circumcisio erat sub præcepto respectu communitatis Iudæorum.

B

Imo respectu Iudæorum, quibus proponebatur vtilitas baptismi, & consilium de eo recipiendo, poterat vigere illud præceptum; quandoquidem ex nullo capite liberatentur ab illo, nisi ex illo consilio de baptismo; sed ex hoc, id non sequeretur; quia consilium de aliqua re compatibili cum alia, aliàs præcepta, non tollit præceptum de illa re; circumcisio autem, & baptismus erant compatibiles; & certe illi, quos baptizabant Apostoli eo tempore, erant verisimiliter ante circumcisi; & ipsimet Apostoli, qui fuerunt baptizati à C Christo secundum Augustinum epist. 108. (vnde quod dicitur Ioann. quarto. *Quanquam Iesus non baptizaret, sed discipuli eius*, intelligi debet de alijs communiter, & publice, præter Apostolos, & alios aliquos, quos priuatim fortassis baptizauit) erant circumcisi: ergo illud consilium non tollebat præceptum circumcisionis. Scotistæ communiter intelligunt Doctoris 4. distinct. 3. quæstione 4. mentem fuisse, quod ab instituto baptismo ablatum erat præceptum de circumcisione; sed Hiquæus ibidem intelligit ipsum de præcepto, proueniente ex eo, quod erat medium necessario ad salutem, quod præceptum erat iuris naturalis, non vero de præcepto iuris positiui; vnde non est con- D tra hanc resolutionem, quæ est communior Theologorum.

Post mortem etiam Christi vsque ad Pentecosten non erat præceptum de baptismo, vt tenent Scotistæ communiter cum Doctore distinctione 3. quæstione 4. quos sequitur Suarez, & Isambertus contra D. Thomam 3. p. quæstione 66. artic. 7. quem præter suos plures alij sequuntur ex modernis: quia non constat, quod post mortem vsque ad Pentecosten aliquid determinatum fuerit, plusquam ante, præter quam, quod Christus Math. vlt. præcepetit Apostolis prædicare, & baptizare; sed ex hoc non sequitur, quod alijs præceptum fuerit, baptismum accipere.

E *Maior est difficultas*, an fuerit necessarius baptismus necessitate medij à morte Christi: sic enim posset esse, quamuis non esset præceptum positiuum de eius susceptione; & quamuis esset præceptum iuris naturalis, supposita illa necessitate ipsius, de eo accipiendo respectu illorum, qui id cognoscerent; tamen respectu aliorum, quos id lateret, non esset vllum præceptum.

Scotus existimat quod non erat sic necessarium; quia vsque ad Pentecosten sufficiebat circumcisio.

Alij putant contrarium, quia tenent circumcisionem post mortem Christi, & reliqua legalia fuisse inutilia, licet permissa fuerint ad tempus.

8. An baptismus fuit necessarius necessitate medii à morte Christi.

Perinde prorsus nobis est, quid dicatur; sed sententia Scoti probabilior videtur; quia est conformior Tridentino sess. 6 capite quarto, docenti *iustificationem impy post Euangelij promulgationem non posse fieri sine lauacro regenerationis.* Quo dicendi modo videtur supponere, quod ante promulgationem Euangelij, quę non fuit ante Pentecosten, posset iustificari impius sine baptismo.

Et quamuis hoc expresse, & certò non sequatur, quia poterat determinare, quod verum erat post promulgationem Euangelij, abstrahendo ab illo, quod ante verum erat, tamen ille modus loquendi magis indicat, quod supposuerat Concilium ante promulgationem posse quem sine baptismo iustificari. B

Deinde non videtur prorsus esse rationi consentaneum, vt circumcisio, & remedium legis naturę, ordinata à Deo ad liberandos homines à peccato originali, redderentur irrita, antequam Deus id significasset mundo, & publicasset aliud remedium ab ipso loco eorum institutum.

Nec refert Paulum, & Patres asserere, quod lex vetus fuerit consummata in morte Christi: ergo reddebatur circumcisio inutilis.

Respondeo negando consequentiam, quia consummata est in morte Christi; quatenus illa mors fuit causa, cur abrogaretur opportuno tamen tempore: nam quod consummata fuerit statim, quantum ad inutilitatem circumcisionis. C

Dices: Circumcisio adhibebatur in protestationem fidei in Christum venturi; sed post mortem Christi, aut non adhibebatur sic, aut fallum significabat; non est autem verisimile, quod Deus institueret signum falsum ad conferendam gratiam.

Respondeo: hoc argumento nimium probari; quia sequeretur, quod circumcisio non valeret ante mortem Christi post natiuitatem ipsius; quia toto illo tempore non erat venturus, quia iam venerat. D

Vnde existimo circumcisionem, si fuit adhibita in protestationem talem; semper tamen fuisse intellectam de futuritione Christi, vsque dum veniret, aliàs tenerentur aliquando ea præcepto diuino de circumcisione, & fide in Christum venturum protestari, & credere aliquid falsum: nam statim atque natus erat Christus, non innotescebat natiuitas ipsius omnibus Iudæis, qui tamen tenebantur circumcidere infantes, & credere in Christum: ergo illi tenebantur protestari, & credere, quod ipse esset venturus, quod erat falsum.

9. *Itaque* sine dubio Deus non obligauit illos ad illam protestationem, & fidem, nisi reseruata conditione vsque ad aduentum eius; nec erat rationabile illis alio modo intellexisse præceptum diuinum. Itaque protestabantur, qui non cognouerant eum venisse, ipsum venturum, nisi veneriat quæ protestatio, & fides etiam post aduentum Christi erat vera. E

Quantum ad illos autem, qui cognoscebant ipsum venisse, illi adhibebant circumcisionem in protestationem fidei, qua credebant ipsam venisse, & sic erat instituta circumcisio, vt adhiberi deberet in fidem Christi venturi, antequam veniret, & in fidem aduentus ipsius statim, ac venisset.

Post promulgatum autem Euangelium in die Pentecostes, existimo euacuatam fuisse penitus circumcisionem, & remedium legis naturæ statim in toto mundo, quantum ad vtilitatem; licet nullibi obligarentur ad baptismum accipiendum, antequam sufficienter proponeretur ipsis necessitas ipsius, aut præceptum diuinum de eius susceptione, nec consequenter ij, quibus id non innotesceret, peccarent vtendo circumcisione; illa autem propositio fiebat paulatim, & successiue in toto mundo.

Euacuata est circumcisio promulgato Euangelio in die Pentecostes.

Prima pars huius resolutionis erit à fortiori eorum, contra quos est resolutio præcedens, & meo iudicio non est contra Scotum, qui tantum intendit secundam partem.

Probatur autem: quia aliquod tempus fuit, in quo vniuersaliter debebat circumcisio abrogari, quantum ad vtilitatem ipsius: sed nullum potius assignari potest, quàm in illa solemni publicatione ipsius, facta per Apostolos in die Pentecostes: nam si deberet abrogatio ipsius pro illa die restringi ad Ierusalem tantum, vbi fuit promulgatus baptismus, maximè; quia non deberet, nec posset rationabiliter abrogari, nisi in locis, ad quæ prædicatio baptismi perueniret: sed hoc non est ita; nam sequeretur, quod etiam hodie in partibus aliquibus orbis, ad quas nunquam Euangelium peruenerat, nec mentio de baptismo, non esset baptismus necessarius necessitate medij, quod est contra omnes, vt patebit postea; ergo abrogati potest recte remedium legis naturæ, & circumcisio, etiam vbi non fuit publicatum Euangelium, aut baptismus; & consequenter non requiritur promulgatio baptismi in omnibus locis, vt in illis desinat valere circumcisio, ac remedium legis naturæ.

Confirmatur: quia ideo præcipue asseritur circumcisio non fuisse euacuata per mortem Christi, quia tum non erat publicatus vllibi baptismus: ergo, vt dicatur abrogari, sufficit, quod alicubi publicetur: sed erat promulgatus satis solenniter in die Pentecostes: ergo.

Secunda pars patet: quia sanctus Paulus post ea, & post etiam reprehensionem Petri, de qua fit mentio ad Galat. secundo, circumcidit Timotheum Act 16. & ipsemet purificatus est secundum legem: ergo circumcisio erat licita, quamuis inutilis, & mortua, quantum ad vim conferendi gratiam ea opere operato, aut eo modo, quo conferebat ante. 10.

Dices: cur ergo reprehendit Paulus Petrum ad Galat. 2. ex eo, quod venientibus nunciis à Iacobo ad ipsum, cum manducaret cum gentibus, ne illi nuncij offenderentur, qui erant Iudæi, quibus secundum legem non erat fas comedere cum gentibus, retraxit se ab illis, simulans se non manducauisse cum illis.

Respondeo, quod non propterea reprehendit; quia erat illicitum obseruare legem, quantum ad non manducandum cum gentibus ex natura rei, aut vllius præcepti, per se reddentis illud illicitum.

Itaque reprehensioni locum dedit simulatio, qua cum præiudicio Gentilium, qui scandalizari merito possent, quod, cum significatum esset ipsis ex decreto Concilij Ierosolymitani, non teneri se ad Iudaismum: tamen Petrus, declinando ab ipsis, occasionem dederat eis dubitandi de hoc, in quem errorem facile Petrus ex inaduertentia cadere posset sine magna culpa, nec intelligendum, quod Paulus dicat ipsum reprehensibilem ob culpam aliquam formaliter grauem; nam reprehendi

heodi debet, & est reprehensibilis, qui etiam sine culpa sua ex ignorantia, aut inaduertentia facit aliquid, quod posset cedere in præiudicium proximi.

Quæres, quando circumcisio, & alia legalia cœperunt esse mortifera, hoc est ita illicita, vt sine peccato non possent adhiberi.

Respondeo id esse incertum; sed verisimile est Apostolos id significasse; & propterea Christianos ab eo tempore nunquam adhibuisse illa legalia, præsertim secundum, quod ordinata fuerint per legem Iudaicam.

QVÆSTIO II.

De materia remota, & forma baptismi.

DIxi supra ablutionem esse materiam proximam, nunc agendum de materia remota, hoc est ea, qua, & per quam quis abluit.

CONCLVSIO I.

11. Aqua naturalis vera est materia necessaria remota huius sacramenti.

AQua naturalis est materia remota huius Sacramenti, ita ad ipsum requisita, vt sine illa non possit esse.

Hac est de fide definita in Tridentin. sess. septima, canon. secundo, de baptismo, & Lateranens. cap. *firmiter de summa Trinitate*. Contra aliquos hæreticos antiquos, quos secutus est Caluinus, existimans per aquam in illo loco: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto*, intelligi Spiritum sanctum; quæ tamen expositio patet omnino ridicula; cum sensus esset: nisi quis renatus fuerit ex Spiritu sancto, & Spiritu sancto. Ex illo ergo loco colligitur aquam requiri ad baptismum. Et Actor. 8. *Ecce aqua: quis prohibet me baptizari?* & ita semper intellexit Ecclesia; vnde per aquam ibi debet intelligi vera, & proprie dicta aqua naturalis, non aqua metaphorica, nec artificialis chymica, quæ fit ex herbis, aut aliis corporibus mixtis, qualis est aqua rosacea, aut aqua resoluta ex sale, sudor corporis, lacrymæ, pituita, phlegma, humor defluens ex ligno, quando comburitur, quia hæc supponuntur non esse vera aqua. At quando non reperiretur aqua, quæ esset vera absque controuersia; sed aliquæ aliæ aquæ de quibus dubitaretur, an essent vera aqua, vt illa, verbi gratia, quæ defluit ex ligno, tunc instante necessitate deberet quis baptizare cum illa aqua sub conditione: *Ego te baptizo, si hæc materia sit sufficiens*: & postea, quando reperiretur aqua vera sine controuersia, iterum deberet baptizari cum alia conditione: *Si ante non fuisset baptizatus sufficienter*. In quo nulla est difficultas.

Obycies primo: Aqua, quæ fluxit ex latere Christi, erat symbolum baptismi, vt aiunt Cyprianus, Hieron. Aug. sed non erat vera aqua elementaris: talis enim non reperitur in corpore humano, aut mixtis.

Respondeo negando minorem: nam cum appelletur aqua absolute, & cum dicti Patres tribuant miraculo, quod exiuerit aqua ex latere, cum absque miraculo aliquis alius humor facile exire posset, dicendum est, quod vera aqua elementaris exiuerit: & ita definit Innoc. c. *In quadam* de celebratione Missarum.

Obycies secundò: Iudæus quidam, vt refert Nicephorus l. 3. c. 37. aqua deficiente baptizatus est in arena, & acquisiuit sanitatem: ergo aqua non necessario semper requiritur.

Respondeo negando ipsum fuisse vere baptizatum, quamuis ex desiderio baptismi, fortassis esset iustificatus mediante baptismo flaminis; vnde & iussu Dionysij Episcopi postea fuit baptizatus.

Obycies tertiò: Sanctus Stephanus secundus, Papa, vt habetur tomo secundo Conciliorum Galliæ cap. 11. interrogatus, an baptismus, deficiente aqua, collatus in vino esset validus; *Si in vino*, respondet, *quis propterea, quod aquam non inueniebat, periclitantem infantem baptizauit, nulla ei proinde ascribitur culpa, infantes sic permaneant in illo baptismo*. 12.

Isambertus respondet authoritatem Pontificis valere, quantum ad decisionem rei interrogatæ; non vero quantum ad alia, quæ præter scopum illius adiungit: sicut decisiones Conciliorum generalium valent; sed rationes tamen quas adferunt, quandoque non sunt bonæ. In proposito autem Pontifex non erat interrogatus de valore illius baptismi, sed an sacerdos, qui baptizauerat vino, peccauerat.

Pontifex vero, & bene respondit eum non peccauisse; quia scilicet bona fide processit, putans melius esse baptizare cum vino, quàm nullo modo.

Quod vero addit infantes permanere debere in illo baptismo; quia de hoc non quærebatur, non habet authoritatem.

Ego mallem negare Pontificem dixisse, quod infantes ita permanerent; quia reuera non est verisimile, quod error tam crassus cadere posset in Pontificem, etiam seclusa particulari assistentia Spiritus sancti, vt putaret baptismum collatum in vino valere. Aut ergo illa verba non sunt ipsius, licet imposita ipsi; aut voluit tantum, quod permanerent in illo donec inueniretur aqua, qua rite baptizarentur, & quod parentes non deberent esse solliciti de salute eorum, donec reperiretur aqua.

Obycies quartò: Math. 3. Ioan Baptista differentiam assignans inter suum baptisma, & Christi, ait: *Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam; ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, & igne*. Ergo materia baptismi, à Christo instituti, est ignis, non aqua.

Respondeo negando consequentiam: quia ignis ibi non capitur propriè; sed metaphorice, quatenus significat, quod baptismus Christi conferat ignem charitatis, & gratiæ, quem baptismus Ioannis non valebat conferre.

CONCLVSIO II.

FOrma, quam quilibet Minister ordinarius tenetur in Ecclesia Latina adhibere, est hæc: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: ad validitatem tamen, non requiritur ego; & quæcunque forma æquiualens, quoad sensum, isti forma sufficit, verbi gratia: baptizaris à me in nomine, &c. 13. Forma baptismi quæ.

Hæc est communis, & quod requiratur ad validitatem illa, vel æquiualens forma, est de fide ex Conc. Lateran. cap. *firmiter*, & Trident. sess. 7. de baptismo; & traditione communi Ecclesiæ ab ipsomet initio.

Prima pars probatur, quia Ecclesia Latina proponit talibus Ministris illam formam determinate: ergo tenentur illam adhibere.

Secunda pars patet: quia sine illa patticola, futma A habet eundem sensum, nec constat vllo modo, quod aliud requiratur ad validitatem Sacramenti.

Tertia etiam pars patet ex iis, quæ supta resoluta sunt de forma Sactamenti, vt sic, vbi mulra concernentia particularitet fotmam baptismi habentur.

Obycies: Gtæci valide cooferunt baptismum; & tamen non vtuntur fotma æquiualenti huic formæ: ergo hæc forma non est bona, aut saltem non requiritur forma in sensu, æquiualens ipsi.

Prebatur miner: quia vtuntur hac fotma: *Baptizetur seruus Christi*, quæ forma non æquiualet huic: ego te baprixo, quia *baptizetur* babet sensum B imperatiuum, aut deprecatiuum, *baptizo* vero indicatiuom.

Respondeo negando minorem, & distinguendo minorem probationis: non æquiualet ipsi, quantum ad ea, quæ necessario sunt exprimeoda, & sufficiunt ad validitatem baptismi, nego; quantum ad omnia, concedu minotem, & nego consequentiam vtramque.

Itaque necessario exptimendum est, quod baptismus fiat à Ministro circa personam baptizati, & hoc fit in vtraque forma: nam, cum Græcus depreeatiue, aut imperatiue dicat: *Baptizetur*, circa illum, quem actu baptizat, sufficienter significat, quod non depreceturipsi baprismum, quem C confert; nec imperet etiam, vt baptismus cooferatur; sed solum deprecatur, aut impetat, quod baptismus conferat effectum grariæ, ad quem conferendum institutus est, sicut & quando Latinus dicit: *baptizo*, significat ex instituto Christi, quod baptixet spiritualiter animam, eam à peccatis mundando potius, quàm quod baptixet corpus, quod non erat opus significare verbis; quandoquidem ipso facto appareat.

Arcudius negat Græcos vti verbo baptixetut; sed baptixarur, quod si ita esset, vtraque forma manifeste conueniret. Communiter tamen admittitur, quod valeret fotma, io qua poneretut *baptizetur*, siue capiatur imperatiue, vt vult sanctus Thomas; siue deprecatiue, vt putat Scotus, & alij; quia, quod deprecetut, aut impe- D ret effectum baptismi, noo tollit aliquid de significatione essentiali futmæ; nec diminuit aliquid de virtute baptismi, aut authoritate, ac potestate, quam habet minister eo mediante conferendi gratiam; sed solum, quando capitur deprecatiue denotat effectum illum dependere à Deo, tanquam à eausa prineipali.

QVÆSTIO IV.

De vnitate Baptismi.

CErtum est vnicum taotum specie Sacramentum Baptismi dari, noo solum ex Ephe- E sios 4. *Vnus Dominus, vna fides, vnum baptisma:* sed etiam quia nulla protsus est differentia specifica inter vllos baptismos, qui sunt vera Sacramenta.

Vnde solum hic examinari debet, quomodo sacramentum Baptismi, à Christo instituti, distinguatur à baptismo Ioannis, & à baptismatibus flaminis, & sanguinis.

CONCLVSIO I.

BAptismus Ioannis non erat verum sacramentum, causatiuum gratia ex opere operato, & consequenter baptismus, à Christo institutus, distinguitur specie à baptismo Ioannis. 14.

Baptismus Ioannis non erat verum sacramentum, & distinguebatur specie à baptismo Christi.

Hæc est de fide ex Tridentino sessione septima, capite primo, de baptismo. Colligitur Math. 3. ex verbis ipsiusmet Ioannis: *Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam; qui autem post me venturus est, fortior me est, ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, & igne:* nam per hæc videtur satis manifeste significate maximum discrimen vtriusque, cum dicat baptismum Christi fieri in B Spiritu sancto, & igne, per quod intelligit, quod per eum communicetur gratia Spiritus sancti, & igois charitatis diuinæ; suum vero non fieri sic; sed par illum præparari homines ad pœnitentiam.

Præterea Ioannes in suo baptismate non vtebatur fortassis vllis verbis, aut si vllis, non certe his: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti;* ergo baptismus Christi, essentialiter includens hanc fotmam, distioguitur specie à baptismo Ioannis eam non includente, nec aliam æquiualentis significationis.

Obycies Marci 1. dicitur: *Fuit Ioannes in deserto baptizans, & prædicans baptismum pœnitentia in remissionem peccatorum:* ergo baptismus illius cootu- C lit gratiam; & consequenter non distinguitur à baptismo Christi in ratione sactamenti baptismatis, conferentis gratiam.

Probatur consequentia, quia ex eo, quod dicator de baptismo Christi, Actorum 2. *Baptizetur vnusquisque vestrum in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum*, colligitur, quod conferat gratiam ex opere operato: ergo, cum idem dicatur de baptisoo Ioannis, debet dici, quod contulerit gratiam.

Respondeo negando consequentiam, loquendo de collatione gratiæ ex opere operato: poterat enim conducere ad remissionem peccatorum alio modo, nimirum quatenus disponebat ad pœnitentiam, per quam consequerentur remissionem D peccatorum, vnde non dicitur, quod prædicaret baptismum in remissionem peccatorum, sed additur: *baptismum pœnitentia*.

Ad probationem consequentia, præterquam quod in ipsis verbis vtrisque sit aliqua differentia: quia de baptismo Christi dicitur eum fieri in remissionem peccatorum absque additione pœnitentiæ, quod non dicitur de baptismo Ioannis, adhuc non ex illis verbis præcise colligitur, quod conferat gratiam ex opere operato; sed ex traditione Ecclesiæ, qualis non habetur de baptismo Ioannis, sed potius contraria.

Obycies secundo: Baptismus, quo Christus fuit baptixatus, erat baptismus Ioannis: ergo & quo E discipuli Christi, ac alij Christiani baptizabantur; idem enim debet esse baptismus capitis, & membrorum; & aliàs baptismus, quo Christus erat baptizatus, esset imperfectior, quàm quo nos baptizamur.

Respondeo negando conseqoentiam cum prima parte probationis: nisi enim capur indigeat tali baptismo, quali indigent membra, non debent baptizati eodem baptismo.

Ad secundam partem probationis, concedo sequelam: quia, cum non indiguerit perfectiori, sicut indigebant discipuli, non est inconueniens,

ueniens, quod ipsemet exempli, & humilitatis gratia reciperet imperfectiorem, cum maior perfectio baptismi non conduceret ad vllum bonum ipsius. A

Conclusio II.

15. *Baptismus fluminis, seu aquæ, est diuersæ naturæ à baptismo flaminis, qui est dolor perfectus de peccatis; & sanguinis, qui est martyrium susceptum propter Deum, quamuis conueniant in hoc, quod communicent gratiam sanctificantem.*

Baptismus fluminis, flaminis, & sanguinis sunt diuersæ speciei.

Hæc est communis, & patet: quia baptismus fluminis est verum Sacramentum, & præter gratiam confert characterem, & alias gratias actuales; hoc autem non est verum de vllo ex aliis duobus baptismis, qui nec sunt etiam propriè baptismi: sed analogicè tantum ex eo, quod mundent animam à peccatis; sicut facit baptismus fluminis, qui est baptismus propriè dictus. Quod autem conueniant in conferenda gratia, probatur de baptismo sanguinis. Math. 11. *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor, & ego eum coram Patre meo.* Etc. 16. *Qui perdiderit animam suam propter me, inueniet eam.* B

Et de baptismo flaminis ex Tridentino, sessione sexto capite 6. vbi dum ait translationem à peccato originali non posse fieri sine baptismo, aut eius voto, insinuat posse sufficere votum eius, quod votum habetur, quando quis habet perfectam contritionem. C

Confirmatur: quia non magis requiritur baptismus aquæ ad liberandum à peccato originali, quàm pœnitentiæ Sacramentum ad liberandum peccatis post baptismum commissis; sed pœnitentia non requiritur ad hoc tam necessario, quin possit sufficere quandoque votum ipsius in contritione perfecta, vt idem Concilium docet sess. 14. & patebit suo loco; ergo votum simile baptismi, inclusum in tali contritione, potest sufficere.

Quando autem Patres aiunt Catechumenis necessarium esse baptismum re susceptum, intelligendi sunt, quando adest commoditas illum accipiendi, & non omittitur susceptio culpabiliter, aut quando non habetur votum ipsius. D

QVÆSTIO V.

De ministro baptismi.

16. CErtum est ex dictis supra, ministrum ordinarium baptismatis debere esse hominem viatorem, compotem rationis, & potentem actiue baptizare; quia impos rationis non potest habere intentionem requisitam, & non potens actiue baptizare non posset vere dicere: *Ego te baptizo*; sine forma autem vera non potest fieri Sacramentum. Si tamen Angelos bonus baptizaret, & constaret quod esset bonus, deberet haberi pro bono baptismo; quia de tali non posset dubitari, quin rite baptizaret ex priuilegio particulari Dei. Si malus autem baptizaret, non esset credendum ipsi, sed baptizari deberet denuo baptizatus ab ipso, nisi Deus reuelaret, quod ex sua commissione baptizaret, vt bene posset contingere, si Deus vellet. E

Minister baptismi ordinarius debet esse homo viator, compos rationis, & potens actiue baptizare.

Conclusio I.

QVilibet homo viator compos rationis, & potens baptizare actiue per applicationem aquæ, est minister sufficiens baptismi. 17.

Quilibet viator potens actiue applicare aquam est minister sufficiens baptismi.

Hæc est communis, & probatur ex Florentino in decreto vnionis: *In casu autem necessitatis, non solum sacerdos, vel Diaconus, sed etiam Laicus, vel mulier; imo etiam Paganus, & hæreticus baptizare potest, dummodo formam seruet Ecclesiæ, & facere intendat, quod facit Ecclesia.* Quæ est doctrina communis satis confirmata de fide ex traditione Ecclesiæ, quamuis contrarium doceat Caluinus, pro quo

Obycies: Christus dedit potestatem baptizandi solis verbi diuini Ministris, vt apparet Math. vltimo, vbi solis Apostolis præcepit prædicare, & baptizare: ergo illi soli possunt valide baptizare.

Respondeo negando antecedens; quamuis enim illis id præceperit, non sequitur, quod aliis non dederit facultatem valide baptizandi. Sed cum res constet traditione Apostolica, non est opus proponere vlterius leuissima, & coilibet facile solubilia hæreticorum fundamenta.

Conclusio II.

ORdinarius minister baptismi est summus Pontifex in tota Ecclesia, quilibet Episcopus in tota sua Diœcesi, & parochus in sua parochia, si sit sacerdos; vnde, nisi ex commissione horum, nemo potest absque peccato extra casum necessitatis, baptizare, nisi ignorantia excusaret aliquem hic, & nunc à peccato. 18.

Quis minister ordinarius baptismi.

Hæc est communis, & patet ex communi praxi Ecclesiæ, semper intelligentis ad huiusmodi tantum per se spectare administrationem huius sacramenti extra casum necessitatis. Dixi autem de Parocho, *si sit sacerdos*, quia, si non sit, ipsemet non debet baptizare; sed committere illam curam alteri, qui sine ipsius facultate non posset id facere.

Conclusio III.

POtest committi administratio solemnis baptismi Diacono, non vero vlli inferioris ordinis: sed sine commissione, si sic baptizet, peccabit mortaliter, & incurret irregularitatem. 19.

Potest committi solennis baptizatio Diacono, non vero vlli inferioris ordinis.

Hæc etiam est communis, & patet ex eadem Ecclesiæ praxi, & ex cap. *constat* de consecratione distinctione quarta. Quòd autem incurrat irregularitatem, si baptizet sic absque licentia Episcopi, vel Parochi, patet ex cap *si quis* extra de non ordinato ministrante.

Conclusio IV.

NOn valet baptismus collatus ab vno abluente, & altero proferente verba; sed vnus debet vtrumque facere. 20.

Vnus & idē debet baptizare, & proferre verba.

Hæc est communissima cum Doct. 4. d. 6. q. 2. contra Marsilium & Cajetanum.

Probatur, quia ex traditione Ecclesiæ constat vnum esse Ministrum huius Sacramenti, & quando dicit, *baptizo*, quod id intelligatur immediate per seipsum, & non per alterum. Per quod patet ad fundamentum aduersariorum dicentium, quod sufficienter baptizaret, quando ex ordine, & imperio ipsius alter baptizaret: nam quamuis hoc in ri-

gore verom fit; tamen ex consensu communi Doctorum & vsu Ecclesiæ constat potios, quod id noo sufficiat in proposito; quia Deus id ooo instituit: Si esset tamen casus necessitatis, in quo scilicet non reperiretur, qui baptizaret, nisi vnus mutus, qui non posset proferre verba: sed posset baptizare aqua, & alius mancus, qoi posset proferre verba, & non posset aspergere aqoa; ego consulerem, vt iuberet hic alteri baptizare, & ipsemet proferret verba; quia non est de fide, quod non valeret ille baptismus; &, si valeret, saluaret baptizatum, qui aliàs defectu baptismi moreretur in statu peccati, nisi esset adultus, qui haberet cootritionem perfectam. Sed postea tamen, si superuiueret baptizatus, & accederet, qoi posset bene baptizare, debeteret iterum baptizari, vel simpliciter, vel cum conditiooe.

CONCLVSIO V.

21. Duo simul abluentes, & proferentes formam valide baptizarēt. *Si duo simul baptizarent cum debita forma eandem personam, esset vere baptizatus.*

Hæc est communis cum Doctore supra, & patet; quia cum quilibet ex illis seorsim baptizaret, oon est ratio, cur possit baptismus impediri per consortium alterius.

Sed quis ex ipsis baptizaret?

Respondeo, quod ille qui prius finiret baptizationem, & formam.

Sed quid, si omnino simul vterque finiret vtrumque?

Respondeo, qood vterque; quia oon est maior ratio de vno, quàm de altero.

Dices: tum darentur duæ causæ totales instrumentales producendæ gratiæ, & characteris contra principia philosophica probata secundo Physicorum.

Respondeo negando sequelam: quia licet quilibet esset causa totalis, si solus faceret, quod facit; tamen quia Deus noo debet moueri potius per factum vnius, quàm alterius, debet dici, quod moueatur per factum vtriusque; & consequenter quod vterque sit causa tantum partialis mouendi Deum, qui est sola causa physice producens gratiam, & characterem.

22. *Aduerto tamen*, qood, si doo vellent baptizare per modum causæ partialis, & cum dependentia à baptizatiooe alterius; quamuis adhiberet materiam, & formam integram, tum baptismus non valeret; quia forma baptismi significat gratiam conferri per illam, & baptizationem exteriorem, per quam confertur gratia, fieri ab eo, qui profert illa verba; sed, qui vellet baptizare cum depeodentia à baptizatione, & verbis alterius, non intenderet facere per verba, & bàptizationem hoc, quod Deus voluit fieri per illa; nec consequenter intenderet facere per formam, quod vult Ecclesia fieri per illam; vnde non haberet debitam intentionem. Si tamen haberet inteotionem faciendi per suam baptizationem, & formam, quod vult Ecclesia; quamuis ipsemet putaret, quod non baptizaret, nisi cum dependentia à baptismo alterius, ille error priuatus non inualidaret sacramentum, vt patet ex dictis supra de sacramentis in geoere.

Dices contra responsionem ad obiectionem præmissam ex doctrioa iam tradita: Baptismus collatus ab vno ex institutione Christi significat gratiam per ipsum, tanquam per causam instrumeotalem adæqoatam, conferri ab illo, qoi eum coofert, taoquam à Ministro: Sed hoc esset falsum, si esset tantum causa partialis: ergo oon est talis causa, sed adæquata.

Respondeo distioguendo maiorem: quaodo non simul adest alius æqoiualens baptismus, coocedo; quaodo adest, oego.

CONCLVSIO VI.

Potest quis baptizare plures simul valide, dicendo: baptizo vos, & cætera; non debet tamen sine maxima necessitate. 23. Potest quis simul baptizare plures, sed non debet sine necessitate.

Hæc est commonis, & patet prima pars: qoia in tali baptismo nihil deest ex essentialiter requisitis, quantum ad materiam, àot formam; & est verisimile sic baptizatos fuisse illa tria millia hominum, qui 10 die Pentecostes baptizati sunt ab Apostolis.

Secunda pars probatur, quia sic faciendo transgreditur ordinem Ecclesię, quæ seorsim consueuit baptizare, & præscripsit formam in singulari: *Ego te baptizo*, loquor de Ecclesia Latina: sed & Græca etiam vtitur formaio oomero singulari: *Baptizatur*, aut *baptizetur*.

Et si quæras, an quando simul baptizantur plures, sint tum vnus baptismus, an plures.

Respondeo cum Doctore esse plures; tum quia plures renera baptizantur, & quidem baptizatiooibus diuersis, quaotum est ex parte ablutionis; & licet forma sit vna, quaotum ad voces, & prolationem; tamen in sensu æquiualet pluribus, & hoc sufficit, vt dicantur tum conferri plures baptismi; quod tamen est totum de nomine, & parum curandum.

CONCLVSIO VII.

Non potest quis valide baptizare seipsum. Hæc est extra controuersiam, & patet ex cap. debitum de Baptismo, & ex Ecclesiæ traditione. 24. Non potest quis baptizare seipsum.

Dices: potest quis sibi ministrare Sacramentum Eucharistiæ: ergo & baptismum.

Respondeo negando consequentiam: quia constat vnum posse fieri ex vsu, & præcepto etiam Ecclesię; alterum vero non posse. Et ratio disparitatis potest esse, quam assignat Doctor distioctione sexta, quæstione quarta, qoia ministrare Eucharistiam oon est Sacramentum; sed applicatio Sacramenti, ministratio autem baptismi est Sacramentum: consistit enim ministratio ipsius & in baptizatione, & prolatione verborum, ex quibus consistit, & coostituitur ipsemet baptismus.

QVÆSTIO VI.

De suscipiente baptismum.

CONCLVSIO I.

Paruuli quicunque baptizari possunt, & debent, vt liberentur à peccato originali. 25. Paruuli cuiuscunque conditionis baptizari possunt.

Hæc est de fide contra aliquos Lutheranos, qui negauerunt infantes infidelium esse capaces baptismi, capiendo infideles, prout comprehendont Iudæos, Mahumetanos, & Gentiles; & contra Anabaptistas, qui negabaot infantes fidelium, quia existimauerunt ipsos nasci sanctos, esse capaces baptismi; & propterea eos baptizatos in iofantia, rebaptizabant postea ætate prouectos, cum

scilicet propter peccata actualia redderentur capaces effectus baptismi.

Probatur ex Concilio Africano, cui interfuit sanctus Cyprianus, qui epist. 59. refert sententiam istius Concilij: *Vniuersi iudicauimus, nulli hominum nato misericordiam Dei, & gratiam denegandam*, nempe ministrationem baptismi, qui est vnica via, per quam conferri potest gratia Dei paruulis, nisi in casu martyrij.

Vnde Augustinus: *A paruulo*, inquit, *recens nato ad decrepitum senem, sicut nullus est prohibendus à baptismo: ita nullus est, qui peccato non moriatur in baptismo.*

Probatur secundo: quia Patres, & Concilia censent baptismi capaces esse, quotquot contraxerunt peccatum originale: sed omnes infantes, à quibuscunque parentibus orti, contrahunt peccatum originale, vt patet ea dictis disputatione de illo peccato: ergo omnes sunt capaces baptismi.

Aliqui probant hanc conclusionem ex illo Christi ad Nicodemum: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et ex omnibus principijs, quibus colligitur baptismus esse necessarius necessitate medij ad consequendam salutem.

Sed non videtur probatio hæc per se subsistere, quantum ad infantes infidelium; quia, quamuis hinc sequatur, quod non possint sine baptismo saluari, non sequitur, quod possint per baptismum saluari: posset enim Deus instituere, vt nullus sine baptismo consequatur salutem; & præterea ordinare, quod baptismus non posset prodesse infantibus infidelium; sed tamen, cum nulla sit ratio, aut authoritas, ex quo colligi possit, quod vllos infantes excluserit à baptismo, potius dicendum est, quod nullos excluserit, & cum ipsimet infideles adulti sint capaces baptismi, absurdum est cogitare, quod etiam infantes eorum non essent capaces eius.

26. *Obijcies* pro Lutheranis: Infantes infidelium non sunt de fœdere Dei; ergo non sunt capaces baptismi.

Respondeo negando consequentiam: quia cum per ipsum baptismum constituantur de fœdere, & de populo particulari ipsius, non est necesse, vt ante baptismum sint actu de fœdere Dei.

Obijcies pro Anabaptistis: nuo legitur in Euangelio, aut Actibus Apostolorum; nec colligitur ex Epistolis Canonicis, quod Apostoli baptizauerint paruulos illos; sed verisimile est, quod fieret aliqua mentio de hoc, si baptizauissent; & quod baptizarent, si id deberet fieri: ergo non debet.

Respondeo negando minorem: quia multa alia omissa sunt in scriptura ex illis; quæ constant tamen necessaria esse ex traditione Apostolica, nec baptizatio infantium erat tantæ considerationis, vt mereretur peculiarem memoriam; & facile poterat necessitas, & vsus illius ipsa traditione cognosci. Sed & habetur aliqua mentio in Actibus Apostolorum cap. 16. primæ Corinthior. 1. nam ibi traditur familias integras baptizatas in quibus satis verisimile est aliquos infantes fuisse.

Obijcies secundo: Infantes non sunt capaces doctrinæ, nec dispositionis, ad baptismum requisitæ, quæ est fides: sed baptismus non debet dari, nisi capacibus doctrinæ, & talis dispositionis, vt patet Math. 28. vbi Apostolis præcipitur, vt doceant, & baptizent. Et Marci vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.*

Respondeo negando minorem, & ad probationem dico, quod illa loca intelligenda sunt de adultis, capacibus doctrinæ recipiendæ, & fidei, ad quos conuertendos Apostoli missi sunt principaliter, & instructi, quomodo se gererent apud ipsos: nam iis conuersis, & baptizatis, non erat difficultas ex parte paruulorum: in quorum baptismum parentes conuersi sine difficultate consentirent.

Conclusio II.

Paruulus in vtero matris nequit baptizari, quando nulla pars ipsius apparet; si vero pars principalis, vt caput, sit extra, baptizari potest, & si nascatur postea non est iterum baptizandus: sin autem pars minus principalis, vt manus, verbi gratia, appa-atur, etiam baptizandus est: sed, si postea viuus nascatur, baptizari debet iterum cum conditione. Hæc est communis. 27.

An paruulus nondum natus possit baptizari.

Probatur prima pars, quia, vt baptizetur, debet immediatè ablui: sed non potest, vt supponitur, quia secundum se non apparet; ablutio autem matris non est ablutio illius.

Probatur secunda pars: quia eo ipso, quo abluitur, secundum illam partem, censetur ablui simpliciter homo: quandoquidem in illa parte reperiantur omnes sensus hominis; & est verisimile, quod, qui baptizabantur in die Pentecostes baptizati tantum fuerint per ablutionem capitis.

Tertia pars probatur, quia ea minori principalitate talis partis; & quandoquidem non habeat in se, nisi vnum sensum tactus, non videtur ita certum, quod sit sufficiens subiectum validæ ablutionis; nec etiam est certum, quod non sit sufficiens; vnde in casu necessitatis, vt, si fieri possit, prouideatur saluti paruuli, baptizari debet. Et si nascatur, propter dubium de sufficientia baptizationis illius, debet iterum baptizari pro maiori securitate: sed sub conditione ob reuerentiam Sacramenti, ne absolute conferatur inutiliter.

Quod etiam sentio dicendum, si tantum digitus appareret: nam sicut, qui tangeret digitum hominis, dicitur tangere totum hominem: ita, qui ablueret digitum hominis, diceretur abluere totum hominem; aut saltem posset quis existimare, quod id sufficeret, vt vere homo ille dicatur ablui, ac baptizari, præsertim cum certum sit, quod, vt baptizetur valide, non sit necesse, vt totus quoad omnes partes abluatur.

Et sane hæc ratio est mihi tanti momenti, vt, nisi mallem me conformare communi sententiæ in huiusmodi rebus, dependentibus ab institutione diuina, existimarem tam sufficere partem quamcunque minus principalem, quàm magis; & æque deberi baptizatum secundum vtramque partem, quando postea nasceretur, iterum baptizari, vel non baptizari cum conditione: nec enim oppositum conuincit illa differentia, quod omnes sensus sint in capite, & non sint in manu, vel digito; nec enim ex hoc oritur, quod, qui ablueretur secundum manum, non diceretur simpliciter ablui, tam benè, quàm si secundum caput ablueretur; & crediderim neminem esse, qui non fateretur, quod, si quis baptizaret hominem per immersionem secundum totum corpus excepto capite, bene baptizaretur, quamuis in toto reliquo corpore non sint alij sensus, quàm tactus, qui est æque in manu, ac digito.

Conclvsio III.

28. Iustificati tenentur ad baptismum post promulgationem ipsius.

Etiam iustificati tenentur ad baptismum post promulgationem sufficientem ipsius, & sunt capaces effectus baptismi, quod intelligo tam de iustificatis, mediante voto baptismi, quàm de illis, qui essent iustificati sine tali voto.

Hæc est communis & probatur de primis iustificatis; quia eo ipso, quo non iustificantur, nisi mediante tali voto, sequitur, quod teneantur postea ad baptismum, quando possunt illum suscipere.

Probatur de aliis, quia præceptum baptismi est vniuersale, nullum excipiens: ergo tales iustificati non debent eximi ab illa; præsertim cum nulla sit causa, ob quam exciperentur.

Confirmatur: quia illis esset maxime vtile suscipere baptismum, vt eo mediante reciperent characterem, & etiam augmentum gratiæ, & redderentur capaces aliorum Sacramentorum; & hinc valde probabile est, quod Apostoli fuerint baptizati, & etiam D. Virgo, vt habet Scotus distinctione quarta, quæstione 6. & plures alij cum ipso.

Obijcies: Baptismus est institutus ad dandam primam gratiam, & ad remittenda peccata, tam originalia, quàm actualia, ante ipsum commissa; & ex instituto diuino significat ablutionem animi à peccatis: sed iustificatis, præsertim secundi generis, non confert primam gratiam, nec liberat illos à peccatis: ergo non habet effectum suum; & forma ipsius esset falsa; quia non esset, quod significat esse.

Confirmatur hoc tum ex Concilio Constantinopolitano, in quo dicitur: *Confiteor vnum baptisma in remissionem peccatorum.* Tum ex Milenit. canon. 2. *Item placuit, vt quicunque paruulos recentes ab vteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem peccatorum eos baptizari; sed nihil ex Adamo trahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro expietur: vnde fit consequens, vt in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non verè: sed falsò intelligatur, anathema sit.* Et paulo post: *Propter hanc enim fidei regulam, etiam paruuli, qui nihil peccatorum in seipsis committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.*

Ergo baptismus non debet conferri iustificatis, & ergo vlterius à fortiori non poterat conferri beatæ Virgini, supposita sententia communiori omnium, quod non fuerit concepta in peccato originali; & alia sententia probabilissima, quod receperit in instanti conceptionis totam intensionem gratiæ, quam Deus decreuerat vnquam dare ipsi; quia nec baptismus tolleret ab ipsa peccatum vllum, nec daret primam gratiam, nec augmentum eius, nec consequenter vllo modo ablueret animam ipsius, vt significat forma practice.

29. *Circa* solutionem huius obiectionis, & confirmationis fusè discutit Hiquæus distinctione 4. quæst. 6.

Ego breuiter respondeo distinguendo maiorem pro vtraque parte; quantum est ex natura sua, si non inueniat impedimentum ex parte subiecti, concedo: ita vt vniuersaliter debeat conferre primam gratiam; aut quod forma eius significet practice, quod, quotiescunque confertur, abluatur anima à peccato, aut tollatur actu per baptismum vllum peccatum ab illa, nego maiorem.

Itaque tantum significat forma baptismi practice, quod conferatur gratia, & tollatur peccatum, si subiectum sit capax talium effectuum.

Quod autem possit esse impedimentum ex parte subiecti, ratione cuius baptismus validus non conferat gratiam, nec abluat à peccato actu, patet manifeste; quia ficte baptizato non confert gratiam, nec abluit ipsum à peccato; vnde manifeste sequitur, aut quod forma sufficiens ad validum Sacramentum posset significare falsum; aut quod significatio formæ baptismi non sit conferre actu gratiam, aut abluere à peccato: sed conferre gratiam actu, & abluere à peccato, si subiectum baptizatum non habeat impedimentum.

Duplex autem potest esse impedimentum ex parte baptizati, *vnum* malæ dispositionis suæ, hoc est fictionis, qua accedit ad Sacramentum; *alterum* status gratiæ & carentiæ peccati, quam haberet ante baptismum susceptum; nam his suppositis non potest recipere primam gratiam, nec liberari per baptismum à peccatis, cum non habeat peccata, à quibus liberaretur.

Hinc ad confirmationem ex Concilio Constantinopolitano respondeo baptismum institutũ in remissionem peccatorum respectu eorum, qui ante institutionem ipsius, & promulgationem non erant iustificati; & quantum ad hoc, quod ex natura sua habeat delere peccata, si subiectum, cui applicatur, habeat peccata, & non habeat obicem recipiendæ gratiæ, qua tollantur peccata.

Ad illud Milenitani, respondeo Concilium supponere ex principiis fidei, quod paruuli baptizentur in remissionem peccatorum; & consequenter, quandoquidem non habeant peccata personalia, quod debeant baptizari in remissionem ab originali, quod Patres communiter probant inesse paruulis ex eo, quod ex traditione Ecclesiæ constabat illos baptizari in remissionem peccatorum. 30.

Ex quibus principiis merito anathematizat Concilium tum eos, qui negarent paruulos debere baptizari, tum qui baptizari quidem eos debere assererent, & quidem in remissionem peccatorum, sed non originalis. Et optime etiam dicit, quod, si paruuli non haberent originale, forma baptismi esset in baptismo eorum falsa: quia ex instituto diuino respectu paruulorum, quibus ex consuetudine Ecclesiæ dabatur in remissionem peccatorum, significabat practice, quod actu libe- 31.
rabat à peccatis: quia in paruulis illis nullum erat impedimentum: sed, si non haberent peccatum originale, non esset verum, quod id faceret: ergo significaret falsum.

Ex hoc autem nego vtramque consequentiam: quia licet forma ipsius esset falsa, si non liberaret actu paruulos; tamen non esset falsa, si non liberaret iustificatos, aut D. Virginem; quia eatenus, vt dixi, esset falsa respectu paruulorum; quia illi non habent obicem, & significat illum effectum actu, quando non est obex: sed iustificati, & diua Virgo possunt habere obicem, vnde non significat absolute respectu illorum, quod actu conferat gratiam, aut liberet à peccato: sed cum conditione, quod non habeant obicem; quo modo significat, vt dixi, illum effectum respectu baptizati ficte.

Quæ solutio est facilis, clata, ac sufficienter fun- A data; vode non est opus alias solutiones adhibere; nec hanc ipsam vlterius confirmare.

Obycies secundo: frustra daretur baptismus iustificatis, & præcipue D. Virgini, quæ habuit plenitudinem gratiæ aote baptismum: sed baptismus non est frustra vlli dandus: ergo.

Respondeo negando maiorem: qoia posset communicare characterem, & aliquibus augmentum gratiæ; & præterea receptio ipsius deseruiret ad professionem exteroam legis Euangelicæ; iuuaret etiam ad habendas gratias actuales, quæ ratione Sacramenti dantur ad obseruantiam illius status, quem qois inir, dum baptizatur. Præterea receptio ipsius esset exercitium virtutis & collatio B etiam; quamuis oullum alium effectum haberet; sine dubio autem vtile est alicui exercere virtutem. Ex his in D. Virgine haberet vtilitatem hanc vltimam, & professionis externæ legis Euangelicæ, ac etiam characterem.

Conclvsio IV.

31. Paruulus expositus baptizari debet conditionate, si non possit sciri, an fuerit baptizatus.

Paruulus expositus, de quo nescitur, an sit baptizatus, nec id sciri potest adhibita sufficienti diligentia, baptizari potest absolute; sed tutius est baptizare ipsum conditionatè. Hæc est Doct. 4. dist. 4. qu 8.

Patet prima pars: quia verisimilius longe est, quòd non fuerit baptizatus: nam fideles, quorum C filij soli sunt illi, qui baptizari solent, vix vnquam relinquunt filios suos sine aliquo signo indicante, quòd fuerint baptizati, aut noo fuerint: ergo, si inueniatur aliquis infans sine signo, præsumi debet, quòd sit filius alicuius infidelis, ant hæretici, non credentis in baptismum; & consequenter, quandoquidem illa præsumptio sit sufficiens regula ad excusandom baptizantem à peccato irreuerentiæ, quòd committeret iterãdo baptismum; nec præterea aliquid mali sit, quod baptizetur absolute, quamuis ante esset baptizatus, poterit etiam absque peccato absolute baptizari.

Patet secunda pars: quia sic tolleretur melios omne inconueniens: prouideretur enim bene D paruulo, & non iteraretur Sacramentum.

Conclvsio V.

32. Quomodo debet baptizari mõstrum.

Monstrum hominis, in quo colligitur esse anima, baptizari debet; & , si appareat, quòd habeat duas animas, debet baptizari duobus baptismis; vno, quo baptizetur pars corporis spectans ad vnam animam; & altero, qua baptizetur pars spectans ad alteram animam. Hæc est communis, & patet; quia ex monstrositate illa non seqoitur, quin anima possit per baptismum liberari ab originali. Et, si constet esse in illo duas animas, erunt duo supposita, licet coniuncta, quoad carnem, in aliqua parte; & consequenter per vnam E baptizationem non sufficienter baptizarentur per formam ordioariam: *Ego te baptizo.* Quod addo, quia sufficeret ad illa baptizanda vna baptizatio, qua pars corporis spectantis ad vtrumque baptizaretur cum forma: *Ego vos baptizo*, quæ forma valida est; quamuis illicita, nisi in casu necessitatis.

Conclvsio VI.

34. Filii infidelium, inuitis parentibus, baptizari possunt validè.

Filij infidelium quorumcumque, inuitis parentibus, baptizari possunt valide. Hæc est communis contra *Durandum, Paludanum, Capreolum, Syl. Marsil.*

Probatur: quia secundum se sunt capaces baptismi: ergo, quaodo applicatur ipsis Sacramentum cum debita materia, forma, & intentione valide baptizantur; oihil enim aliud ad validum baptismum requiritur, quàm subiectum capax, & applicatio materiæ, & formæ sufficientis cum debita intentione, & dispositione ex parte suscipieotis: hæc omnia concurrereot in proposito: ergo.

Dices requiri fidem parentum, qnando filij sunt tam parui, vt nequeant habere propriam; de huiusmodi autem filiis loquimur: sed infideles non habent fidem.

Contra: quia hinc sequeretur, qnod neque consentientibus parentibus; sed manentibus tamen in infidelitate, baptizari possent, quod nemo, quod sciam, dixerit. Vnde nego maiorem: sufficit enim fides Ecclesiæ, quæ administrat Sacramentum, & eo mediante paruulum sibi incorporat.

Conclvsio VII.

35. Etiam licite, si parentes sint subditi principibus Christianis.

Filij infidelium principibus Christianis, tam ciuiliter, quàm seruiliter subiectorum, possunt inuitis parentibus licite baptizari; quando rationabiliter constat, quòd inde non proueniat æquale damnum. Hæc est Doctoris 4. dist. 4. q. 9. contra D. Thomam, ac Recentiores communiter, quantum ad ciuiliter subiectos; quantum autem seruiliter subiectos est communissima.

Dixi autem: *quando rationabiliter constat*, &c. quia æquale damnum, & multo magis maius redderet sine dubio baptizationem illicitam; verbi gratia, si inde sequeretur, quòd parentes, aut tutores, quos etiam oomine parentum hic comprehendimus, vt impedirent baptizationem infantium, vellent eos interficere; aut si infideles, qnibus subiecti esseot Christiani, propterea vellent eos grauiter persequi, & cogere ad infidelitatem.

Probatur conclusio, qnoad infantes infidelium seroiliter subiectorum; quia domini talium infidelium possunt disponere de eorum filiis absque vlla iniuria, eos vendendo, & alienando à parentibus; ergo multo magis possunt disponere de illis, quantum ad eos baptizandos inuitis parentibus.

Confirmatur: quia Mathatias 1. Macb. 2. iussit omnes paruolos bello captos circumcidi, quod tameo sioe dubio fiebat inuitis parentibus.

Probatur etiam, quoad ciuiliter subiectos, quia dominus ipsorum potest cogere eos iouitos ad beoe prouidendum filiis, & impedire, ne interficiant, aut murileot illos; & casu, quo id timeretur, & non posset caueri, potest filios ab illis separare, & aliis educandos tradere: ergo multo magis potest, iis inuitis, procurare bonum spiritale, tam necessarium ipsis, qoàm est baptismus, & impedire, ne parentes eos interficiant spiritualiter defectu baptismi, & mala educatiooe in infidelitate, cui malo difficulter prouideri posset, si permitterentur adolescere, & educari in infidelitate.

Probatur secundò: quia dominus ciuiliter subiectorum potest impedire, ne subditi abutantur iure quocunque, quem habent in suos, & sua; vnde, si aliquis vellet bona sua dilapidare ad graue familiæ detrimentum, cui teneretur succurrere, potest Princeps inuitum impedire, ne id faciat; quia potest cogere ipsum ad satisfaciendum obligationi suæ; &, etiamsi ille putaret sibi licere dilapidare bona sua; modo tamen Princeps cognosceret oppositum, posset ipsum compellere ad ea non dilapidanda: sed parentes impedientes baptismum filij abutuntur iure, quod habent in illos, quod ius non se extendit ad tam magnum detrimentum filij; sed totius tendit in bonum ipsius; & licet illi existiment impedire baptismum B cedere in bonum filij, ex ignorantia suæ infidelitatis; tamen Princeps cognoscit, quod id cedat in magnum detrimentum filij: ergo potest cogere ipsos, ne, impediendo baptismum, abutantur iure suo in filios ad tam notabile detrimentum eorum.

Probatur tertiò: quia dominus duorum, quorum alicui debet fieri aliquod detrimentum, potest inferre detrimentum longe minus vni, ne inferatur maius alteri, propter culpam alterius: sed in casu nostro, nisi baptizetur infans, fiet ipsi maximum detrimentum, & si baptizetur inuito parente, non fit parenti, nisi detrimentum longe minus, quod scilicet disponatur de filio sine suo consensu, & separetur ab ipsius cura, & C educatione, ac emolumentis, quæ sequerentur ex eo, quòd esset cum ipso, & educatus more suo: ergo Princeps potest inferre hoc minus detrimentum ipsi, vt illud longe maius non succedat filio propter culpam parentis.

36. *Obycies primò*: in Concilio Toletano 4. can. 16. improbatur factum Regis Sisubi, qui Iudęos quosdam sibi subditos coëgerat ad baptismum recipiendum: ergo non licet, inuitis parentibus ciuiliter subiectis, baptizare filios eorum.

Respondeo negando consequentiam, quia aliud est cogere infideles adultos ad baptismum; aliud est, iis inuitis, eorum filios baptizare. Primum faciebat ille Rex, non secundum; quod si secundum D faceret, propterea improbaretur factum ipsius; quia non faceret illud cum debita cautela, ne succederet scilicet æquale, aut maius damnum, aut inferendo ipsis mortem, quod nullo modo licet.

Obycies secundò: si baptizari possent licite, vel hoc fieret eos baptizatos relinquendo sub educatione parentum; vel eos ab eorum cura abstrahendo. Non primum, quia inde sequeretur moraliter loquendo, quod illi infantes apostatarent à fide; quia discerent sine dubio infidelitatem à parentibus, & baptismus propterea nihil ipsis prodesset. Non secundum, quia non sunt facienda mala, vt eueniant bona, ex Paulo Rom 3. fieret autem tum malum: quia fieret iniuria paren- E tibus, quibus ex lege naturæ competit ius in filios, ac potestas disponendi de illis, ac eos educandi, donec perueniant saltem ad vsum rationis ita, vt possint sibi ipsis prouidere.

Respondeo negando, quòd secundum fieri non possit, quidquid sit de primo, de quo statim. Ad probationem autem dico non fieri tum malum, vt eueniat bonum, neque enim fit vlla iniuria parentibus: nam non habent ius ex natura, aut alio capite in filios ad perniciem ipsorum; nec temporalem, vt ipsimet aduersarij fatentur; nec etiam à fortiori spiritualem.

Imo de lege naturæ tenerentur prouidere baptismum filiis, si cognoscerent, quod esset medium necessarium ad eorum salutem; vnde princeps id cognoscens, & habens æqualem curam de filio, ac de parente, potest prouidere filius de tali medio, non obstante ignorantia parentum, quæ sola eosmet liberare potest ab illa obligatione.

Quantum ad primum casum de baptismo conferendo filiis, relictis tamen sub educatione parentum inuitorum communior sententia est, quod id non liceat.

At videri tamen posset, quod etiam id ipsum liceret; quia nihil videtur impedire, nisi quod postea apostatarent à fide; hac enim ratione communiter negatur id licere; aut quod baptismus redderetur illis inutilis; sed cum apostasia illa non esset ipsis culpabilis, quando quidem ex educatione parentum putarent infidelitatem esse meliorem, quàm veram fidem, & se non esse obligatos ad profitendam fidem baptismi, collati illis, inuitis parentibus, & sine consensu proprio, non apparet, quomodo periculum, aut certitudo moralis illius impedire posset, quo minus baptismus concederetur ipsis. 37.

An baptizari possent, cum relinqui deberent apud parentes infideles.

Quantum ad secundum de inutilitate baptismi, quandoquidem, licet redderetur inutilis per Apostasiam; tamen quia valde deseruiret ipsis, si morerentur, vt facile contingere posset, antequam peruenirent ad vsum rationis, non esset inutile ipsis, sed vtilissimum, quòd ministraretur ipsis; & videretur, quod posset licite ministrari ipsis in ordine ad illam vtilitatem, non obstante, quod etiam contingere posset, quod non adferret illam; quia scilicet non morerentur ante Apostasiam.

Imo post ipsam Apostasiam, quæ, vt dixi, non esset ipsis peccaminosa, nisi proponerentur bene ipsis mysteria nostræ fidei, posset ipsis esse proficua semper, quousque peccarent mortaliter; vnde, si vixissent post Apostasiam illam multis annis cum inuincibili ignorantia mysteriorum nostræ fidei sine peccato mortali, consequerentur vitam æternam ratione baptismi; quæ sane est valde considerabilis vtilitas.

Adde intuitu etiam baptismi conferendas illis multis gratias actuales, quibus facilius conuerterentur ad rectam fidem, cuius professione amplexi sunt in baptismo.

Tamen deberet princeps amouere ipsos à cura, & educatione parentum, quando commode fieri posset, & non deberet eos baptizatos sub illis relinquere, nisi quando non posset commode prouideri ipsis alio modo, qui est casus, in quo videretur, quòd possent licite baptizari propter emolumenta præmissa, quamuis relinquerentur cum parentibus.

Obycies tertiò: lex Christi non destruit; sed perficit legem naturæ: sed lex baptismi est lex Christi, 38.
& lex non subtrahendi filios à parentibus, est lex naturæ: ergo illa lex non tollit hanc legem, & consequenter propter legem baptismi non debent filij tolli à parentum cura.

Respondeo distinguendo maiorem pro secunda parte: quando non subtractio illa cederet in tam magnum præiudicium filij, concedo; quando sic, nego minorem.

Obycies quartò: si talis modus baptizandi esset licitus, Ecclesia, quæ tenetur prouidere de mediis necessariis ad salutem omnium, aliquando præciperet, aut consuleret illum: sed nunquam hoc fecit: ergo non est licitus.

Respondeo negando maiorem; quia id omitteret propter timorem æqualium, aut maiorum malorum; quæ possent prouenire ex præcepto, vel consilio de hac re, si proponeretur à Pontifice, aut Concilio aliquo generali; & quia, quandoquidem sint multi authores magnæ notæ, qui tenent oppositum; nec res erat definita per Ecclesiam, consultius putauit relinquere rem indecisam arbitrio eorum, qui vellent sequi quamcunque partem, non præiudicando vllorum Doctorum inter se dissentientium opinioni.

Hinc à fortiori constat, quòd communiter tenetur, posse infantes huiusmodi baptizari, inuitis parentibus, in extrema necessitate; & extra illam, consentiente vno ex parentibus; & etiam inuitis B vtrisque; quando aliunde iure belli, vel quomodocunque filij abstrahuntur ab eorum cura.

QVÆSTIO VII.

De necessitate Baptismi.

Loquor de necessitate ipsius, supposita institutione eius, ac publicatione illa facta, quæ reddebat Circumcisionem, & remedium legis naturæ inutilia; nam de necessitate ipsius absoluta non agitur, cum certum sit Deum posse aliter prouidere, quàm per baptismum, etiam in lege noua, C post abrogatam circumcisionem, & remedium legis naturæ; de necessitate ipsius ante abrogationem circumcisionis, & istius remedij egi supra quæstione secunda. Duplex autem esse potest necessitas baptismi, vna medij; altera præcepti, de vtraque agam.

CONCLVSIO I.

39. Baptismus est necessarius necessitate medij. *Baptismus flaminis est iam, & fuit semper post abrogata remedia legis naturæ, & circumcisionis cuilibet homini necessarius necessitate medij, nisi in casu baptismi flaminis, aut sanguinis. Hæc est Catholicorum* omnium, & de fide definita in Con- D cilus Mileuitano, & Carthaginensi, citatis ab August. epist. 90. & 92. & Tridentino sess. 7. can. 7. *De Baptismo.* Et colligitur ex illo Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto*, &c. Supposita præsertim traditione Ecclesiæ; de sensu vero istius loci secundum omnium Patrum interpretationem.

Obycies: est eadem tantum necessitas baptismi iam, quæ fuit Circumcisionis in lege Mosaica: sed hæc non fuit necessaria necessitate medij ita, vt aliqui non possent sine illa in re, aut voto eius saluari, vt patet de iis, qui moriebantur ante octauum diem, ante quem circumcisio non debebat ipsis dari: ergo neque baptismus est ita neces- E sarius, quin aliqui absque ipso in re, aut voto saluari possint.

Respondeo negando maiorem; quia constat circumcisionem non fuisse institutam pro fœminis, nec ante octauam diem; baptismus autem fuit institutus pro omnibus, & omni tempore postquam nascuntur homines.

Dixi: nisi in casu baptismi sanguinis, aut flaminis; quia in re non est necessarius semper, quandoquidem, vt supra ostendi, sufficiat baptismus flaminis, & sanguinis. Quia tamen raro accidunt casus illi, in quibus quis baptizatur baptismo, aut sanguinis, aut flaminis; potest dici, quod baptismus fluminis in re ipsa sit necessarius necessitate A medij ordinarie, quamuis non sit sic necessarius, absolute loquendo; quia non est necessarius in casu baptismi flaminis, aut sanguinis.

Obycies secundò: quamuis à Patribus, & Conciliis asseratur baptismus esse necessarius necessitate, etiam medij; tamen non est necesse, vt hoc intelligatur ita absolute, quin in casu aliquo extraordinario posset aliquis paruulus ob pietatem specialem parentum saluari; quando ex defectu intentionis, requisitæ in Ministro, aut aquæ, non conferretur ipsi baptismus. Propter hanc rationem *Gerson*, & *Cassander* existimauerunt, non esse certum; quin aliqui infantes ob insignem deuotionem parentum saluentur sine baptismo in casibus præmissis, ac similibus. Quæ eorum opinio vocatur *à Tapero* pia quidem, sed contra Apostolicam prædicationem; & *à Vasquo* erronea; *à Soto* in 4. dist. 5. hæretica.

Respondeo negando antecedens: nam Innocentius primus in sua epistola ad Concilium Carthaginense docet esse fatuum dicere paruulos posse donari præmiis vitæ æternæ sine baptismo. Et Augustinus lib. 3. contra Iulianum cap. 10. dicit Pelagium, timore suæ damnationis, damnasse eos, qui dicunt infantes, si non baptizentur, habere vitam æternam. Et lib. de natura, & gratia cap. 2. agens de paruulo, cui morte præuento non potuit applicari baptismus; *Absoluat*, inquit, *ipsum Pelagius, & aperiat ei contra sententiam Domini regnum cælorum; sed non eum absoluit Apostolus.* Ambrosius etiam lib. 2. de Abraham cap. 11. citans verba Christi: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, &c. *Vtique*, inquit, *nullum excipit, non infantem, non aliqua præuentum necessitate.* Quæ etiam est sententia communis Patrum, & Ecclesiæ; vnde gratissime, & torrè eximeretur casus ille infantium, eminenter proborum, à locutionibus tam generalibus, quæ absolutè falsæ essent, si ille casus exciperetur.

Obycies tertiò: sequeretur legem Christi esse deterioris conditionis, quantum ad prouidendum paruulis, quàm legem naturæ, aut Mosaycam; 40. quia in illis legibus per fidem parentum saluabantur paruuli, si moriebantur, antequam remedia legis naturæ, aut circumcisionis applicari poterant illis; in lege vero Christi, si vera esset conclusio, non saluarentur per fidem, aut probitatem, etiam eminentem, parentum, si morerentur, quando non posset ipsis applicari baptismus.

Respondeo negando sequelam; quia baptismus æque facile potest applicari, quàm ipsummet remedium legis naturæ in casibus ordinarie occurrentibus; nec verum est, quod fides parentum sufficiebat vnquam ante applicationem remedij legis naturæ; quod si ipsum remedium legis naturæ erat fides aliqua particularis parentum, significata exterius, etiam adhuc in casibus ordinariis tam facile adhiberi potest baptismus, quàm illa fides, sic significata; & præterea baptismus institutus, & propositus est longe maiori parti mundi, quàm ipsummet remedium legis naturæ, quod non nisi paucis cognitum erat.

Quantum autem ad circumcisionem, longe facilius applicari potest baptismus; qui etiam adhiberi potest statim à natiuitate infantis, cum circumcisio non poterat ante octauam diem.

Quantum vero ad casus rarissimos, in quibus non possit haberi aqua, aut aliquis, qui cognosceret formam baptismi, tam frequenter possent

occurrere casus, in quibus non posset proptar A ignorantiam adhiberi, aut circumcisio, aut remedium legis naturæ.

Respondeo secundò: si sequela esset vera, nihil inde sequi absurdi; quia maior perfectio, & suauitas legis Christi non necessario desumi debet ex eo, quòd melius prouideat paruulis; sed ex modo, quo prouidet adultis.

Obycies quartò: lex Circumcisionis, superueniens remedio legis oaturæ, non abrogauit vim istius remedij pro tempore, quo adhiberi non poterat circumcisio: ergo neque lex baptismi, superueniens remedio legis naturæ, & circumcisioni, abrogauit illa pro tempore, quo non posset applicari baptismus; aut, si abrogauit, erit de- B terioris conditionis lex Christi, quàm lex oaturæ, & Mosayca.

Respondeo negando sequelam pro vtraque parte: pro prima quidem propter fundamenta, quibus supra probaui illa fuisse abrogata per baptismum. Pro secunda vero propter dicta in solutione obiectionis præcedentis.

Qua confirmo authoritate sancti Augustini do peccat. mer. & rem. cap. 23. *Nulla ergo ex nostro arbitrio præter baptismum Christi salus æterna promittatur infantibus, quam non promittit scriptura diuina, humanis omnibus ingenijs præferenda.* Per quæ verba significat, quòd quamuis humanum ingenium posset excogitare modum, quo absque C baptismo posset infans saluari, & congruentias magnas, ob quas id fieri deberet; ob hoc tamen id non esse dicendum; quia id non asserit scriptura; sed potius contrarium illis verbis: *Nisi quis renatus fuerit.*

Conclvsio II.

41. Baptismus est necessarius necessitate præcepti.

BAptismus est necessarius necessitate præcepti. Hæc est communis, & definita in Tridentino sess. 7. can. 8. de baptismo. Colligitur ex Matt. vltimo, vbi Christus præcepit Apostolis, vt baptizarent omnes: nam eo ipso, quo id præcipiebat ipsis, D tanquam Rectoribus Ecclesiæ, & prædicatoribus legis nouæ, præcepit etiam aliis, vt acciperent baptismom ab illis, quando constaret de eorum missione, & aothoritate.

Deinde eo ipso, quo baptismos est medium necessarium ad salotem, qui, id cognoscit, tenetur præcepto iuris naturalis illud sibi, & subditis procurare: est enim lumine naturæ euidens, qoòd vnusquisque teneatur adhibere, quod necessariom est ad saloiem æternam acquirendam. Nec in hoc est difficultas vlla; sed est aliqua de tempore, quo obligat hoc præceptum adultos ad baptismum sibi, & suis infantibus procurandum.

Conclvsio III.

42. Obligat adultos in periculo mortis.

ADulti tenentur sibi, & suis infantibus illum procurare, quando sunt sufficienter instructi, de necessitate ipsius, & sunt in periculo moriendi. Hæc est certa; quia nullum est tempus, in quo potius obligaret, quàm tum; & ipsa lex naturalis dictat eos tum obligari; quia tenentur cauere periculum manifestum damnationis æternæ, ac priuationis beatitudinis.

Concvsio IV.

43. Et aliquando extra tale periculum.

ADulti, etiam extra periculum, statim, ac sunt sufficienter instructi de necessitate, ac vtilitate baptismi, & de dispositionibus ad ipsum recipiendum, ex parte ipsorum necessarijs, sunt obligati baptismum suscipere, nisi graue aliquod incommodum, aut aliquod motiuum bonum ex censu Ecclesiæ vrgeret ad ipsum differendum. Hac etiam videtur certa & communis.

Probatur, qoia extra casum periculi mortis nullum est tempus, in quo potius præceptum affirmatioum baptismi obligaret per se, quàm tum; obligat autem aliqoando per se; sicut quodlibet præceptum affirmatiuum.

Dixi: per se in hac probatiooe, quia fortàssis per accidens posset esse aliud tempos, etiam extra periculom vitæ, in qoo posset per accidens quis magis ex natura rei obligari ad ipsum recipiendum, vt cum esset periculum, quod quis peruerteretur à recta fide, nam per baptismum deberet existimare, quòd concederetur ipsi aliqua gratia particularis ad resistendom illi tentationi; & conseqoeoter videretur esse magis obligatus tum, quàm quando non esset tale periculum, nec etiam vitæ.

Dixi etiam in conclusione: *nisi graue incommodum, & bonum aliquod motiuum, consentiente Ecclesia, vrgeret dilationem*; qoia præceptum positiuum per se non obligat pro tempore, quo est graue incommodum, quando speratur tempus aliud sine incommodo futorum, quo obseruari posit; & motiua aliqua bona melioris dispositionis, aut instructionis habendæ possent similiter, præsertim ex consensu Ecclesiæ, aut Episcopi, vel parochi, aut instructoris, sufficere ad dilationem baptismi.

Obycies sanctos viros, Ambrosium, verbi gratia, & S. Martinum distulisse diu susceptionem baptismi; diu enim manserunt Cathecumeni: ergo præceptum hoc non obligat pro tempore specificato in conclusione, aliàs illi peccarent, quod noo est dicendum, cum fuerint tantæ sanctitatis.

Respondeo eos distulisse baptismum consentiente Ecclesia, ob bona aliqua motiua, & consequenter non peccasse, quamuis conclusio sit vera; vel certe cũ non proponeretur ipsis obligatio baptismi suscipiendi, antequam illum receperunt, quamuis à parte rei esset obligatio, illi tamen ob defectum talis propositionis excusabãtur à peccato Vel etiam fortassis non erant vndequaque tam dispositi, dum erant cathecumeni, quin haberent aliquem affectum, qoi impediret, quo minus consequerentur gratiam conferendam in baptismo, quamuis haberent multas alias bonas dispositiones; & propterea noo debebant suscipere baptismum, donec deponerent illam malam dispositionem; nec hoc est contra sanctitatem eorum; quæ non est necessario ipsis attribuenda aote baptismum, qoamuis ad eam postea acquirendam habuerint ante, vt dixi, multas dispositiones insignes.

Conclvsio V.

44. Quando tenentur parentes, & tutores ad procurandum suis paruulis baptismum.

PArentes, & tutores tenentur paruulis procurare baptismum extra periculum vitæ; quando commode applicari potest, & præsertim intra tempus limitatum ad hoc ab Ecclesia, Episcopo, aut parocho. Hoc est communis, & patet: quia nullus magis opportunum tempus assignari potest, in quo

occurreret hæc obligatio, & quia liberatio infan- A tis à statu peccati ad statum Filij Dei, & à periculis mortis subitaneæ, quæ nonnunquam succedit, videtur inducere huiusmodi obligationem statum, ac sine incommodo applicari potest baptismus.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Patrinis, ac Matrinis, adhiberi solitis in Baptismo.

PAtrini, qui à S. Augustin. sermon. 116. compatres, ab alijs susceptores, ab alijs sponsores B vocantur, sunt illi viri, qui, dum quis baptizatur, adhiberi solent, tanquam coadiutores baptizandi. Per matrinas etiam intelliguntur fœminæ, similiter assistere solitæ.

CONCLVSIO I.

45. Patrini, & matrinæ nō requiruntur ad validitatem baptismi; bene tamen ex præcepto ecclesiæ, quando sacerdos solemniter baptizat.

NOn sunt necessarij patrini, aut matrinæ ad validitatem baptismi, sunt tamen ex præcepto Ecclesiæ, & antiqua consuetudine adhibendi quoties baptizatur infans solemniter, seu cum cæremonijs consuetis à presbytero.

Prima pars probatur, quia quando Concilia determinant, quæ sunt necessaria ad validitatem baptismi, non faciunt mentionem de patrinis; & ex praxi Ecclesiæ, quando baptizatur infans, in periculo mortis constitutus, non expectato sacerdote, non adhibentur. Et sanctus Philippus baptizauit Eunuchum, nullis patrinis adhibitis; & certe in die Pentecostes, quando baptizati sunt tria millia hominum, non est verisimile patrinos adhibitos.

Probatur secunda pars ex multis canonibus distinctione 4. de consecratione, & ex Patribus Dionysio de Eccles. hierar. capite secundo, parte 2. & cap. 7. p. 3. *Tertulliano* libro de baptismo cap. 18. Chrysost. in Psal. 14 S. Aug. 1. de pecc. meritis, & remissione.

CONCLVSIO II.

46. Quot, & cuius ætatis debent esse patrini.

VBi Concilium Tridentinum est receptum, vnus tantum debet esse patrinus, vel ad summum duo, vir, & mulier, qui non debent esse seniores baptizando: sed sufficit, quod sint talis ætatis, vt possint esse competentes testes baptismi recepti, & respondere loco paruuli, quando talis est, qui baptizatur, & cognoscere obligationem, quam habent de curanda instructione debita paruuli.

Prima pars patet ex ipsomet Tridentin. sessione 24. de reformatione: Sed vbi non est receptum Concilium iuxta consuetudinem particularium Ecclesiarum plures admitti possunt, quia nihil impedit.

Secunda pars patet; tum quia nulla lex id requirit; & aliàs, si esset aliquis valde senex baptizandus, fortassis non posset haberi pro ipso vllus patrinus; deinde ætas ipsius debet colligi ex officio, & talis ea hoc sufficit, quæ satis sit, vt fungatur illo officio.

CONCLVSIO III.

47. Quales debent esse.

PAtrini non debent esse Pagani, Hæretici, Schismatici, nec Abbates, aut Monachi.

Hæc est communis, & prima pars patet ex dist. 4. de consecratione: & ratio est; quia non est præsumendum de illis, quod bene in fide instruant, aut instrui curent; quod tamen est officium principale patrinorum. Si tamen Pagani suscipiant puerum, non debent postea adhiberi alij; sed illi non contrahent cognationem spiritualem, quæ præsupponit characterem baptismalem; hæretici vero, & schismatici contrahent illam, si susceperint; quia habent illum characterem.

Secunda pars patet ex distinctione quarta, de consecrat. can. *Non licet.* Id tamen referendum ad proprie dictos Monachos, non ad mendicantes religiosos, nisi ratione suæ regulæ, aut constitutionum ipsis prohibeatur, vt prohibetur nobis Minoribus in ipsa regula: *Et non fiant compatres virorum, vel mulierum*: quia, cum non fiat mentio, nisi de Abbatibus, & Monachis, non debet id extendi, nisi ad Monachos proprie dictos, vnde & vsus satis communis est apud nonnullos religiosos subire hoc munus.

CONCLVSIO IV.

PAtrini tenentur ex iustitia docere baptizatos, quorum sunt patrini, rudimenta fidei, & quæ ad salutem sunt necessaria per se, vel alios, quando possunt, & sciunt per alios eos non doceri. 48. Obligatio patrinorũ.

C *Probatur* ex distinctione quarta de consecrat. & Tridentin. sess. 24. de reformatione cap. 2. Minus tamen debent esse de hoc solliciti, quando infantes nutriuntur à parentibus Catholicis, aut frequentant scholas Catholicas, in quibus Catechismus proponi solet; quia possunt existimare, quod tum sufficienter instruantur.

CONCLVSIO V.

PAtrini incurrunt cognationem spiritualem, impedientem matrimonium contrahendum, & contractum dirimentem. 49. Cognatio spiritalis patrinorũ, & baptizantis.

Ita docet Tridentinum supra, quod tamen decreuerat, ne oriatur, nisi inter patrinos, ac baptizatum, ac patrem, & matrem baptizati; non vero D inter se inuicem incurrunt cognationem hanc ipsi patrini; vnde maritus, & vxor possunt esse patrini respectu eiusdem infantis. Similis cognatio oritur etiam ex eodem Concilio inter baptizantem, ac baptizatum, eiusque patrem, & matrem.

Hic agi solet de cæremonijs consuetis in baptismo conferendo; sed quænam sint, videri potest in rituali Romano; & nulla est ea illis, cuius mentio non habeatur apud sanctos Patres; & quamuis non haberetur; ipsamet Ecclesia, quando vellet, posset eas adhibere.

E

DISPVTATIO XLIII.

De sacramento Confirmationis.

QVia confirmatio instituta est ad dandum robur baptizatis, ad fortiter pugnandum pro conseruatione fidei, in baptismo receptæ, quam baptizati conseruare professi sunt, conuenienter post Baptismum de Confirmatione agitur.

QVÆSTIO I.

An detur, & quid sit Sacramentum Confirmationis.

CONCLVSIO I.

I. Datur sacramentum Confirmationis. DAtur Sacramentum Confirmationis. Hæc est de fide contra Nouatianos & Armenos, quos sequuntur Caluinus cum suis, & aliqui etiam Lutherani.

Probatur ex decreto Eugenij in Conc. Florent. Trid. sess. 7. can. 1. de Confirmatione, & etiam ex antiquioribus, Laodiceno c. 48. Eliberitano can. 77. Aurelian. cap. 2. Meldensi c. 6. & aliis plurimis, quæ citat Hiquæus d. 7. q. 1. & quamuis hæc antiquiora Concilia non vocent Confirmationem sacramentum; tamen expresse docent ad ipsum pertinere, quidquid spectat ad rationem Sacramenti, vnde manifeste dicunt illam esse Sacramentum, quantum ad rem significatam per Sacramentum, vt disputatione de Sacramentis in genere descriptum est sacramentum, quod sufficit ad intentum; de re enim agimus, non de voce, ad quam inepte confugiunt hæretici.

Probatur etiam ex scriptura, secundum quod intelligitur à sanctis Patribus, ad quos magis spectat intelligere verum sensum eius, quàm ad vllos hæreticos; tum propter sanctitatem, & doctrinam; tum quia præterea magis innotescebat ipsis traditio Ecclesiæ de illo sensu. Act. 8. legitur Petrum, & Ioannem imposuisse manus supra Samaritanos, ante baptizatos, quo mediante illi accipiebant Spiritum sanctum. Per hanc autem impositionem manuum intelligunt Confirmationem S. Cypr. ep. 73. S. Hier. dial. contra Luciferianos, S. Aug. 15. de Trin. c. 26.

Confirmatur hoc, quia per illam impositionem manuum, & verba, quæ proferebant Apostoli, accipiebant illi Samaritani Spiritum sanctum, quem ante non acceperant per baptismum: ergo illa impositio cum illis verbis erat Sacramentum; quia erat signum sensibile, significans practice gratiam; sed non erat aliud Sacramentum, quàm confirmationis: ergo.

Probatur antecedens ex verbis sequentibus eodem loco: *Cum videret Simon, quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus:* ergo illa impositio erat causa aliqua dandi ipsis Spiritum sanctum.

Dices Spiritum sanctum, qui datus est per illam manuum impositionem, fuisse gratias gratis datas, quæ non conferuntur iam per Confirmationem, qua nos vtimur, tanquam Sacramento: ergo illa manus impositio, aut non est Sacramentum; quia ad hoc requiritur, vt conferat gratiam sanctificantem; aut saltem nostra Confirmatio non est Sacramentum; quia non confert illas gratias, nec potest probari ex illa manuum impositione.

Respondeo datas quidem per illam manuum impositionem gratias gratis datas, quas solas poterat Simon videri datas per impositionem manuum; quia id necessarium erat in initio Ecclesiæ, vt facilius conuerteretur mundus; sed tamen præterea dabatur etiam gratia sanctificans, vt Patres communiter docent, & Concilia generalia; quorum motiuum ad hoc docendum præter ip-

A sam scripturam, erat traditio Apostolica ea de re.

Probatur ex Patribus *Nemesiano* Episcopo in Concilio Carthaginensi: *Cum manifestum sit vtroque Sacramento*, hoc est Baptismo, & Confirmatione, *debere eos renasci in Christo*. 2.

Cypriano, qui ep. 72. eadem verba repetit, & ep. 74. ait manuum impositionem, hoc est Confirmationem, esse Sacramentum distinctum à Baptismo. *S. Augustino* lib. 2. contra Epistolam Petiliani cap. 104. *Sacramentum Chrismatis in genere signorum visibilium Sacrosanctum est, sicut baptismus. S. Cyrillo Hierosol.* cathec. 3. *Quemadmodum panis post inuocationem Spiritus non est amplius panis communis; sed est corpus Christi: sic vnguentum Confirmationis, postquam est consecratum, non est amplius vnguentum nudum, & commune; sed Chrisma Christi; quo corpus quidem vngitur, anima vero sancto viuificoque spiritu sanctificatur.* Ad quas authoritates responsiones hæreticorum sunt tam manifestè absurdæ, & tortæ, vt non mereantur proponi, nec impugnari.

B

Obijcies: Si Confirmatio esset Sacramentum, institueretur à Christo, & proponeretur in scriptura institutio eius, ac mandatum Christi de ea accipienda, sed hoc non est verum: ergo.

Respondeo negando minorem pro prima parte: nam certe Apostoli nunquam vterentur confirmatione, neque tam solliciti essent de ea adhibenda baptizatis, vt statim ad Samaritanos baptizatos mitterent Petrum & Ioannem, nisi Christus instituisset ipsam, & præciperet etiam eius collationem. Nego etiam maiorem pro duabus vltimis partibus; quia, vt docet S. Hier. contra Luciferianos: *Etiamsi scriptura authoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar præcepti obtineret.*

C

Sed & ipsemet Caluinus fatetur Confirmationem fuisse ex mandato Christi; sed addit illud mandatum durasse tantum tempore Apostolorum; quod tamen falsum est, tum quia ipse nullam habet pro hoc authoritatem, aut rationem; tum quia S. Aug. longe post tempora Apostolorum 15. Trin. c. 26. ait manuum impositionem esse morem, D quem seruat, & seruare debet Ecclesia: ergo mandatum de Confirmatione durauit post tempora Apostolorum.

Dices: non potest assignari, quando Christus hoc Sacramentum instituit: ergo verisimilius est, quod non instituerit.

Respondeo negando consequentiam: posset enim institutio eius per traditionem innotescere, licet non curarent conseruare memoriam temporis, quo fuit institutum. Sed & habetur ex Fabiano Pontifice in sua Epistola, quod Christus in vltima cœna docuit, quomodo materia eius conficeretur. Vnde verisimile est ipsum etiam instituisse Confirmationem tum; suo tamen tempore E conferendam, nempe post diem Pentecostes.

Obijcies secundo: Si esset Sacramentum à Christo institutum, & conficiendum ex vnctione chrismatis, tanquam materia, vt Catholici tenemus, non posset confici aliter; sed conferebatur ab Apostolis sine tali vnctione. 2.

Respondeo multos negare minorem; alias vero negare sequelam; quia ex dispensatione particulari Christi in ipso initio, Apostoli possent sine illa confirmare. Vtraque responsio est probabilis; & perinde prorsus est, quænam sit à parte rei verior. An Apostoli confirmauerint mediante vnctione.

Obijcies tertiò: Si daretur hoc Sacramentum, constaret

staret forma, & conferret gratiam, & ex opere operato, nec posset proinde iterari: sed hæc omnia sunt falsa; nam nulla prorsus in scriptura fit mentio de forma aliqua verbali ipsius, de qua forma loquimur; nec confert gratiam, aut characterem; quia *S. August.* tract. 6. in epist. S. Ioannis dicit Apostolos vsos manuum impositione, non ad impetrandum absolute Spiritum sanctum, sed quoad effectus quosdam sensibiles, & gratias gratis datas.

Deinde ait manuum impositionem esse tantum orationem, quæ potest repeti: ergo non confert characterem.

Vlterius Cyprianus epist. 70. ait baptizatos per orationem, & manuum impositionem consequi Spiritum sanctum, & *S. Cyril. Alexandrinus*, lib. 2. in Ioan. cap. 2. negat *Apostolum per manuum impositionem dedisse Spiritum sanctum; sed Spiritum sanctum ab Apostolis exoratum venisse*. At quod per orationem aliquis facit, non facit illud ex opere operato; sed ex opere operantis: ergo.

Respondeo negando minorem, & ad probationem primæ partis dico, quod, licet non fieret mentio vlla in scriptura de forma verbali confirmationis, non propterea sequeretur, quod non requireretur, & adhiberetur, etiam ab Apostolis; sicut quamuis in scriptura non fiat mentio specialis de forma verbali, adhibenda in Baptismo, certum tamen est eam requiri; & id colligitur ex traditione Apostolica, ex qua etiam similiter colligitur necessitas formæ verbalis ad Confirmationem.

Ad probationem minoris pro alijs partibus respondeo ad primam authoritatem S. Augustini, eum tantum voluisse, quod finis principalis, ob quem Apostoli tam solliciti erant in initio Ecclesiæ confirmasse, quàm citissime baptizatos, fuerit, vt conferrentur illis gratiæ gratis datæ, quæ tantum conducebant ad conuersionem mundi; non vero, vt conferrent ipsis gratiam sanctificantem, aut characterem, quæ non erant tam necessaria ad conuersionem mundi; hinc autem non sequitur, quod negauerit confirmationem Apostolorum dedisse gratiam, etiam sanctificantem.

Ad secundam authoritatem, qua dicit idem sanctus Augustinus quod manuum impositio sit oratio, quæ repeti possit,

Respondeo eum non posse loqui de Confirmatione, nisi dicatur contradicere sibi; quia lib. 2. contra Petilianum cap. 104. asserit Confirmationem, & Baptismum esse eiusdem conditionis, quantum ad hoc, quod vtrumque, etiamsi conferatur à malo ministro, sit validum; & propterea non repetendum: loquitur ergo de alia manuum impositione, quam *S. Cypr.* vocat reconciliatricem, ad pœnitentiam; & quæ, vt ipsemet *Augustinus* ait lib. 5. de baptismo cap. 23. fiebat supra hæreticos redeuntes iterum ad Ecclesiam.

4. *Ad reliquas authoritates respondeo*, quod fit per orationem, fieri posse ex opere operato, quando ipsamet oratio est forma sacramenti; sicut contingit in proposito; nam, non quatenus oratio, habebat vim oratio Apostolorum, qua in Confirmatione impetrabant Spiritum sanctum; quia, vt sic, deberet adhiberi sine vlla circunstantia mala; quod tamen non est necessarium ad hoc, vt oratio requisita ad Confirmationem conferat Spiritum sanctum; nam, vt dixi, ex *August.* etiam malus minister, qui intenderet confirmare cum intentione quidem faciendi, quod facit Ecclesia, sed motus ab aliquo fine malo valide confirmaret.

Deinde nullam prorsus connexionem habet o- A ratio, adhibenda in confirmatione, cum gratia infallibiliter conferenda confirmato, quatenus est opus operantis, hoc est actio, quæ ex natura sua exigeret talem collationem; vnde, cum infallibiliter conferat Spiritum sanctum illa oratio cum debitæ materiæ applicatione, debet dici, quod hoc contingat ex opere operato.

Ad illud, quòd Apostoli non dederint Spiritum sanctum; sed quod ille exoratus venerit.

Dico sensum esse, quod illi non erant causa principales dandi Spiritum sanctum; sed instrumentalis moralis, quatenus scilicet applicabant illud, quo ex institutione applicato moueri deberet Spiritus sanctus, vt veniret per gratiam, quod est ipsum exoratum venire.

B *Obijcies quarto*: secundum Patres Confirmatio est ceremonia quædam spectans ad Baptismum, aut pars eius. *S. Clemens* in Constitutionibus Apostolicis docet vnctionem Confirmationis esse ceremoniam baptismi. Quæ est doctrina *Dionysij* de Eccl. Hierar. cap. 2. *Tertulliani* de Baptismo cap. 10. *Cypriani* epist. 70. vbi etiam ab inualiditate eius colligit inualiditatem baptismi, quod non posset esse verum, si esset sacramentum distinctum à baptismo: ergo debet esse pars, vel ceremonia eius.

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico Clementem, & Dionysium loqui de vnctione, quæ antecedit baptismum per modum C ceremoniæ, quæ fit per oleum simplex; non vero de illa, quæ post baptismum ab ipsomet Pontifice fit cum chrismate, quod est ex oleo, & balsamo confectum.

Reliqui Patres non dicunt Confirmationem esse ceremoniam, aut partem baptismi; sed quia solebat in initio Ecclesiæ dari confirmatio, quando dabatur baptismus, illi tractauerunt de vtroque simul; & quia baptismus erat principalior sacramentum ex duobus, illi tribuebant denominationem baptismi toti illi actioni, quæ fiebat, cum ministraretur baptismus.

Ad illam consequentiam Cypriani, qua infert ex inualiditate confirmationis inualiditatem baptis- D mi,

Respondeo ipsum potuisse hoc inferre, quamuis esset sacramentum distinctum; nam, si quis ex eo, quod esset hæreticus non posset valide confirmare, vt putauit S. Cyprianus; certe neque posset valide baptizare; vnde ex inualiditate Confirmationis ex illo capite posset, inferri inualiditas baptismi, occurrente simili ratione.

CONCLVSIO II.

Confirmatio bene describitur esse vnctio cum certa verborum formula, qua confertur homini gra- 5. Descriptio Confirmationis.
E *tia ex opere operato in ordine ad pugnandum viriliter pro fide.*

Hæc in re est certa, & probatur; quia totum, quod dicitur in hac descriptione, conuenit Confirmationis sacramento, & nulli alteri; & ponitur consequenter in ea genus, & differentia sacramenti huius: nam per hoc, quod dicitur esse vnctio cum certis verbis, qua conferunt gratia, significatur sufficienter, quod sit signum sensibile collatiuum gratiæ, quæ est ratio sacramenti, vt sic; & præterea significatur differentia ipsius à sacramentis, quæ non sunt vnctio; & quia extrema vnctio est etiam vnctio, qua confertur homini gratia ex opere operato, propterea additur in hac descriptione aliquid aliud, quo distinguatur ab extre-

ma vnctione; oempe quod det gratiam in ordine ad pugnandum viriliter pro fide: sed & distinguitur ab Extrema vnctione per formam, quæ est diuersa in vtroque sacramento.

QVÆSTIO II.

Quid est materia, & forma Confirmationis.

QVandoquidem ex descriptione iam data coostet Confirmationem necessario exigere vnctionem, & formam, supponendum com omnibus vnctionem esse materiam proximam ipsius, & verba esse formam; quia veto illa voctio debet fieri mediante aliqua re, qua coofirmandus vogatur, certum est, quod illa res sit materia remota ipsius: sicut aqua est materia remota baptismi. Itaque difficultas hic examinanda est, quænam sit illa materia remota; & quænam præterea sit forma verbalis, quæ simul adhiberi debet.

CONCLVSIO I.

6. Quæ materia remota Confirmationis.

MAteria remota sacramenti Confirmationis est chrisma, hoc est substantia composita ex oleo, & balsamo.

Hæc est definita in Florentino & Trid. sess. 7. Can. 2. de Coofirmatione, & colligitur ex communi Ecclesiæ traditione. Ideo autem fortassis Christus instituit, vt fieret ex hac materia; quia vnctio roborat corpora, maxime ex oleo, & balsamo; vnde cum hoc sacramentum institutum sit ad dandom robur ad pugnandum pro fide, vt materia habeat correspondentiam cum effectu, conuenienter determinabatur chrisma.

Obycies: Materia huios sacramenti deberet esse à Christo instituta; sed chrisma ordinatom est à S. Syluestro, vt refert Damasus in eios vita.

Respondeo distinguendo minorem: chrisma adhibendum Confirmatiooi, nego; baptismo, ceremooiæ causa, concedo minorem, & consequentiam.

Obycies secundò: Mixtio balsami non requiritur essentialiter: ergo materia necessaria huios sacramenti non est chrisma compositum ex oleo, & balsamo, licet sit materia sufficiens.

An requiratur mixtio balsami oleo.

Aliqui Theologi concedunt antecedens: sed longe melius cum communi negatur; quia Eugenius in suo Decreto io Concilio Floreotino expresse asserit chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat cooscientiæ; & balsamo, quod odorem significat bonæ famæ, esse materiam huius sacramenti, & loquitor sine dobio de materia adæquata; quia aliàs non sufficienter ostenderet, quænam esset materia huius sacramenti, ac diminutè procederet; nihil autem est proprie chrisma, quàm qood componitur ex oleo, & balsamo, præsertim vt Eugenius intellexerat chrisma, quod explicans, ait esse quid confectum ex oleo, & balsamo: sed si non admisceretur balsamum oleo, non esset chrisma sic acceptum; nec consequenter materia sufficiens Confirmatioois.

Dices Pontificem dicere, quod materia Eocharistiæ quoad sanguinem, sit vinum mixtum aquæ; & tamen non necessaria est aquæ admixtio ad validitatem sacramenti: ergo ex eo, quod dicat materiam Confirmationis esse compositum quid ex oleo, & balsamo, non sequitur, quòd admixtio balsami sit necessaria ad validitatem ipsios.

Respondeo negando consequentiam; qoia ex modo loquendi de vtroque sacramento apparet disparitas: nam loquens de materia Eucharistiæ, dicit vinum de vite esse materiam: & postea addit, cui ante consecrationem modica aqua addi debet; quæ verba denotant solum vinum esse materiam; & tamen debere ipsi apponi parum aquæ, non de oecessitate materiæ, quasi vinum sine illa non sofficeret; sed potius de necessitate præcepti. Sed materiam Confirmationis ait esse, noo oleum, cui admisceretur balsamum; nec balsamum, cui misceretur oleum; sed chrisma confectum ex oleo, & balsamo; qui modus loqueodi æqoe manifestè, ac directe ostendit vinum esse materiam, ac alterum; imo & necessariò vtrumque requiri; quia sine vtroque non esset chrisma coofectum ex vtroque.

Dices: Patres vocant materiam Confirmationis oleum: ergo non necessario requiritur balsamum. 7.

Respondeo negando consequentiam; tum quia non est necesse, vt intelligantur de materia adæquata; tum quia licet ita deberent intelligi, non valeret consequeotia; qoia ipsum chrisma, quod plus sine comparatione continet olei, quàm balsami, potest à quaotitate illa maiori vocari oleum, licet iocludat balsamum.

Dices adhuc: Innoc. III. cap. *Pastoralis* extra de sacrameotis non iteraodis, interrogatus, an sacramentum Confirmationis in solo oleo collatum fuerit validum.

Respondet in talibus nihil esse iterandum; sed caute sopplendom, quod ioeaute fuerat omissum: sed si oleum solum non sufficeret, deberet aliquid iterari; nam oleum iterum deberet adhiberi: ergo est materia.

Respondeo Pontificem tantum velle, quòd nihil debeat iterari ex omnibus aliis ceremooijs; sed debere suppleri quemcunque defectum essentialem commissum; vnde & vnctio ex oleo, & balsamo deberet fieri de nouo, & forma iterum proferri; reliqua vero qoæcumque omitti possent, & ille ipse defectus suppleri tam secreto, quàm posset, oe offendantur adstantes, aut ipsemet confirmatus turbetur.

Similis controuersia est, an ad validitatem huius sacramenti necessarium sit, quod chrisma benedicatur ab Episcopo. 8.

An quod benedicatur ab Episcopo.

Circa quam amplectenda est senteotia communis cum D. Thom. & Scoto hic, esse necessarium, vt beoedicatur, & quidem ab Episcopo.

Probatur ex Decreto Eugenij dicentis chrisma ab Episcopo benedictum esse Confirmatioois materiam, & addentis præterea; quamuis ex dispensatione sedis Apostolicæ præsbyteris aliquando concessum sit, vt confirmarent aliquando; addit tamen id non fuisse, nisi per chrisma ab Episcopo benedictum; quod denotare videtur id fuisse necessarium; neque sedem Apostolicam dispensare in hoc potuisse. Quia tamen res hæc non est definita sufficit ad praxim, hanc senteotiam esse looge probabiliorem; & hinc, si quis confirmaret per chrisma non benedictum; aut benedictum, sed non ab Episcopo, longe tutius esset iterum confirmare per chrisma ab Episcopo benedictum, saltim sub conditione.

CONCLVSIO. II.

9. *Quænam forma Confirmationis.*

F*Orma Confirmationis est hæc: Signo, vel consigno te signo crucis: Confirmo te chrismate salutis, vel sanctificationis; In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.*

Hanc formam esse sufficientem est de fide ex Florentino, & communi praxi Ecclesiæ.

Sed dubitatur, an omnia hæc verba sint essentialia ita, vt nulla forma sufficiat, quæ io sensu non æquiualeat huic formæ, quoad omnia verba eius. Soater, Isambertur, & alij putant omnia esse essentialia, nec sufficere: *Confirmo te; In nomine Patris, &c.* nec *Consigno te, In nomine Patris, &c.* nec B *Consigno, & Confirmo, In nomine Patris, &c.* Sed exprimi debere, & signum crucis, & chrisma salutir.

Melius sentit Hiquæus in 4. disput. 7. quæst. 1. numero 67. sufficere tam *Consigno te, in nomine Patris*; quàm *Confirmo te, in nomine Patris*; imo & non requiri essentialiter expressionem Trinitatis.

Probatprimum; quia in antiquo Ordinario Romano, quod habetur Tomo 8. Bibliothecæ Patrum, habetur hæc forma: *Confirmo te, In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Et Græci vtuntur hac forma: *Signaculum donationis Spiritus sancti.*

C Quæ forma proponitur in Concilio Constantinopolitano, cap. 7. nec vllur vnquam reprehendit Græcos propter vsum huius formæ, aut de ea dubitauit ante hæc tempora; cum tamen plurer dubitauerint de forma, qua vtuntur io baptismo; nec sine vrgenti fundamento debet dici, quòd Ecclesia Græca in forma sacramenti, tam frequenter adhibiti, & quæ facile retineri posset per traditionem, tanto tempore errauerit, nemine contradicente. Itaq; cum non constet de determinata forma essentiali huius sacramenti, dicendum est quamcumque sufficere, quæ conueniat in sensu cum illa, qua vtitur aut Ecclesia Latina, aut Græca; & quæ ex consuetudine communi ministrantium hoc sacramentum, & eorum, inter quor confertur, D significat illam vnctionem per chrisma fieri ad significandum, quod baptizatus, qui confirmatur, consignetur, & confirmetur in militem Christi; hoc autem conuenit formæ tam Græcorum, quàm Latinorum; & consequenter cuicunque æquiualeoti illis.

QVÆSTIO III.

De effectu Confirmationis.

10. *Confirmatio confert gratiã sanctificantem. Et characterem.*

Q*Vod conferat* gratiam sanctificantem, & alias gratias actuales, quibus consortetur baptizatus ad pugnandum fortiter pro fide, patet ea E dictis de sacramentis in genere; & defioitum est in Trident. sess. 7. Can. 6. & 7.

Præterea, qood conferat characterem, docet idem Concilium ibid. Can. 9. de Sacramentis in genere; & propterea etiam eam iterari non posse, quod etiam colligitur ea Hebr. 6 vbi Apostolus innuit baptismum, & manuum impositionem non posse iterari secundum expositionem *Chrysostomi, Theodor. & Theophylacti,* ac aliorom: sed & habetur idem ex decreto Eugenij, & antiquioribur Concilij *Tolet. VIII.*

Obijcies: hæretici in Orientali Ecclesia vtebantur A confirmatione; & tamen Ecclesia Catholica illarum partium illor ad fidem conuersor confirmabat chrismate: ergo licet iterare confirmationem.

Respondeo eam Ecclesiam non confirmasse conuersos illos, nisi quos constabat non fuisse ante confirmator valide; quia vel non omnino confirmabantur; vel non nisi per presbyteror, qui valide confirmare non poterant sine licentia superioris potentir illam dare, quam non habebant; vel denique non nisi cum aliqno defectu essentiali materiæ, aut formæ, aut intentionis.

Quamuis autem peccet grauiter, qui iterat confirmationem scienter, tamen Doctor bene docet, quæst. 5. non incurri irregularitatem id faciendo, B sicut incurrit iterans baptismum, nec vllam censuram, quia nulla talir pœna exprimitur in iure; nec ampliandæ sunt pœnæ, sed potiur restringendæ.

11. *Character Confirmationis est diuersus à charactere baptismali, & hunc præsupponit.*

Porrò, quòd character Confirmationir sit diuersur à charactere baptismi, & supponat illum, est certum apud omnes Theologor.

Et patet prima pars; quia, si non esset diuersur, frostra conferretur; & prætetea significat aliud distinctissimum ab eo, quod significat baptismalir.

Secundum patet: quia, vt dixi supra, baptismus est ianua omnium sacramentorum: & ea consoetudine totiur Ecclesiæ ab ipso initio constat, nunC quam Confirmationem fuisse datam, nisi baptizatir. Quibus io initio solebat conferri Confirmatio statim post collationem baptismi; quia tum vel ipsi Episcopi baptizabant, vel certe aderant, quando conferebatur baptismus; nec erat propterea ratio, cur differretur. Sed iam à longo tempore propagatà Ecclesia id fieri non solet; tum quia noo est tanta necessitas gratiæ Confirmationis, quanta erat in initio; tum quia non sunt tot Episcopi, quor essent necessarij, vt confirmatio adhiberetor, quoties adhibetur baptismur.

Quæ dispositio requiritur ad Confirmationem.

Quæres, quænam dispositio requiratur, vt quis cum fructu recipiat gratiam per Coofirmationem?

D *Respondeo* in infaotibur nihil requiri præter batisma; Io adoltis vero requiritur status gratiæ; vnde, si quir sit cooscius peccati mortalis, debet vel cooterere, vel confiteri; quia vero sufficit quæcumqoe ex hir dispositionibur, quando aliquis videtur sibi habere contritiooem; quamuis melius, quia totiur, esser confiteri, non peccabit tamen non confitendo; quia id non præcipitur vllibi. Sed dubium est, an putans se habere contritionem, & non habenr nisi attritionem recipiat gratiam huiur sacramenti, quasi per accidenr. Res est incerta; & vtraque parr habet Doctores pro se. Magir pia est affirmatiua, quam S. Thomas, Soto, & Suarer tenet. Quantum ad praE xim periode est, quid dicatur; nam, si non conferatur tum gratia sacramenti huius, conferetur postea, quando habebitur contritio, aut fiet confessio cum attritione. Et quantum ad consolationem confirmati, sufficit ipsi sua bona fides de contritione; illa enim tollet ab illo omnem anxietatem.

An accedens cum attritione existimata contritione recipiat gratiam per Confirmationem.

QVÆSTIO IV.

De necessitate Confirmationis.

CONCLVSIO I.

12. *Confirmatio non est necessaria necessitate medij.*

NOn est necessaria necessitate medij. Hæc est communis & certa; quia non constat ex vllo capite talis necessitas ipsius: & nemo dubitat, quin per baptismum possit quis liberari à peccato originali, & alijs antecedentibus baptismum; & per penitentiam reliqua deinceps committenda, etiamsi nunquam adhiberetur Confirmatio. Sed nec est necessaria ad consequendam gratiam, qua quis fortiter pugnet pro fide vsque etiam ad martyrium; quia quamuis sit medium institutum ad hoc; non tamen constat, quod sit medium necessarium; sed valde vtile.

CONCLVSIO II.

13. *Bene tamen præcepti.*

ESt necessarium necessitate præcepti, quantum ad ipsam non contemnendam vnquam; & etiam quantum ad obligationem ipsam suscipiendi, quando quis commode potest.

Hæc quoad primam partem est omnium, & patet ex terminis non licere contemnere sacramentum à Deo institutum ad maximam vtilitatem fidelium; neque loquor tantum de contemptu aliquo positiuo, quo modo non licet contemnere ipsasmet ceremonias Ecclesiæ; nec aliquid vllo modo sacrum; sed de contemptu, quo quis nollet propterea illam suscipere; quia non curaret pro gratia, cuius est collatiua: nam, cum illa gratia sit magni momenti, & nullum sit medium magis securum, & certum illam consequendi, quàm hoc sacramentum, omnino apparet ex terminis, quòd non debeat parui fieri.

Secunda pars videtur sequi ex hoc; quia quando quis posset commodè absque magno detrimento hoc sacramentum suscipere, videretur esse huiusmodi neglectus, si omitteretur.

Deinde vtilitas istius gratiæ est tantæ considerationis, vt videatur quis teneri ad medium certum, & ordinatum per se à Deo, ad illam conferendam adhibendum. Hæc tamen obligatio est multo maior, vbi sunt occasiones maiores pugnandi pro fide, vt inter hæreticos, ac infideles; & quando quis tentatur grauiter contra fidem.

Hinc videtur sequi, quod Ecclesia debeat, quando potest commode prouidere de ministris sufficientibus ad eam conferendam in talibus locis; & quod Episcopi teneantur opportuno tempore illam ministrare, aut ministrari curare in suis diœcesibus. Et hæc de hoc sacramento sufficiant.

DISPVTATIO XLIV.

De sanctissimo Eucharistiæ Sacramento.

PArum quidem interest, quo ordine quis tractauerit de Sacramentis in particulari; &, si necessitatem spectes, sine dubio prius de Pœnitentia agendum; si dignitatem vero, vel etiam vsum antiquum dandi Eucharistiam baptizatis, & confirmatis, etiam paruulis, prius de hac agendum esset. qui vsus, & dignitas fortassis in causa erat, cur S. Thomas, & Doctor, quos sequor, A de ea tractauerint post Baptismum, & Confirmationem.

QVÆSTIO I.

Quid est Eucharistia, & an sit Sacramentum, à reliquis distinctum.

FVsius agunt Authores fere omnes de etymologia nominis Eucharistiæ, & de varijs nominibus alijs, quibus res significata per ipsum apud Patres appellatur; sed omnes iam intelligunt per hoc nomen vnum ex septem Sacramentis, quod conficitur in Missa à sacerdotibus, & datur manducandum fidelibus; vnde non videtur necessarium actum agere de diuersis illis nominibus, & etymologia huius tractando.

CONCLVSIO I.

BEne describitur Eucharistia, seu Sacramentum Corporis, & Sanguinis Christi esse species panis, & vini, consecratas aliquibus verbis; ac propterea continentes corpus, & sanguinem Christi; ac consequenter Christum, quoad deitatem, & humanitatem, causatiuas gratiæ sanctificantis in eas modo debito sumente. I. *Descriptio Eucharistiæ.*

Hæc coincidit cum descriptione Doctoris, & communiori apud antiquos.

Probatur: quia continet genus, & differentiam huius sacramenti absque vlla superfluitate, aut defectu: nam per hoc, quod dicitur *species panis & vini*, denotatur, quòd sit aliquid sensibile; & per hoc, quod causet gratiam, quandoquidem non causet illam, nisi significando, denotatur, quòd sit signum sensibile gratiæ, quod est genus, in quo omnia sacramenta conueniunt. Per hoc quod dicitur *consecratas aliquibus verbis ac propterea* significatur, quòd nec continerent, nec sufficienter significarent se continere corpus, & sanguinem: nec etiam causarent gratiam sine tali consecratione. Per hoc, quod dicitur *continentes corpus, & sanguinem Christi*, significatur differentia ipsius à cæteris sacramentis; quia nullum ex illis continet corpus, & sanguinem Christi. Additur: *& consequenter* Christum, vt significetur id, quod vere accidit, quamuis hoc non esset necessarium ad descriptionem sacramenti huius, quod sufficienter describitur per alias particulas.

Vt autem natura huius sacramenti melius explicetur, & examinentur diuersæ authorum circa eam sententiæ, aduertendum est secundum omnes, catholicos præsertim, hoc sacramentum esse non posse, vt patet ex ipsamet descriptione, sine consecratione verbali, speciebus panis, & vini (loquor de sacramento integro Eucharistiæ) & corpore, ac sanguine Christi; ac præterea virtute causatiua gratiæ. Vnde, quamuis Deus poneret corpus, & sanguinem Christi sub talibus speciebus sine consecratione, aut per talem consecrationem sub aliis speciebus, & etiam per illam ipsam consecrationem sub illismet speciebus; sed non communicaret ipsi virtutem causatiuam gratiæ; non esset sacramentum Eucharistiæ, prout de facto institutum est, vt est euidens; nec nomen Eucharistiæ secundum impositionem, quam habet de facto, aut alia nomina vlla, quibus significatur Eucharistia, vt de facto instituta est, ipsi conueniret, vt similiter est euidens: hoc autem modo agimus de Eucharistia, & sacramento corporis,

ac sanguinis Christi in hoc tractatu. Quia igitur illa omnia sunt necessaria, hinc ortum, vt Theologi conuenientes in hoc, quod est de fide, nempe omnia illa requiri; in varias abiere sententias, quibusdam asserentibus essentiam ipsius consistere in ipsa consecratione, vt *Marsilio*; quibusdam in ipso corpore Christi præsenti, vt *VValdensi* attribuitur, quibusdam in speciebus ipsis; quibusdam in speciebus, & consecratione; quibusdam in illis, & corpore, ac sanguine Christi.

CONCLVSIO. II.

2. Species consecratæ sunt sacramentum Eucharistiæ, vt est causatiuum gratiæ.

Ipsa species consecratæ sunt sacramentum Eucharistiæ, secundum quod est causatiuum gratiæ.

Hæc est Doctoris disp. 8, quæst. 1. cum suis, & communiter antiquorum.

Probatur impugnando alias sententias; quia non consistit in consecratione.

Primò: quia consecratio sola non cõfert gratiam, cum certum sit ipsas species tam bene concurrere ad ipsam causandam, quàm faciat consecratio.

Secundò: quia dicitur sacramentum ex communi sensu accipi à fidelibus, exponi in altari, & adorari, quod non est verum de consecratione, præsertim sola. Non etiam corpus Christi Domini; quia omne sacramentum est signum sensibile nobis ex natura sua; corpus autem Christi, vt est in sacramento, non est sensibile.

Deinde corpus Christi dicitur communiter contineri in hoc sacramento; sed certe non continetur in seipso. Non etiam species, & corpus, ac sanguis Christi, vt *Suarez*, *Vasq.* & *Lugo* tenent, quem miror dicere hanc sententiam esse communem fere omnibus Theologis, cum Scotistæ, & antiquiores communiter teneant oppositum.

Probatur primò, ex illo: *Fracto demum sacramento, ne vacilles; sed memento tantum esse sub fragmento, quantum toto tegitur:* sed certum est corpus Christi non frangi; frangeretur autem, si esset sacramenti pars; nam de parte ipsius sacramenti non integrali, qualis pars non potest esse corpus Christi, non potest dici, quòd sit sacramentum.

Secundo in capitulo: *Ego Berengarius*, dicitur manere post consecrationem non solum sacramentum; sed ipsum Christum; qui certe modus loquendi videtur discernere sacramentum à Christo; & consequenter à corpore eius. Præterea *Innocentius III* cap. *cum Martha*, ait species esse sacramentum tantùm; & corpus Christi esse rem, & sacramentum; rem vero tantum esse gratiam, quæ confertur: ergo solæ species sunt sacramentum sine corpore Christi.

Respondet Cardinalis Lugo, non ideo dici species sacramentum tantum, quod ipsæ solæ sint sacramentum: sed quia non habent aliud munus quàm sacramenti.

Contra: quia si habent munus sacramenti: ergo sunt sacramentum.

Deinde vel habent esse sacramentum ex eo, quod habeant munus sacramenti; vel male dicit Pontifax quod sint sacramentum.

Respondet Isambertus, species solas vocari sacramentum tantùm; quia ipsis solis sensibilitas, in signo sacramenti requisita, conuenit; non quod tota, & adæquata ratio sacramenti ipsis insit.

Contra: quia si tota, & adæquata ratio sacramenti ipsis non conuenit: ergo male vocarentur sacramentum; neque enim pars sacramenti, aut cui conuenit vnum aliquid ex pertinentibus ad ipsum, recte appellari potest sacramentum, proprie loquendo.

Obiicies primò cum Vasque, & alijs: consecratione fit hoc sacramentum, vt habetur in Florentino, & apud Patres frequenter: sed non fiunt species: ergo aliquid aliud, nempe totum conflatum ex speciebus, & corpore Christi; & consequenter non solæ species sunt hoc sacramentum; sed illæ, & corpus Christi. 3.

Respondeo species nudas non esse sacramentum: sed species consecratas; fiunt autem consecratæ per consecrationem. Vnde distinguo minorem: non fiunt species secundum se, concedo; non fiunt species, quatenus consecratæ, nego minorem, & consequentiam.

Obiicies secundò: Ambros. lib. 1. de ijs, qui initiantur: Sacramentum, quod accipis, Christi sermone conficitur; & in illo sacramento Christus est; quia corpus est Christi. Gregorius relatus cap. *Multi.* 1. q. 1 *Polluimus panem, hoc est corpus Christi, quando sordide accedimus ad Altare.* Quo modo loquuntur alij Patres communiter: ergo Eucharistiæ sacramentum non est tantum species, sed corpus Christi, & Christus ipse.

Confirmatur: quia adorare debemus hoc sacramentum: sed non debemus adorare species consecratas tantum; sed corpus Christi, ac ipsum Christum.

Respondeo negando consequentiam; quia aliud est, quod Eucharistia contineat corpus Christi, & quod sit corpus Christi: aliud vero, quod, qua sacramentum, sit corpus Christi propriè; licet vocetur corpus Christi, quia continet ipsum per figuram, qua continens ponitur pro contento, frequentissimo Authorum, & scripturæ vsu. Et hinc etiam sequitur, quòd indigne accedentes polluamus corpus Christi; quia, quando sumimus hoc sacramentum, hoc est species consecratas, sumimus etiam corpus, & sanguinem Christi, ac ipsum met Christum.

Ad confirmationem respondeo nos adorare sacramentum hoc: quia continet corpus Christi vere, & realiter, non quod corpus Christi sit pars intrinseca sacramenti, qua sacramentum est.

Obiicies tertiò: illud est sacramentum hoc quod pascit ac nutrit nos spiritualiter per communicationem gratiæ: sed non solæ species id faciunt; sed ipsum corpus Christi, contentum sub speciebus; vnde Christus ipse dicit: *caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus: & qui manducat me viuet propter me.*

Confirmatur ex Innocentio supra citato pro conclusione: ait enim corpus Christi esse rem, & sacramentum, sicut ante dixerat species consecratas esse sacramentum tantum.

Respondeo: negando omne illud, quod pascit, & nutrit nos esse sacramentum proprie dictum, sicut de illo hic agimus: sed quod est sensibile, & pascit nos, quod solis speciebus conuenit.

Ad confirmationem respondeo, Innocentium, dum vocat Christum sacramentum, accipere sacramentum, prout est quid conferens gratiam: non vero prout sacramentum accipitur pro signo sensibili, conferente ex opere operato gratiam.

4. An verba consecratoria sint de intrinseca ratione huius sacramenti.

Vt probetur integre conclusio, restat iam examinare, an verba consecratiua spectent intrinsece ad hoc sacramentum.

Circa quod existimo, re bene considerata, non posse esse aliam quæstionem, quàm de nomine: nam *Scotus*, qui negat verba consecratoria esse de constitutione huius sacramenti, loquitur de illis secundum esse physicum, & vult, quod neque secundum aliquid physicum, seu quoad existentiam

actualem physicam, spectent intrinsecè ad hoc sacramentum: quod quidem certum est, & ab omnibus concessum; quia manet hoc sacramentum post verba illa physicè transacta; & ita possunt intelligi alij Authores, præsertim antiqui, qui conueniunt cum ipso. *Suarez* vero, *Valentia*, & *Cardinalis de Lugo*, qui existimant, verba esse de intrinseca ratione huius sacramenti, non loquuntur de illis secundum esse actuale physicum, sed secundum esse reale, quod aliquando habuerunt, & manet semper moraliter, quandiu species manent; hoc autem non videtur negari à Scoto, qui, cum ponit species consecratas esse hoc sacramentum, inuoluit in hoc consecrationem, sine qua non essent consecratæ.

B *Quantum* ergo ad me attinet, existimo hanc sententiam, quæ dicit verba pertinere intrinsecè ad hoc sacramentum, non quoad esse actuale physicum tantum, sed quoad illud esse, vel esse præteritum ipsius, esse probabilissimam; nec est contra conclusionem, quæ expressè agit de speciebus consecratis, hoc est, vt denominantur à consecratione consecratæ: sicut enim Rex, vt talis, dicit formaliter, & intrinsecè institutionem; & signum ea instituto dicit formaliter, & intrinsecè institutionem; ita species consecratę dicunt formaliter consecrationem verbalem, qua consecrantur.

Probo autem hanc sententiam: *Primò*, ex hoc; quia certum est, quod species sine consecratione non essent sacramentum: ergo solæ consecratæ possunt esse sacramentum: ergo, sed, vt sic, dicunt intrinsecè consecrationem: ergo.

C *Secundò*: quod est sacramentum, debet significare suum significatum: sed species sine consecratione non significant vllo modo corpus Christi contineri sub ipsis; nec quod gratia sit per illas conferenda; vnde, si quis videret species, quæ sunt consecratæ, nisi cognosceret, quod fuerint consecratæ: non cognosceret illas continere corpus Christi; sed quando cognoscit eas fuisse consecratas, cognoscit pariter, quod contineant illud corpus: ergo à consecratione habent determinari in ratione signi ad significandum corpus Christi, & consequenter à consecratione habent formaliter constitui in esse sacramenti.

D *Dices* requiri quidem consecrationem, tanquam conditionem sine qua non.

Contra: quia hoc gratis dicitur; & præterea sic dici posset, quod paries non constituatur visus formaliter per visionem; nec Rex, aut signum in esse talium per institutionem: sed quod visio, & institutio sint conditiones, sine quibus non, quod est contra omnes.

Dices secundo consecrationem requiri, tanquam actionem, quâ conficiatur hoc sacramentum, quasi effectiuè; non vero tanquam pars intrinseca ipsius. Vnde & Ambrosius supra dixit: *Hoc quod accipis, sermone Christi conficitur*: ergo.

E *Respondeo* negando antecedens pro secunda parte; nam, licet illis verbis, etiam effectiue, introducatur corpus Christi sub speciebus; hoc non impedit, quo minus verba intrinsecè constituant sacramentum; sicut, licet per verba, quæ sunt forma baptismi, producatur gratia, hoc non impedit, quo minus intrinsecè constituant sacramentum baptismi.

5. *Probatur idem tertiò* ex Decr. Eugenij in Florent. vbi dicitur omnia sacramenta perfici materia, & forma; & forma Eucharistiæ esse verba consecrationis: sed forma sacramenti spectat ad esse intrinsecum ipsius: ergo.

Dices verba illa esse forma ipsius in fieri.

A *Contra*: vel intelligis per hoc, quod sint formaliter ipsius fieri sacramenta, hoc est actio, qua fit, & quæ non est de intrinseca ratione ipsius; & hoc est manifestè falsum; nam, si loquamur de actione, qua introducitur corpus Christi, certè verba non sunt illa actio; sed potius principium effectiuum morale, aut physicum ipsius iuxta diuersas sententias, quæ sunt de causalitate sacramentorum, à quibus hic abstrahendum; quia non facit ad propositum: si verò loquamur de actione, qua fit totum compositum ex speciebus, & corpore Christi, illa etiam non est forma illa; sed altera actio, qua introducitur corpus Christi, quam iam ostendi non esse illam formam. Vel intelligis de forma, qua constituitur sacramentum in ipso primo instanti, quo habet esse; & tum habetur intentum; quia sacramentum hoc constat ijsdem principijs in illo instanti, & in cæteris, quibus conseruatur; absurdissimum enim esset somniare contrarium.

Dices secundò Pontificem loqui de forma extrinseca huius sacramenti: quod ita differt à reliquis sacramentis consistentibus in vsu, vt illa constituantur intrinsecè per suam formam; Eucharistia vero, quæ est sacramentum permanens, & non consistens tantum in vsu, non habeat formam, ex qua intrinsecè constituatur.

Contra: quia licet hoc discrimen sit verum, quantum ad constitutionem ea forma, quoad esse actuale physicum ipsius, non tamen est verum, quoad constitutionem ex forma moraliter manente, seu quoad esse reale, vel præsens, vel præteritum.

Deinde non potest intelligi, quomodo verba sint extrinseca forma, nisi quatenus non debent actualiter existere existentia reali physica, quandiu sacramentum manet; hoc autem non tollit, quin sint forma intrinseca ipsius in sensu, quem nos prætendimus.

Dices adhuc: sicut Pontifex asserit formam huius sacramenti esse verba consecratoria: ita dicit pariter panem, & vinum esse materiam huius sacramenti: sed panis, & vinum non sunt materia intrinseca huius sacramenti: ergo nec vult, quod verba illa sint forma intrinseca ipsius.

Respondeo negando consequentiam; quia vulgare est sacramenta habere duas materias, remotam, & proximam; vnde bene poterat Pontifex facere mentionem de materia remota, quæ est panis, & vinum: sed non fit mentio vllibi de duabus formis remota, & proxima, quando agitur de sacramentis; sed solum de vnica quæ est proxima, & quæ in alijs sacramentis est intrinsecè constituens, de quibus, & de hoc sacramento, cum non sit vlla differentia quantum ad hoc, debet omnino intelligi Pontifex de forma intrinsecè constituente; quia non est alia forma assignabilis, nec remota, nec proxima.

Obijcies: Verba consecrationis non conferunt immediatè gratiam: ergo non sunt pars sacramenti intrinseca; quia quidquid est constitutiuum intrinsecè sacramenti, debet immediatè conferre gratiam. 6.

Respondeo negando antecedens; quia species consecratæ conferunt gratiam; vt sic autem dicunt intrinsecè verba, quibus consecrantur, & non consecratio illa cum ipsis proximè concurrit ad conferendam gratiam.

Obijces secundò: hoc sacramentum manet in altari, suscipitur à fidelibus, & adoratur, quod non est verum de consecratorijs verbis: ergo non constituunt intrinsecè hoc sacramentum.

Respondeo negando consequentiam; quia vt aliquid dicatur esse alicubi, non requiritur, quod to-

tum, quod, qua tale, intrinſece dicit, ſit ibi; ſed ſufficit, quod pars ipſius, quæ habet denominationem ab alia parte, ſit ibi; vt patet manifeſte; quia paries viſus à me dicitur eſſe in loco diſtanti à me, quamuis ipſa viſio, qua conſtituitur intrinſece in eſſe viſi, non ſit ibi; & Rex dicitur eſſe alicubi, & recipi, ac honorari ab aliquibus; cum tamen inſtitutio, qua intrinſece conſtituitur in eſſe Regis, non ſit in illo loco; nec recipiatur, aut honoretur ab vllis, qui honorant, ac recipiunt Regem. Itaque quando aliquid habet denominationem aliquam à forma, quæ non eſt coniuncta phyſice cum illo, vt dicatur eſſe cum ſua denominatione alicubi, non requiritur, quòd forma, à qua habet illam denominationem, ſit ibi.

Obycies tertiò Scotum; qui ait verba conſecrationis eſſe viam ad ſacramentum, non ipſum ſacramentum, nec partem intrinſecam eius.

Reſpondeo eum loqui de verbis, quoad eſſe actuale phyſicum ipſius, quatenus per illa introducitur corpus Chriſti, & ſit, vt hoc ſacramentum ſit ſacramentum continens corpus Chriſti.

Obycies quarto: ſacramentum hoc eſt quid permanens: ergo conſtitutiua intrinſeca ipſius debent eſſe permanentia: ſed verba non ſunt talia.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: eſt quid permanens, quantum ad hoc, quod permaneat cum tota ſua denominatione ſacramenti corporis Chriſti, concedo: quantum ad hoc, quod quidquid intrinſece ſpectat ad ipſum, ac totam denominationem, quam habet, maneat etiam, nego antecedens. Sicut ergo Rex habet denominationem, & authoritatem permanentem, quamuis inſtitutio ipſius fuit quid ſucceſſiuum, & totaliter tranſiit, quoad eſſe actuale phyſicum eius; ita ſacramentum hoc etiam in eſſe ſacramenti, eſt quid permanens; quia permanet illud, quod denominatur ſacramentum cum illa denominatione; licet non permaneat forma, qua denominatur; ſed tranſierit, quoad eſſe phyſicum, & fuerit quid ſucceſſiuum, quaorom ad ſuam entitatem.

7. *Obycies quinto*: pro illa ſententia, quæ dicit verba conſecratoria ſola eſſe ſacramentum: Illis conuenit definitio ſacramenti: ſunt enim ſigna ſenſibilia infallibiliter, & practice ſignificantia Chriſtum, qui eſt gratia ſubſiſtens, eſſe ſub ſpeciebus, & præterea ex dictis conferunt partialiter gratiam digne ſuſcipientibus Euchariſtiam: ſed hoc ſufficit ad adorationem ſacramenti, vt patet ex definitione ſacramenti, vt ſic.

Et ſi dicas, quod non conferant gratiam, tanquam cauſa adæquata, ſed tanquam partialis:

Contra: quia tanquam cauſa adæquata conſtituunt corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, & vini; & præterea ſufficit, quod tanquam cauſa partialis concurrant ad gratiam, aliàs ipſæmet ſpecies conſecratæ non eſſent ſacramentum contra dicta; quia cum illis concurrit corpus Chriſti ad eam cauſandam. *Reſpondeo* negando antecedens, neque enim illa ſola ſignificant, & cauſant præſentiam Chriſti ſub ſpeciebus; ſed illa cum ſpeciebus; vnde ſi proferrentur ſine ſpeciebus, aut pane, vel vino, nihil omnino facerent. Verum quidem eſt, quod ſpecies ſine illis nihil ſignificarent, nec cauſarent. Sic communiter docetur (de quo tamē ſuo loco) quod licet abſolutio ſacerdotis ſit, quæ expreſſius ſignificat abſolutionem à peccatis, tamen illam ſolam non eſſe ſacramentum pœnitentiæ; nec eam ſolam tollere peccata, ſed eam, & confeſſionem, ac dolorem de peccatis: ergo idem dici poteſt in propoſito.

Adde ſacramenta non conferre gratiam, niſi ſuſcipientibus, certum autem eſt verba illa non ſuſcipi ab vllis; vnde non habent rationem ſacramenti, de qua agimus; quidquid ſit, an haberent rationem eius in alia acceptione.

Quæres, an vſus, ſeu perceptio huius ſacramenti ſit ſacramentum, aut ſpectans intrinſece ad hoc ſacramentum. Videtur quod ſic; quia eſt ſignum ſenſibile infallibiliter ſignificans gratiam conferri percipienti. 8. An vſus, ſeu perceptio huius ſacramenti ſit ſacramentum, aut complemētum eius.

Reſpondeo negatiue; quia non vi ſua ſignificat, aut confert; ſed quatenus per eum applicatur ſacramentum, quod habet illam vim: & ſicut cibus naturalis eſt, qui alit; non vero perceptio, aut vſus ipſius, niſi per modum conditionis applicantis: ita hic dicendum eſt.

Deinde ſacerdos eſt, qui conficit hoc ſacramentum ex Decr. Eugenij; ſed non conficit vſum ipſius: ergo. Et per hoc patet ad rationem dubitandi.

Sed dices vlteriùs: Euchariſtia non conferret gratiam, niſi quis ſumeret, aut comederet ipſam; vnde, ſi miraculoſe poneretur in ſtomacho ſine comeſtione, non conferret gratiam: ergo comeſtio eſt quid intrinſecum, tanquam pars, aut complementum huius ſacramenti, vt conferat gratiam.

Reſpondeo negando conſequentiam; quia ſufficit, quod ſit conditio neceſſaria requiſita, tanquam applicans ſacramentum. Non curo de veritate antecedentis, quod negatur ab aliquibus, & fortaſſis bene.

CONCLVSIO II.

9. Euchariſtia eſt ſacramentum à reliquis diſtinctum.

EVchariſtia eſt ſacramentum a reliquis diſtinctum ſpecie.

Hac qua parte dicit Euchariſtiam eſſe ſacramentum, eſt de fide ex Trid. ſeſſ. 17. & 7. & patet ex dictis, ac probabitur inferius poſtea.

Secunda pars etiam patet ex Tridentino quantum ad diſtinctionem, & alijs etiam Concilijs, tractantibus de Euchariſtia, tanquam de diuerſo ſacramento ab aliis ſex. Quod etiam, & ſimul quoad diſtinctionem ſpecificam probatur; quia conſtat materia, & forma diuerſiſſimæ rationis à materia, & forma aliorum ſacramentorum; & ex natura ſua particulari habet continere realiter corpus, & ſanguinem Chriſti; quod nulli alteri ſacramento conuenit, & arguit diſtinctionem ſpecificam ipſius ab aliis. Sed & etiam habet conferre gratiam in ordine ad finem diſtinctiſſimum à finibus aliorum ſacramentorum, & hoc per ſe ex inſtitutione particulari ipſius, nimirum ex ordine ad paſcendum ſpiritualiter animas, non ad finem pugnandi pro fide, ſicut confirmatio confert gratiam, & nutrit etiam conſequenter per augmentum gratiæ eiuſdem rationis cum gratia, qua nutrit Euchariſtia; nec ad finem, ad quem alia ſacramenta conferunt gratiam; & denique habet conferre alias particulares gratias, quas non conferunt per ſe ex ſui inſtitutione alia ſacramenta, vt poſtea videbitur. Et per hæc patet ad obiectiones omnes, quæ opponi ſolent, ita facile, vt non ſit neceſſe illas proponere.

QVÆSTIO II.

De vnitate huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

10. Eſt vnum ſpecie atoma.

SAcramentum Euchariſtia eſt vnum ſpecie atoma, vnitate tamen integritatis reſultante ex partibus diuerſa ſpeciei, ordinatis ad aliquid totale ſignificandum, quod communiter vocatur vnum.

Hæc eſt communis cum Doctore diſt. 8. quæſt. 1. quantum ad rem ipſam.

Probatur ex Catech. Pij V. *Non plura; sed vnum tantum Sacramentum Ecclesia authoritate ducti confitemur:* loquitur autem de hoc Sacramento.

Dices: hinc non haberi, quod sit vnum Sacramentum specie atoma.

Contra: quia, si essent duo Sacramenta specie distincta, quæ nullam haberent vnitatem integritatis, ratione cuius possent vocari vnum integrale specie atoma, possent absolute vocari duo Sacramenta; conuenientia enim in ratione generica non impedit, quo minus species sic conuenientes possent dici plura; sicut non obstante quod omnia Sacramenta conueniant in ratione Sacramenti, vt sic; debent tamen concedi plura Sacramenta: & non obstante conuenientia omnium animalium in ratione animalis, admitti debent plura animalia.

Probatur secundo: quia, si quid impediret, maximè; quia species consecrata panis est Sacramentum diuersæ speciei à specie vini consecrata, vt postea dicam; sed hoc non impedit: ergo.

Probatur minor: quia plures substantiæ diuersæ speciei bene possunt concurrere ad vnam substantiam vnius speciei atomæ integrandam: sicut caro, ossa, nerui concurrunt ad constitutionem corporis humani eiusdem speciei atomæ, & sicut varia fercula diuersæ speciei concurrunt ad conficiendum vnum conuiuium eiusdem speciei atomæ.

Dices partes quidem diuersæ speciei posse concurrere ad constitutionem vnius integralis; non tamen eiusmodi, cum quo conueniant in nomine: nam nec caro vocatur corpus humanum, nec vllum ex ferculis, conuiuium integrantibus, vocatur conuiuium illud, licet posset vocari aliud conuiuium, si scilicet solum apponeretur pro conuiuio. Sed species consecrata panis vocatur sacramentum Eucharistiæ: ergo non est pars integrans Eucharistiam; & idem est de speciebus consecratis vini.

Respondeo negando minorem loquendo de Eucharistia, vt dicitur esse vnum vnitate speciei atoma prout de ipsa agit conclusio.

11. *Probatur*, quod sit vnum vnitate integritatis; quia species consecratæ vini non possunt alio modo concurrere ad faciendum vnum cum speciebus consecratis panis, cum nullam habeant vnionem physicam inter se, nec vllæ ex illis habeant se per modum formæ, denominantis alias.

Vnitate tamen integritatis.

Probatur etiam, quod habent se ad componendum totum integrale Sacramentum per modum partium distinctæ speciei; quia reuera forma, & materia corporis est tam distinctæ speciei à forma, & materia sanguinis, quàm à forma, & materia alterius vllius Sacramenti: & præterea sunt instituta ad significandam, & communicandam gratiam secundum diuersissimam considerationem; & vlterius species panis continent per se primo corpus, & species vini sanguinem, quæ omnia arguunt distinctionem specificam ipsorum, etiam in ratione signi: nam illud signum, quod non solum hominem significaret, sed paupertatem ipsius, esset distinctæ speciei ab eo, quod significaret hominem diuitem: ergo species panis, quæ significant gratiam, quatenus habet proportionem aliquam cum cibo, sunt distinctæ speciei à speciebus vini, quæ significant gratiam, quatenus habet proportionem cum potu: nam vt cibus, & potus sunt diuersæ speciei, ita eadem specie gratia, vt habet proportionem cum cibo, dicit respectum distinctæ speciei à respectu, quem dicit, quatenus habet proportionem cum potu.

Imò, quamuis idem omnino significarent, sine vlla diuersitate, sine ex parte rei significatæ, siue ex modo significandi: tamen, quia materia, & forma, ex quibus conficiuntur, sunt diuersæ rationis, possent dici diuersæ speciei, etiam in ratione signi, & Sacramenti: quis enim neget circumcisionem fuisse diuersæ speciei sacramentum à Baptismo, etiamsi conuenirent in significatione, & communicatione eiusdem effectus omni modo? Et quamuis aliquando non consideretur differentia, quæ est ex parte fundamenti, quod instituitur ad aliquid significandum; & quando consideratur aliquod concretum, non respiciatur ad diuersitatem, quæ est ex parte illius, quod dicit materialiter, sed eius, quod dicit formaliter; & propterea species vini albi (dato, quod hoc distinguatur specie à vino rubro) consecratæ non distinguantur specie in esse Sacramenti à speciebus consecratis vini rubri, & equus albus non dicatur distingui specie ab homine albo in ratione albi; tamen, aliquando considerari debet illa differentia fundamenti, & materialis, & ordo ad ipsum ita inuoluitur per nomen impositum ad significandum totum ex ipso, & forma constitutum, vt distinctio specifica signi, & concreti inde desumi debet. Vt verbi gratia, quando instituens signum determinat rem determinatæ speciei ad significandum aliquid ita, vt ex vi illius institutionis nihil aliud significare posset illud, & per aliam institutionem determinaret aliud diuersæ speciei ad significandum eandem rem; tum enim, vt cognosceremus distinctionem vtriusque institutionis, & signi, recurrendum esset ad naturas rerum distinctarum, quæ si essent distinctæ speciei, ipsamet signa deberent dici distinctæ speciei; quia reuera relatio signi, fundata in illa re, petit ex institutione diuina talem naturam in illa re.

Hoc autem directè occurrit in proposito: nam Deus pro fundamento signi, quod contineret, & significaret per se primò corpus Christi, determinauit species panis, & verba, quibus consecrantur; & alia institutione determinauit species vini, cum aliis verbis ad significandum per se primo sanguinem: vnde, vt colligatur diuersitas specifica vtriusque Sacramenti, potest recurri ad diuersitatem specificam ipsarum specierum.

Per quæ patet ad illa, quæ obijcit *Card. Lugo* contra hunc modum dicēdi, nempe: Equus albus non distinguitur specie in esse colorati ab homine albo, nec species consecratæ vini albi differunt specie à speciebus consecratis vini rubri, quamuis vtrumque vinum distinguerentur specie; ergo ex diuersitate rei significantis non debet desumi diuersitas specifica Sacramenti. 12.

Confirmat: quia, si baptismus institutus fuisset ita, vt posset fieri in aqua, vel vino, non essent duo Sacramenta Baptismi diuersæ speciei instituta, nec collatus in aqua differret specie à collato in vino.

Respondeo distinguendo consequens; quando ex institutione non determinatur res quoad certam speciem, concedo; quando determinatur, nego: quando autem Deus instituit Sacramentum sanguinis, determinauit vinum, vt sic; non vero album, aut rubrum; vnde vbicunque reperitur ratione vini, vt sic, ibi reperitur fundamentum, & materia sufficiens ad illud Sacramentum, & diuersitas Sacramenti non debet desumi à diuersitate vinorum, quam non respiciebat institutio; sed à diuersitate vini, vt sic, à quibuscunque aliis rebus, quæ non habent illam rationem.

Ad confirmationem respondeo, quod, si institueretur sic, quatenus determinatur pro materia ipsius aliquid commune aquæ, & vino, idem de ipso dicendum, quod dictum iam est de Sacramento sanguinis Christi, respectu vini albi, & rubri: si vero institueretur hoc modo: Baptizate in aqua, aut vino, vt volueritis; & quocumque modo baptizaueritis, siue in aqua, siue in vino, conferetis gratiam baptizato, qua liberabitur à peccato originali, & alijs omnibus. Dico, quod essent duo baptismata instituta diuersæ speciei; sicut remedium legis naturæ, & Circumcisio erant duo remedia distinctæ speciei, ordinata ad salutem hominum.

13. *Adde ad hæc*: quando dicimus hæc sacramenta corporis, & sanguinis esse distinctæ speciei, non esse necesse, vt id intelligatur in ratione sacramenti; sed sufficit, quod absolute, & simpliciter sit verum: manifestum autem est, quod sit sic verum; sicut verum est, quod homo albus, & equus albus sint distinctæ speciei, licet non sint distinctæ speciei in esse colorati formaliter. Et sane qui appendit hæderam pro signo vini vendibilis, loco straminis, absolute dicitur mutasse signum, & posuisse aliud diuersæ speciei, quamuis non sit diuersæ speciei in ratione signi.

Dices: hinc sequeretur, quod species vini albi consecratæ sint sacramentum specie diuersum à speciebus vini rubri consecratis.

Respondeo negando consequentiam: quia non habent esse sacramentum, vt sunt tales, vel tales; sed vt sunt species vini, vt patet ex institutione Christi; vnde, cum non sint diuersæ rationis, quatenus conueniunt in hoc, non erunt diuersæ rationis in ratione sacramenti: sed hoc nimium est de quæstione mere nominali, pendente ab acceptione vocum.

Cur species panis, & vini integrent vnum sacramentum *Vtilius est* declarare, quomodo, aut cur hæc duo sacramenta sint partialia, & integrent vnum sacramentum totale.

Respondetur rationem esse; quia sacramentum Eucharistiæ est institutum per modum conuiuij; & consequenter debet complecti per modum partium integrantium omnia sacramenta, quæ conferunt gratiam per modum cibi, & potus, qui spectant ad conuiuium per modum partium integrantium; vnde quia species panis conferunt gratiam per modum cibi, quem etiam repræsentant, & species vini repræsentant gratiam per modum potus, vtræque species sunt partes integrantes sacramenti Eucharistiæ, complete accepti.

Posset etiam deduci ratio huius ex eo, quod vnum ex illis contineat per se primo sanguinem, & aliud corpus Christi; vnde, quia corpus, & sanguis spectant ad integritatem Christi, hæc duo sacramenta deberi dici spectare ad integritatem sacramenti, quod habet continere Christum: quæ videtur esse ratio Scoti.

14. *Ad vtilitatem aduerto*, hic etiam non posse esse quæstionem, quàm de nomine; nam, qui volunt sacramentum corporis Christi esse sacramentum totale, & sacramentum sanguinis similiter, nihil aliud per hoc intelligunt, quàm quod sacramentum corporis se solo, sine dependentia à sacramento sanguinis, significet corpus Christi, & conferat gratiam; & quod idem sit dicendum de sacramento sanguinis; hoc autem est verum, & ab omnibus concessum: ergo non potest esse controuersia cum ipsis, nisi in hoc, an sacramentum totale solum dicat huiusmodi rationem. Similiter qui negant sacramentum corporis esse totale, propterea id negant, quia vel non repræsentat conuiuium completum, vel non significat per se, nisi partem ordinatam ad constitutionem corporis Christi, cuius alteram partem significat sacramentum sanguinis; hoc autem etiam conceditur ab illis, qui negant, quod sint partialia sacramenta; vnde difficultas tantum est, an hoc sufficiat, vt dicantur partialia, quod spectat ad nomen.

Obijcies: si species panis non sit totale Eucharistiæ sacramentum, & integrum, sequeretur, quòd totale sacramentum, & integrum non sumatur à fidelibus laicis; nec asseruetur in Ecclesijs catholicis.

Respondeo absolute sequelam concedi debere, quantum ad verum sensum, quem prætendit; tamen quia vulgus per hoc posset intelligere, quod non reciperent integre corpus, & sanguinem Christi, ac ipse Christus, & quod non essent realiter in tabernaculis Ecclesiarum, si diceretur non esse totale, ac integrum sacramentum Eucharistiæ in illis tabernaculis; nec recipi à fidelibus, ideo cauendus est ille modus loquendi, præsertim coram vulgo. Admitti autem potest, quod species panis sit totale sacramentum corporis Christi, & species vini sanguinis; quia per hoc ex modo ipso loquendi non denotatur aliud, quàm quòd illæ sint sacramentum per se totaliter, & sine dependentia ab alio, repræsentans, & continens corpus; hæ vero sint sacramentum totaliter repræsentans, & continens per se sanguinem, quod verum est: sed quando diceretur absolutè, quòd species panis essent totale sacramentum Eucharistiæ, significaretur, quòd esset integrum Eucharistiæ sacramentum, quoad omnes partes, quas includit Eucharistia; aut quod non daretur aliquod aliud Sacramentum Eucharistiæ, quorum vtrumque falsum est.

CONCLVSIO II.

Tot sunt sacramenta corporis Christi partialia, numero distincta, quot sunt hostiæ consecratæ discontinuæ. 15. De vnitate numerica Eucharistiæ

Hæc est Hiquæi dist. 8. quæst. 1. num. 13. *Vasquius*, & aliorum contra *Suarem*, *Card. de Lugo*, *Lambert*. hic.

Probatur: quia vna particula consecrata independenter ab omni alia particula consecrata, significat corpus Christi, & est causatiua gratiæ per modum cibi: ergo est sacramentum corporis Christi, secundum se consideratum, siue aliæ particulæ consecratæ reperiantur in mundo, siue non; sed non potest dici de ipsa, quod sit idem numero sacramentum cum alia particola; quandoquidem esset sacramentum, etiamsi alia particula non esset in rerum natura; quidquid enim potest existere in rerum natura sine alio secundum quamcunque considerationem, debet distingui numero ab illo alio; & consequenter non potest esse idem numero cum illo: ergo debet in ratione sacramenti corporis Christi esse distincta numero à quacumque alia hostia consecrata.

Probatur secundò: quia nihil prorsus impedit, nec potest explicari bene, quomodo vna particula consecrata, separata ab alijs particulis consecratis, faciat vnum numero sacramentum cum illis; & videtur absurdum dicere, quod duo accipientes diuersas particulas consecratas acciperent idem numero sacramentum, cum vnus ex illis acciperet sacramentum; quamuis, quod acciperet alter, non esset in rerum natura. Possent forte

illi dicadici comedere de eodem numero conuiuio; sed non idem numero conuiuium; sicut inuitati ad idem conuiuium sumunt de eodem numero conuiuio; sed non sumunt idem numero conuiuium.

Obiicies sequeretur, quod sacerdos diuidens hostiam consecratam in tres partes, easque accipiens, accipiat tria sacramenta corporis Christi, quod videtur inconueniens, præsertim cum inde sequeretur, quod qualibet particula ex illis conferret gratiam particularem; & idem est, si quis discontinuaret vinum consecratum, bibendo vnam partem primo, & postea aliam; & sic melius esset alicui discontinuare sæpius, vt plus gratiæ acciperet; quod etiam videtur inconueniens.

Respondeo concedendo sequelam, quantum ad rem ipsam, & negando minorem cum sequela probationis; quia est longe probabilius, quod, quandoquidem illæ tres particulæ simul cum sanguine sumantur per modum vnius refectionis spiritualis, non conferant nisi eandem gratiam, quam conferrent, si non diuiderentur, licet qualibet ex illis nata sit ex se conferre eandem gratiam, si sola proponeretur sumenda in illa refectione.

16. *Et hinc* si caperetur vnicum numero sacramentum pro eo, quod natum esset secundum se conferre vnam gratiam hic, & nunc secundum modum quo sumeretur, posset alio modo considerari vnitas numerica sacramenti huius, dicendo, quod vnitas illa desumenda esset, quantum ad hanc acceptationem, ab vnitate gratiæ, quam conferret; & etiam à modo, quo proponeretur, nempe per modum vnius cibi, siue respectu vnius, vt si vel vna, vel plures particulæ darentur simul vni; vel plures darentur pluribus; nam posset dici, quod plura sacramenta, quæ darentur pluribus, & quorum quodlibet est vnum sacramentum numero distinctum ab alio, & confert etiam gratiam numero distinctam, esset vnum conuiuium datum omnibus, sicut plures panes propositi vni, aut multis, possunt dici vnus cibus integralis, ipsis propositus. In quo, cum sit de modo loquendi, non est amplius hærendum.

Hinc sequitur tot esse sacramenta totalia corporis, & sanguinis Christi, capiendo sacramentum sanguinis Christi pro sacramento, per se primo continente sanguinem Christi, quot sunt hostiæ, & calices consecrati; est enim eadem ratio.

Obycies pro Cardinali de Lugo, qui ait omnia sacramenta corporis, & sanguinis, etiam in locis dissitis, & à diuersis sacerdotibus confecta, esse vnum numero sacramentum: sacramentum corporis Christi dicit in recto ipsum corpus Christi, & idem est de sacramento sanguinis, & in obliquo tantum dicit species consecratas: sed corpus Christi sub omnibus speciebus est vnum numero; ergo sacramenta illa omnia sunt vnum numero.

Probatur consequentia: quia concretum, dicens vnum in recto, & plura in obliquo, non multiplicatur ad multiplicationem eorum, quæ dicit in obliquo; sed ad multiplicationem illius, quod dicit in recto: ergo, si hoc non sit multiplicatum, illud non multiplicabitur; quamuis, quæ dicit in obliquo, multiplicentur.

Antecedens probatur: quia, qui habet duas scientias non dicitur duo scientes; sed vnus sciens: quia sciens dicit in recto illum, qui habet scientias, & in obliquo ipsas scientias.

Maiorem primam fusissime probat disp. 3. sect. 3. quia Patres ita appellant Eucharistiam, vt dicat in recto corpus Christi; dicunt enim, quod sit corpus Christi, & quod corpus Christi sit Eucharistia.

Ambrosius libro de iis, qui initiantur cap. 9. *Sacramentum, quod accipis, corpus est Christi.* Iustinus Apol. 2. *Hoc alimentum apud nos vocatur Eucharistia.* Gregor. relatus in cap. *Multi*. 1. quæst. 1. *Pollutus panem, hoc est corpus Christi.* Ignatius epist. ad Smyrnenses: *Eucharistias, & oblationes non admittunt, quòd non confiteantur Eucharistiam carnem esse saluatoris nostri Iesu Christi.* Citat plures alias authoritates, *num.* 40.

Respondetur negando maiorem, & ad probationem dico, Patres vocare Eucharistiam corpus Christi, non quod Eucharistiæ sacramentum sit propriè corpus Christi, sed quod contineat corpus Christi, sicut *Irenæus* libro quinto, capite secundo, ab ipsomet Lugo citatus, vocat calicem sanguinem Christi; cum tamen hoc aliter verum non sit; nisi quia continet sanguinem Christi per Sinecdochen, qua continens pro contento accipi solet: quod autem hoc modo Eucharistia vocetur corpus Christi, non concludit, quod propriè accepta dicat corpus Christi in recto; loquimur autem de ea propriè, vt significat propriè sacramentum corporis Christi. 17.

Confirmatur per ea, quibus supra probatum est Eucharistiam, seu sacramentum Eucharistiæ esse species consecratas, quod esset falsum, si in recto diceret corpus Christi; neque enim, quod significatur, seu dicitur de aliquo in obliquo, potest dici in recto de ipso propriè. Sed & ipsemet Lugo fatetur aliquando species dici in recto de Eucharistia: hic autem examinatur de vnitate ipsius, vt dicit illas in recto; vnde non videtur discurrere de hac re in sensu, in quo esse potest controuersia, quæ non potest esse, nec est vlla in sensu, in quo acciperetur sic, vt diceret tantum in recto corpus Christi.

Obiicies vlterius pro Isamberto ad probandum, quod multiplicatio numerica sacramenti huius non desumatur à discontinuatione physica hostiarum consecratarum: Vnitas numerica supra specificam non addit, nisi multiplicationem secundum numerum indiuiduorum, quatenus natura specifica fit hæc; ergo ab eodem formali principio debet peti vnitas numerica rei, à quo petitur vnitas specifica, seruata tamen proportione: atqui principium vnitatis specificæ huius sacramenti non est continuatio physica specierum panis, & vini, cum in istis diuinis artefactis vnitas nunquam petatur ab eorum materiali, cuiusmodi est continuatio physica specierum: ergo neque vnitas numerica huius sacramenti petenda est à continuatione physica specierum consecratarum panis, & vini. 18.

Miror virum doctum proposuisse antecedens huius argumenti, quod continet doctrinam manifestè falsam: vnitas enim numerica non potest addere multiplicationem secundum numerum indiuiduorum; sed potius excludit illam: quæ enim sunt sic multiplicata, non sunt vnum numero, sed plura, & in sententia Thomistarum, dicentium species Angelicas non posse multiplicari numero; certum tamen esset, quod quilibet Angelus esset numero distinctus ab alio, quod tam manifestum est, vt existimem incuria aliqua impressum illud antecedens; & authorem doctum intendisse contrarium, ac voluisse, quod vnitas numerica nihil addat supra specificam, quàm negationem multiplicationis numericæ; aut illud, à quo res habet non esse sic multiplicata.

Supponendo ergo, quod hoc esset antecedens, *Respondeo* negando consequeotiam, loqueodo de principio formali proximo, de quo loquendum erat: nam, quod vnitas specifica sit principium remotum, requisitum ad vnitatem numericam, quatenus nihil potest esse vnum numero, quod non sit vnius speciei, nemo dubitare potest, nec facit ad propositum.

Per hoc soluta est abunde obiectio: sed, vt intelligatur magis, quod oullam vim habeat,

Quæro, an duæ aquæ discontiouæ sint numero distioctæ? Sunt sine dubio: quis enim hoc negaret. Sed, si hoc argumentum valeret, id esset falsum; quia vnitas specifica aquæ non petitur ab illa discontinuatione; nec illa est principium voitatis specificæ: aqua enim esset eiusdem speciei, siue continuaretur, siue non: ergo vnitas numerica aqoæ vnius, qua distinguitur numero ab altera aqua, non petitur ab illa discontinuatione, si vera est doctrina huios Authoris; nec potest propter discontiouationem colligi: sed certe ex nullo alio capite colligi potest: nam si essent continuæ illæ duæ aquæ, non essent doæ aquæ; sed vna aqoa: ergo non est vera illa doctrina.

QVÆSTIO III.

De materia huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

19. *Panis est materia necessariò requisita ad conficiendum sacramentum corporis Christi, & vinum ad conficiendum sacramentum sanguinis.*

Panis, & vinum necessariò requiruntur ad conficiendum hoc sacramentum.

Hæc est de fide, tum ex institutione Christi, qoi vsus est pane, & vino, vt expresse tradunt Euangelistæ, & dixerat id, quod ipse fecerat, debere fieri in sui commemorationem; tum quia ita definitur in varijs Concilijs communiter, & nominatim in Florentino & Trideotino: sed & panem debere esse triticeum, & vinum ex vite in ijsdem Concilijs definitur, & colligitur ex eadem Christi institutiooe, qui tali pana, & vino vsus est; & ex traditione Ecclesiæ, ex qua habetur, quod illa sint necessaria materia eius; quæ sane traditio mihi necessaria esset, vt hoc pro certo haberetur: nam, quamuis Christus Dominus vsus sit pane triticeo, & ordinauerat fieri, quod ipse fecerat, tamen hoc fortassis non sufficeret absque traditione Ecclesiæ, vt sciremos certò, quòd alius panis non posset sufficere; quia posset dici, quod ordinauerat fieri, quod ipse fecerat, quantum ad vsum panis, abstrahendo à qualitate ipsius, an esset triticeus; sicut etiamsi vsus fuerat vino albo, vel vino rubro, non inde sequitur, quod ordinaoerit consecrationem sanguiois fieri in tali viuo; sed sufficit, quod fiat in quocunque vino saltem ex vite.

Panis debet esse triticeus, & vinum ex vite.

Obijcies pro hæreticis: materia sacramenti debet desumi ex coosilio Christi; sed intentio ipsius erat in determinanda materia huius sacramenti, repræsentare conuiuium spirituale, quo alitur anima per gratiam: ergo quicumque cibus, sufficiens ad hoc repræsentandum, sufficit per materia huius sacramenti: at alius panis potest hoc tam bene repræsentare: ergo.

Respondeo distingoendo minorem: repræsentare quomodocumque nego; eo modo, quo ipse voluit, vt repræsentaretur, coocedo; & nego consequentiam.

Obijcies secundò: Canone 3. Apostolorum permittuntur admoueri ad altare nouum frumentum, vua, oleum, & incensum: ergo non solus panis est sufficiens materia.

Respondeo distinguendo antecedeos; tanquam materia huius sacramenti, nego; tanquam oblata Deo, & cessura in vsum Episcopi, vel Cleri, vt colligi potest ex Can. 3. Concilij Carthaginensis, concedo antecedens, & nego consequentiam.

Vt autem intelligatur meliùs, quioam panis triticeus sufficiat, aduertendum panem posse confici ex mixtura farinæ granorum diuersæ speciei, & nominis; vt ex hordeo, auena, & tritico; vnde dubitari posset, an talis panis possit sufficere. 20.

Respondeo autem; si mixtura sit talis, vt tam pauca sint graoa noo triticea, vt in communi æstimatione habeatur pro triticeo, propter longe maiorem quantitatem tritici, panem talem sufficere; quia nihil aliud determinatur à Patribus, & Concilijs de hac materia, quàm quod sit panis triticeus: ergo qootiescunque est verum de aliquo pane, quòd sit triticeus, erit sufficiens materia: at verum est de quocunque pane, ita confecto ex tritico; qnamuis etiam aliqua grana alterios frumenti, vt hordei, aut auenæ interueniant, vt communiter habeatur pro pane triticeo, noo obstante, quod cognoscantur mixtio aliorum granorum, quod sit triticeus: ergo.

Confirmatur; quia, si mixtio aliorum granorum impediret, posset semper dubitari de pane quocunque; nam vix potest accidere, & nunquam, nisi adhibeatur maior longe diligentia, quàm communiter adhibetur, quin aliqua alia grana immisceantur: hoc autem esset absurdissimum. Si vero præualeat quantitas aliorum granorum, aut si sint æqualia, aut parum excessa à triticeis; quia tum non habebitur pro triticeo secundum communem æstimationem, non erit sufficiens materia; quia re vera non erit triticeus: sed nec erit consecrabilis secuodum partem illam, quæ est reuera triticea; qnia illa pars discerni nequit, & panis totus, qui conferendus assumitur, debet esse triticeus.

Confirmatur secundò: quia licet vinum vitis sit materia necessaria consecrandi sanguinis; tamen mixtura aliqua aquæ, præter illam, quæ admisceri debet ab ipso sacerdote ex præcepto Ecclesiæ, non impedit, quo minus sit materia sufficiens; nisi sit tanta, vt communiter noo reputetur totum ex illa, & vino conflatum esse vinum: ergo similiter dicendum io proposito à paritate rationis.

Hinc sequitur non sufficere panem hordeaceum; nec ex millio, oriza, siliquis, eruilijs, aut maiero; quia illa non sunt triticum, aot vlla species eius secundum omnes, etiam ipsum Gabrielem; qui probabile putar panem hordeaceum sufficere: nam non probat hoc ex eo, quod sit triticeus; sed ex eo, quod putet panem ex quocunque frumento sufficere, contra communem Theologorum sententiam, & Concilium Floreotinum, vbi agens de materia huius sacramenti asserit esse panem ex tritico: nec dicendum est, quod agat de materia sufficienti; quia sic diminute procederet; & quia eodem modo agit de materia conficiendi corporis, quo de materia sanguinis: ergo sicut vinum vitis, quod asserit esse talem materiam, est materia, necessaria, secundum ipsummet Gabrielem: ita & panis triticeus, quem assignat pro materia corporis. 21.

Sed quid de pane confecto ex siligine? Communiter tenetur quod sufficiat; quia siligo est species tritici: ergo panis ex illo confectus erit panis triticeus; & consequenter sufficiens.

Panis siligineus sufficit.

Regula autem geoeralis Theolugorum est, vt, quandocunque materia sit dubia, debeat quis abstinere à consecratiune; quia hoc sacramentum non est oecessitatis.

Vlterius dubitari potest, an panis coofectus ex lacte, aot aquis artificialibus, vt rosacea, esset sufficieos materia.

Caetanus, & aliqui existimant esse, alij negant. *Cardinalis de Lugo* ait illam esse dubiam materiam, quod mihi etiam videtur, propter Aotbores, qui tenent negatiuam. Quantum tameo ad meum sensum, oon video prorsus, cur oon sufficeret: nam talis panis ex communi sensu est panis triticeus, nec determioatur aliud de materia, quàm quod sit talis, sine vlla mentione de aqua.

Massa cruda ex farina, & aqua elixa; aut butiro, vel oleo frixa, non sufficit.

Massa vero cruda, ex aqua elixa; aut butiro, vel uleo frixa, non sufficit, quia noo est panis secuodum commuoem æstimationem, nec vocatur ab vllo talis. Et hinc idem puto de pane coofecto ex amydo; quia, quamuis amydum fiat ex tritico; tamen talis panis oon censetor panis triticeus; *Paludanus* tameo, & alij Recentiores teoent oppositum.

Nec panis confectus ex amydo.

22\. Non sufficit pro materia sanguinis agresta, supa, acetum, aut lora.

Hac quoad panem; quoad vinum vero, conuenitur non sufficere alios liquores, qui ex vuis exprimuntur, vt sunt aggresta, supa, & acetum; quia non vocantur, nec æstimantur communiter vioum. Idem dico de lora, quæ est aqua insusa in racemis expressis, seu in acinis, habeos aliquid saporis vini propter mixtiouem alicuius partis vini, aut aliquarum exbalationum, aut vaporum eius.

Mustum sufficit.

Probatur vero de musto. Sed communiur sententia, cui fauet Iulius Pontifex cap. *cum omnem* de consecr. d. a. permittens consecrationem io musto in casu necessitatis tenet partem affirmatiuam, cui etiam scriptura fauet. Act. 5. *Musto pleni sunt isti*, id est vioo; vode accipit mustum pro vinu.

Non tamen contentum in vuis.

Communis etiam tenet, quod mustum, in ipsismet vuis contentum, non sit materia sufficiens; quia reuera noo vocatur, nec mustum, nec vinum; & vua, in qua includitur, cootinet totalia, vt oon possit cum veritate dici: *hic est sanguis meus*, quæ est forma consecrationis; quia demonstraotur omnia accidentia illarum aliarum substaotiarum, quæ oon suot materia apta pro consecratiooe.

Nec vinum imbibitum in pane.

Ex quo sequitur vinum imbibitum in pane oun esse sufficiens materia.

Sufficit vinum congelatum.

De vino congelato etiam dubitari potest; sed verisimilius est, quod sufficiat; quia est vinom, cum post liquefactionem maneat vinum; vnde in Missali Romano ordinatur, vt species vini consecrati, si congelentur, liquefiant, & tanquam consectatæ sumantur; nec maiur est ratio, quod sanguis maneat sub ipsis congelatis, qoàm quud primum in illis congelatis introducatur.

Dices tale vinum noo esse potum: sed boc negatur: nam licet non sit potus, quaotum ad omnem dispositiunem, requisitam ad vsum; est tamen quaotum ad substantiam; & potest mediante calore oris, & sputi capi per modum potus.

CUNCLVSIO II.

23\. Panis azimus, & fermentatus sufficit.

TAm panis azimus, quàm fermentatus sufficit.

Hæc est definita io Cuocilio Florentinu contra Græcos, qui post exortum schisma non solum dixerunt Christum Dominum consecrasse in fermentato; sed nullum alium panem sufficere ad hoc sacramentum.

Probatur, quoad fermeotatum; quia additio fermenti non tollit, quin panis sit vere panis, & val-
A de vsoalis, vt est certum; sed nihil determinatur de necessaria materia huius sacramenti, quàm qood sit talis; & sicut additio granorum, quæ nou esseot triticea in parua quantitate, non impediret sufficientiam panis: ita plane de additiooe fermenti dicendum est. Nec referret, quod Christus ipse consecraret in azimo; quia ooo est necesse, vt panis ab ipso institutus debeat habere omnia accidentia paois, quo ipse vsos erat; sicut nec est necesse, quod vinom sufficiens sit tale solum, quale adbibuit ipse, vt dixi supra.

Probatur etiam de azimo: Primò, ex vsu Ecclesiæ Latioæ, quæ noo est dicenda errare in materia necessaria huius sacramenti, præsertim in commu- B ni vsu, & cum præceptu adhibeodi talem materiam.

Secundò: quia, quamuis Christus vteretur fermeotato; tamen, vt iam dixi, non inde sequeretur, quod talis, quoad illam cunditiunem, esset oecessarius.

Tertio: quia Christus vsus est azimu: ergo sufficit talis; consequentiam ipsimet Græci admitterent.

Christus est vsus azimo.

Probatur antecedens: Chtistos vsus est sine dubiu pane, qoem secuodum legem debebat, cuius erat diligentissimus obseruatur: talis erat azimus: nam instituit sacramentum eo die, quo celebraoit cum Iudæis cœnam Agni Paschalis, boc est deci- C ma quarta Lona primi mensis, vt postea ostendam: sed illo die, & sequentibus duobus panis fermeotatus erat prohibitus, vt habetur Exodi 12. ergo vsus est azimu. Quod, si etiam, vt volunt Græci, anticipasset tempus à lege præfixum, vt vuluere Gręci, in celebratione cœoæ Agni Paschalis; tamen vteretur ex præscripto legis pane azimo: nam ipsi Iudæi, quaodo celebrarent illam cœnam ante tempus; obligabantur tamen ad paoes azimos, & prohibebatur ipsis fermentatus per sepiem sequentes dies, vt habetur *Num. 9.* Nec dicendum est ipsum in hoc secum dispensasse, quamuis sioe dubio posset; quia id noo constat.

Obijcies: Chtistus Dominus abrogauit legalia: D sed panis azimus est aliquid legale: ergo nun iostituit illum pro materia huius sacramenti; nec consequeoter ipsemet vsus est illo.

Respondeo ipsum abrogauisse legalia, qua legalia, & pręter illa, quæ ipsemet instituit, huiusmodi noo est azimus; neque eo vtimur, quatenus erat ordinatus per legem, sed quatenus eo vsus est Christus, aot est eiusdem rationis, qooad substaotiam panis triticei cum illu, quo vsus est, supponendo, quod vteretur fermentatu.

Obijcies secundò: panis azimus nun est vsualis, qualis est panis, qui est materia uecessaria huius sacrameoti.

Respondeo negando maiorem: oam io multis locis est valde vsualis, quantum etiam ad vsum; & E præterea, quamuis oon esset vsualis, quantum ad vsum, est tameo quantom ad nomen, & ęstimationem communem, & in hoc seosu tantum debet esse vsualis.

Hinc sequitur sacerdutes Latinos, antequam ex mura, quam contraherent apud Græcos, deberent se confirmare illis ex eo, quòd essent subditi eorum Episcupis, debere vti azimo; quia id præcipitur ab Ecclesia; & idem est de Græcis, quoad fermentatum; quia in illa Ecclesia id præcipitur; nec cuntrarium præcipit Latina.

Nunc agendum de aqua ex vsu Ecclesiæ, vino admisceoda.

CUNCLV-

Conclusio III.

24. Aqua admisceri debet vino de necessitate præcepti, non materiæ.

AQua misceri debet vino de necessitate præcepti, non materia.

Hæc est communis cum Doctor. 4. dist. 11. q. 7. contra Armacanum l. 9. de quæstionibus Armenorum c. 9.

Probatur ex Tridentino sess. 22. cap. 7. *Monet deinde sancta Synodus, præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, vt aquam vino in calice offerendo miscerent, tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur; tum etiam quia à latere eius aqua simul cum sanguine exierit, quod sacramentum*, id est mysterium, *hac mixtione recolitur*. Quo satis clare innuit B aquam, de necessitate tantum præcepti miscendam: si enim esset de necessitate materiæ miscenda, non faceret mentionem de præcepto; quia ex ipsamet necessitate materiæ colligeretur sufficienter præceptum, nec esset necessarium, vt vllum præceptum Ecclesiæ, aut Christi ea de re proponerentur. Sed & Patres ac Concilia alia tractantes de materia calicis, vel non faciunt mentionem de aqua; vel quando faciunt, non nisi quod sit adhibenda ea consuetudine Ecclesiæ, aut præcepto.

Isambertus probat ratione conclusionem: quia aqua non repræsentat sanguinem practice, sed solum vinum id facit: ergo solum vinum est materia sufficiens. Sed facile negaretur ab aduersariis C antecedens, in quo petitur principium. Quod etiam petitur in aliis duabus rationibus, quas adducit idem Author. Et sane cum res pendeat ab institutione Christi, qui poterat, vel solum vinum, vel vinum cum aqua admiscenda instituere pro materia necessaria, nulla ratio adduci potest, qua probetur, quod vnum, vel alterum fecerit. Sed totum dependet ab authoritate.

Obijcies ex Tridentino iam citato: Christus vsus est vino adaquato: ergo tale vinum est materia necessaria.

Respondeo negando consequentiam: sicut non sequitur, etiamsi vsus fuerit pane azymo, quod talis panis sit materia necessaria.

Obijcies secundò: Iulius Pontifex, vt refertur cap. *cum omne* de consec. dist. 2. *Non potest*, inquit, *calix Domini esse aqua sola, aut vinum solum, nisi vtrumque sibi admisceatur*. Et S. Cypr. epist. 63. vt refertur etiam eadem dist. c. *sic in significando*, ait: *Sic calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi vtrumque sibi admisceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, aut aqua sola, nisi vtrumque admixtum fuerit & copulatum, & panis vnius compage solidatum*: ergo vinum solum non est sufficiens materia.

25. *Respondeo* negando consequentiam: quia nec Cyprianus, nec Pontifex, ipsum secutus, agunt de materia necessaria conficiendi sanguinis; sed de E materia necessaria ad significandum id, quod significatur per vinum mixtum aqua: nam denotatur per illam mixtionem aquæ cum vino, secundum Cyprian. coniunctio populi Christiani cum Christo, vt *Pamelius* & *Iulius* Pontifex exponit; hoc autem non significaretur, si solum vinum consecraretur, aut offerretur Deo; nec de necessitate huius sacramenti, quatenus est sacramentum sanguinis, requiritur, quod illa significatio fiat, sed solum ex præcepto.

Confirmatur hæc expositio, quia ratio, quam in eadem epist. adducit S. Cyp. ad probandum, quod necessario debet misceri aqua, non cõcludit aliud, quàm quod debeat admisceri ad repræsentandam A illam coniunctionem populi Christiani cum Christo: hæc enim est ratio, qua vtitur in eadem epistola ante præmissa verba: *In sacrificando calice Domini offerri aqua sola non potest, quomodo nec vinum solum potest: nam, si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine Christo*, hoc est sine Christiano populo, vt exponit *Pamelius* & *Iulius* Pontifex his verbis eodem cap. *Cum omne: nam, si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi esse incipit sine nobis; si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo*: hæc autem ratio nihil probat, nisi quod non debeat vinum sine aqua consecrari, quatenus per consecrationem illam denotatur coniunctio populi Christiani cum Christo.

B *Dices* Cypr. ita requirere mixtionem aquæ cum vino: quemadmodum requiritur mixtio aquę cum farina, vt habeatur materia necessaria pro consecratione corporis: sed illa essentialiter requiritur; ergo & mixtio aquæ cum vino.

Respondeo ipsum intelligendum in ordine ad repręsentandam illam coniunctionem populi Christiani cum Christo; non in ordine ad consecrationem sanguinis absolute.

Adde ipsum potuisse esse in illa opinione, quod aqua de necessitate sacramenti admiscenda esset; nec inde tamen sequitur, quod illud esset verum: quia ea authoritate ipsius solius non sufficienter colligitur traditio Ecclesiæ de institutione Christi C ea de re. Quod autem Iulius asserat non posse sine aqua calicem offerri, non importat aliam necessitatem, quàm præcepti: sicut dicimus non posse Christianos sine causa sufficienti comedere carnes in Quadragesima.

Conclusio IV.

PRobabilius est præceptum de miscenda aquâ non esse diuinum, hoc est Christi Domini, sed Ecclesiæ. 26. Illud præceptum est tantum Ecclesiasticũ.

Hæc est communis, cum Doct. supra, & probatur ex Trid. supra, vbi expresse vocat hoc præceptum Ecclesię; & quia non constat, quod Christus Dominus præceperit hanc mixtionem, nisi quatenus ipsemet D miscuit aquam, & tradidit discipulis, vt miscerent; sed ex hoc non colligitur, quod id præceperit, quia sic etiam consecrauit panem azimũ, & tradidit discipulis, vt tali vterentur; & tamen non propterea id præcepit; aliàs peccarent Græci consecrantes in fermentato, & Ecclesia non deberet id permittere ipsis. *Obijcies* can. 24 Conc. Carthag. in quo dicitur *nos esse admonitos & instructos à Christo Domino, vt calicem cum vino mixtum, aqua scilicet, secundum quod ipse obtulit, offeramus*.

Respondeo hinc non colligi id fuisse ab ipso præceptum: de multis enim rebus instruxit, & admonuit nos Christus, quæ non præcepit; præsertim cum illa admonitio videatur non debere intelligi de alia, quàm quod ita ipsemet fecerit; & quod omnis E actio ipsius sit nostra instructio, & consequenter admonitio. Quæres, an sit de fide, quod Christus Dominus admiscuerit aquam vino. Videtur quod sic, quia Trid. sess. 22. can. 7. dicit id credi. Et Florent. in decreto Eugenij id esse iuxta testimonia SS. Patrum. *Respondetur* tamen non esse id de fide; quia illud *creditur*, quo vtitur Trid. non necessario intelligendum est de fide diuina: & quamuis sint testimonia Patrum ea de re; non tamen constat tot esse, quot sufficerent, vt id ita sit de fide, vt oppositum dicere esset hæreticum. Et *Durandus*, qui ait esse incertum, an Christus miscuerit aquam, & *Vvaldensis*, qui negat ipsum miscuisse aquam, non arguuntur propterea hæresis.

CONCLVSIO V.

An aqua, vt conuertatur in sanguinem, prius conuerti debeat in vinum,

27. *PRobabilius est, si authoritatem spectes, aquam vino mixtam non conuerti in sanguinem, nisi prius conuertatur in vinum; si vero rationem spectes, aque probabile est, quod cum vino immediate conuertatur in sanguinem sine conuersione in vinum.*

Hæc est nullius, quod sciam, & videtur eam reconciliare posse saltem nonoullos ex authoribus, qui dissentire videntur; aliquibus, absolute asserentibus, quod, vt conuertatur in sanguinem, prius debet conuerti in vinum, quæ est sententia longe communior Scholasticorum cum Doct. d.11. q.7. aliis existimantibus, quod conuertatur immediate in sanguinem sine conuersione in vinum, quæ sententia plures habet authores, & nominatim ex recentioribus Connink, & Card Lugo.

Circa quam controuersiam id aduerto, parum interesse quantum ad praxim, & vtilitatem Ecclesiæ, aut fidelium, quid dicatur; vnde eam repono in classe quæstionum curiosarum, quarum decisio non tanti facienda videretur, quanti tempus in ea expendendum. Præsertim cum nulla spes sit, vt alterutra pars determinetur cum maiori certitudinis gradu, quā probabilitatis, maioris, vel minoris.

Probatur prima pars primo: quia longe maior Scholasticorum, tam antiquiorum, quàm recentiorum ita tenet, vt fatentur aduersarij, & licet hi plurimos Patres pro se adducant; facile tamen explicantur ab aliis de mediata conuersione in vinum. Secundò, quia *Innoc. 3. cap. cum Martha* de celebt. Miss. ait hanc sententiam esse probabiliorem: cum enim referret tres sententias de conuersione aquæ admixtæ vino,

Quarum prima erat, quod aqua conuertebatur in aquam, quæ exiuit de latere Christi, quæ sententia nullos habet sequaces, quia nec vllum fundamentum authoritatis, aut rationis: nec forma consecrationis calicis vllo modo significat illam conuersionem *Suarez* vero existimat hanc sententiam fuisse damnatam cap. *In quadam* de celeb. Miss. vbi sine dubio damnatur sententia aquam conuerti in phlegma, seu humorem aqueum, qui exiuit de latere Christi, In quo ipsum reprehendit *Card. Lugo*, qui ait illam sententiam fuisse damnatam ex eo, quod supponebat veram aquam non exiuisse de latere Christi: sed hoc non spectat ad propositū.

Secunda sententia erat aquam conuerti in sanguinem, quia conuertebatur prius in vinum, quamuis physici negabant id fieri.

Tertia sententia negabat aquam vllo modo conuerti in aliquam aliam substantiam, Verba Pontificis sunt. *Quærebatur, vtrum aqua cum vino in sanguinem conuertatur. Super hoc autem opiniones apud Scholasticos variantur aliquibus enim videtur, quod cum de latere Christi duo fluxerint præcipua sacramenta, redemptionis in sanguine, ac regenerationis in aqua, in illa duo vinum, & aqua quæ commiscentur in calice diuina virtute mutantur, vt in hoc sacramento plene sit veritas, & figura Alij vero tenent, quod aqua cum vino transubstantientur in sanguinem, cum in vinum transeat aqua mixta, licet physici contrarium asseruerint, qui aquam in vino per artificium posse asserunt separari. Præterea potest dici, quod aqua non transeat in sanguinem; sed remanet prioris vini accidentibus circumfusa.*

28. *Ex his autem sententiis* Pontifex docet secundam, quæ est, quam in conclusione assero quoad authoritatem esse probabiliorem, his verbis: *Verum inter opiniones prædictas illa probabilior iudicatur.* Verum quidem est, quod ipse hic in sua propria determinatione non adiungat illam rationem, propter quam Theologi, qui illam secundam sententiam tenuerunt, ad id sentiendum mouebantur, nempe quod aqua conuertatur prius in vinum, & postea in sanguinem; vnde aliqui existimant ipsum fauere sententiæ Connink, & Card. Lugo. Sed tamen, cum dicat illam sententiam ex tribus relatis esse probabiliorem, quæ dicit aquam conuerti in sanguinem, & nulla ex illis id dicat, nisi secunda; nec illa etiam id dixerit, nisi ex suppositione conuersionis aquæ in vinum; omnino apparet, quod dixerit illam esse probabiliorem, etiam illo supposito; neque erat necesse, vt specificaret illam rationem; quia, quandoquidem id erat fundamentum illius sententiæ, dum significauerat illam sententiam fuisse probabiliorem, satis constabat, quod loquebatur de illa etiam, vt fundabatur in illo principio: & sane si vellet tantum, quod sententia asserens aquam conuerti in vinum immediate esset probabilior, non recte diceret, quod illa sententia, quæ asserebat conuersionem aquæ in sanguinem, esset ex illis tribus; nam certe non est, sed alia quarta diuersa ab illis.

Quod maxime confirmatur ex eodem Innoc lib. 4. Mysteriorum Missæ cap. 29. vbi approbat illam ipsam rationem, ob quam nonnulli dicunt aquam conuerti in sanguinem; quia scilicet prius conuertitur in vinum: *Quibusdam vero non absurdum videtur, quod aqua cum vino transit in sanguinem, ea scilicet ratione, quod aqua per admixtionem transit in vinum, & vinum per consecrationem transit in sanguinem. Quis enim ambigat?* Ecce approbationem rationis, *cum multo vino modicum infunditur aqua.*

Confirmatur secundò: quia, si vellet probabilius esse aquam immediate conuerti in vinum, potius deberet dicere, quod nulla ex tribus relatis sententiis esset probabilior; sed quarta distincta, quæ teneret, quod aqua immediate conuerteretur in sanguinem. Et sane si talis sententia ipsius tempore ab vllis teneretur, non est verisimile, quin Pontifex de ea faceret mentionem, præsertim si esset vllo modo communis.

Probatur iam secunda pars, quia Patres frequentissime faciunt mentionem de conuersione aquæ in sanguinem. Damasc. 4. de fide 14. *Non potest panem suum ipsius corpus facere, & vinum, & aquam sanguinem?* Et infra dicit: *Vinumque, & aqua per inuocationem, & aduentum Spiritus sancti supernaturaliter transmutatur in corpus, & sanguinem Christi.* Ambrosius l. 4. de sacram. c. 4. *Vinum cum aqua in calice missum fit sanguis consecratione.* Et infra: *Ante verba consecrationis calix est vini, & aqua plenus, vbi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur. Aug. 4.* de Trin. c. 4. *Aqua mittitur in calicem, & fit sanguis conuersione verbi cælestis.*

Alios plures, Patres citat Card. de Lugo. Verum quidem est hos Patres explicari posse de conuersione mediata aquæ in sanguinem, vt exponunt Authores, qui ita tenent; &, si non possent sic exponi, etiam quantum ad authoritatem, probabilior esset sententia asserens conuersionem immediatam; quia authoritas Patrum præualet authoritati Scholasticorum: sed quia communiter sic explicantur à pluribus authoribus; propterea dixi alteram sententiam ab authoritate probabiliorem.

Sed insistendo rationi explicādi illos de conuersione immediata, existimo probabilius esse, quod sint explicandi de conuersione immediata, saltē aliquando: quia vniuersaliter videntur loqui de conuersione aquæ in sanguinē: sed etiamsi aqua posset con- 29.

uerti in vinum; tamen non est verisimile, quod, quoties consecrari potest, & solet calix, sic conuertatur: nam ad illam conuersionem requiritur plus temporis, quàm intercedit aliquando inter mixtionem aquæ, & consecrationem; præsertim si vinum sit, vt posset esse, valde debile: nam si immediate ante consecrationem aduerteretur non fuisse mixta aqua, secundum rubricas Missalis Romani deberet aqua misceri, & statim consecrari calix: ergo tum conuerteretur immediate, quod sufficit: nam aduersarij negant [...]uam eam sic conuerti: & præterea qua ratione [...]sset vnquam conuerti immediate posset dici, quod semper sic conuertatur, nisi constaret, quod aliquando prius conuertatur in vinum.

Præterea ex Patribus constat, quod conuertatur in sanguinem. sed quoad rationem probabilius est, quod nunquam conuertatur in vinum: ergo probabilius est, quod semper conuertatur immediate in sanguinem.

Probatur minor à posteriori, quia non constat vnquam, quod fiat talis conuersio in sanguinem: sed potius constare videtur oppositum: nam debilitatur vinum post mixtionem, & nunquam reparat priores vires, etiam post tempus, quo conuerteretur aqua in ipsum, si vnquam conuertatur: sed, cum vinum appareat homogeneum, omnino videtur, quod, si conuerteretur in ipsum aqua, recuperaret postea priores vires, sicut ipsamet aqua, licet diminuantur qualitates connaturales eius applicato igne; postea tamen, ablato igne, recuperat illas, expulso omni calore innaturali.

Probatur eadem minor à priori, quia non apparet prorsus, quomodo vinum possit conuertere in se aquam: non enim videtur posse destruere substantiam aquæ, nisi destruendo qualitates connaturales ipsius, sine quibus non potest conseruari: sed qualitates connaturales aquæ sunt frigus, & humiditas; vinum autem non potest illas destruere, nisi per qualitates oppositas caloris, & siccitatis in gradu intensiori: manifestum autem est, quod non habeat tales: sed potius easdem frigoris, & humiditatis, & quidem frigoris in longe minori intensione.

Confirmatur hoc, quia experientia constat ex vino, cui miscetur aqua, extrahi posse aquam postea, ergo signum est, quod non fuit in ipsum conuersa; sed quod mansit integra ipsi permixta.

Dices cum aduersariis non esse aquam, quæ extrahitur; sed substantiam aquosam diuersæ naturæ, quæ quantum ad sensum apparet aqua, licet non sit.

Contra, quia hoc gratissime dicitur ad eludendam difficultatem: & præterea, cur potius talis substantia posset manere permixta vino sine conuersione, quàm ipsamet aqua?

Deinde: Si non potest vinum conuertere in se illam substantiam: ergo nec aquam.

Dices secundo: aquam posse conuertere in se vinum: ergo vinum potest conuertere in se aquam.

Respondeo, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia aqua habet qualitates connaturales magis intensas; vnde facilius est ipsi agere ad conuersionem, quàm vino.

30. *Probatur secundo eadem secunda pars conclusionis*, quia Patres, & Concilia asserunt vinum esse materiam sanguinis: sed totum compositum conflatum ex vino, & modica aqua est vinum: ergo totum illud conuertitur immediate in sanguinem.

Probatur minor: quia secundum communem æstimationem, poculum vini modicè lymphati, dicitur vnum poculum vini absolute, & simpliciter; &, qui illud bibit, dicitur absolute bibere vinum; quia scilicet denominatio desumitur à parte longe dominante.

Confirmatur hoc, quia panis fermentatus est sufficiens materia corporis, & totus conuertitur in corpus, quamuis fermentum non sit triticeum, & panis triticeus sit materia eius necessaria; cuius ratio est, quod fermenti admixtio nō impediat, quo minus panis ille secundum communem vsum, & æstimationem habeatur pro triticeo; ergo, cum admixtio aquæ non impediat, quo minus vinum, cui admiscetur, habeatur pro vino, & quidem de vite, debet dici, quod totum conuertatur in sanguinem sine conuersione aquæ in vinum.

B *Obijcies* Catechis. Pij V. vbi, cum agitur de materia sanguinis, dicitur Ecclesiasticorum sententiam esse, quod aqua conuertatur in vinum ante consecrationem. *Respondeo* Authores Catechismi fuisse in illa sententia, aut saltem eam fuisse secutos, tanquam communiorem inter Theologos: sed hoc non præiudicat conclusionis secundæ parti.

Obijcies secundo: si aqua miscenda esset vino ea intentione, vt conuerteretur immediate in sanguinem; ergo esset materia necessaria.

Respondeo negando consequentiam: sicut enim non est materia necessaria secundum aduersarios, etiamsi apposita sit à Christo, vt conuerteretur mediate in sanguinem: ita non erit talis materia, quamuis apposita fuerit à Christo, vt conuerte-
C retur immediate: quid enim facit conuersio immediata ad hoc magis, quàm mediata.

Deinde, quandoquidem certum sit materiam necessariam esse vinum, & vinum possit esse tam cum mixtione aquæ, quàm sine, sequitur nec vinum sine aqua esse materiam necessariam, nec cum aqua; sicut nec vinum album, nec vinum rubrum est materia necessaria sanguinis; nec panis azimus, nec panis fermentatus corporis; sed aliquod vinum indeterminate, & aliquis panis triticeus indeterminate. 31.

Obijcies tertiò: Concil. Florent. docet materiam sanguinis esse vinum de vite, cui modicissima aqua misceri debet: ergo condistinguit materiam, ex qua fit sanguis, ab aqua, & consequenter aqua non
D conuertitur in sanguinem.

Respondeo negando consequentiam, quæ si valeret, sequeretur contra aduersarios, quod aqua non conuerteretur, etiam mediate; quia vinum, quod contradistinguit Concilium ab aqua, est vinum, cui admiscetur aqua, non vinum conflatum ex illo, & parte noua vini, generati ex illa aqua, vt patet. Dicit autem Concil. vinum ex vite esse materiam necessariam, quia tale omnino requiritur, & addit aquam misceri debere, vt significet id non esse necessarium necessitate materię, sed præcepti: neque ex eo, quod vinum de vite sit materia necessaria, sequitur, quod aqua admixta non conuertatur; quia, quamuis conuerteretur, adhuc verum est,
E quod vinum de vite, contradistinctum ab aqua, sit materia necessaria, quia sine illo aqua conuerti non posset, & licet aqua conuertatur cum ipso in sanguinem, verum est, quod totum, quod conuertitur, sit vinum de vite; quia totum conflatum ex vino illo, & aqua, secundum communem modum loquendi, dicitur vinum ex vite denominatione desumpta à potiori parte.

Obijcies quartò: Trid. ss. 13. c. 2. docet substantiam vini conuerti in sanguinem, nulla facta mentione de aqua, & addit post consecrationem manere duntaxat species vini; sed, si aqua conuerteretur, mane- 32.

rent species àquæ etiam, & non solum substantia vini conuerteretur.

Respondeo Concil. loqui de eo, quod est vioum, & de speciebus eius; totum aotem conflarum ex vino, & modica aqua, est vinum, & species illius totius sunt species vini; vnde, etiamsi aqoa nó conuerteretur, & species eius manerent permiatæ speciebus vini, adhuc verú esset, quod vinum conuerteretut, & quidem solum vinum (quamuis Concilium noo addat solum) & quod duntaxat manerent species vini, quia solum illud, quod dicitur, & est vinum secondum communem æstimationem, & vsum, cnnuertitur: nam solum illud conflatum ex vino, & modica aqua conuertitur, & illud conflatum est vioum prnprie dictum, & species illius vini duntaxat manent: vnde nego consequentiam.

Obycies quintò: Idem Trid. can. 3. *Si quis negauerit in Eucharistia sacramento sub vnaquaque specie, & sub singulis cuiuscunque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit*: Sed non maneret sub partibus specierum aquæ: nam si separarentur illæ partes à partibus vini, non maneret Christus sub ipsis: ergo aqua noo conuertitur in vinum. *Respondeo* Concilium loqui de speciebus vioi, & panis, & velle, quod sub siogulis illarum partibus maneat Christus; vode distinguo minorem: noo maneret sub illis, quamdiu cum speciebus vini admixtæ coostant species, quæ vocantur, & sunt species vini, nego, quando separareotut ita, vt iam non haberent rationem specierum vini, concedn minorem, & nego consequentiam.

Circa hoc quæritur vlterius: an si gutta aquæ ca-
33. deret in vinum consecrandum post inceptam formam consecrationis, & ante fioem eius, conuerteretur in sanguinem.

Quod dubium est nimis curiosum, & cuius resolutio nullius est vtilitatis; vnde perinde prorsus est, quid dicatur: sed verisimilius est, quod non conuertatur, quia ea intentione sacerdotis forma profertur supra materiam, quæ est in calice, antequam incipit proferri forma, aut cum incipit; & ipsa forma videtur denotare illam materiam; gutta autem illa non est ex illa materia. Sed non libet in hoc diutius hærere.

Magis facit ad vtilitatem determinare quantitatem requisitam materiæ, quantum ad magoitudinem, ac paruitatem, & qualis præsentia eius requiritur, vt consecretur.

CONCLVSIO VI.

34. *Qvalibet minima quantitas panis, & vini, quæ est ita sensibilis, vt appareat esse panis, aut vinũ, est sufficiens materia, quæ vero est tam parua, vt non appareat esse talis, separata ab aliis partibus, non est sufficiens; coniuncta vero aliis est sufficiens.* Hæc est communis, & patet prima pars, quia oihil determinatur de materia sufficienti, quam quod sit panis, & vinum, saltem sensibiliter; sed quælibet minima pars talis est panis, & vinum, & quidem sensibile sufficienter, quantum ad tantam sensibilitatem, quę potest probari ea scriptura, Patribus, aut traditione: ergo. *Secunda pars probatur*, quia, sacramenta sunt signa sensibilia, & propterea instituta, vt possit quis cognoscere, quando suscipiuntur: sed quæ quantitas est tam parua, quando est separata, non habet hanc seosibilitatem: ergo non est verisimile, quod Christus ordinauerit, vt esset materia sufficiens. *Probatur tertia pars.* quia panis, & vioum totum, cuius est pars consecratur: ergn & illa pars in toto; & licet non sit per se sensibilis sufficienter, est tamen in toto; & sane aliàs ipsum totum non consecraretur, quia constat ex plurimis huiusmodi partibus, quæ si separarentur à Deo, nihil prorsus remaneret, qood esset consecratum.

Quæ quantitas parua materiæ sufficit pro hoc sacramento.

Difficultas est, an pars tam parua, quæ esset sensibilis alicui alij à Ministro, propter perfectiores sensus; non vero ipsi Ministro, esset materia sufficiens. In qua authores non conueniunt; sed magis placet seoteotia affirmatiua: neqoe enim determinatur sensibilitas respectu sacerdotis; qui, si esset cæcus, atque adeo talis, cui hostia magna noo esset sensibilis, non minus posset consecrare.

CONCLVSIO VII.

Qvalibet etiam quantitas, quantumuis magna panis, & vini, quæ potest esse sufficienter præsens, est materia sufficiens. Hæc est communior. 35.

Quæ quantitas magna.

Probatur, quia non constat vllam determinationem esse factam à Christo de magnitudine materiæ; & panis, ac vinum sub quacunque tali magnitudine est vere panis, ac verum vinum, & etiam sensibile: ergo est sufficiens materia.

Dices quantitatem esse posse tam magnam, vt non possit deseruire ad vsum fidelium, quoad se totum: sed non est verisimile, quod Christus instituerit sacramenta fieri posse, nisi in quantitate, in qua possent deseruire ad vsum fidelium secundú se totam.

Respondeo negando minorem: quia instituit absolute panem, & vioum sensibile iuxta primam conclusionem, nec determinauit aliquid de magnitudine. *Dices secundo*: Qui consecraret materiam tam magnam, irrationabiliter ageret, & peccaret: sed non est verisimile, quod Christus instituerit consecrationem, quæ necessario debet esse peccaminosa ea natura sua: ergo. *Respondeo primò* negando maiorem necessario: nam ignoraotia posset excusare à peccato, & irrationabilitate.

Respondeo 2. distinguendo minorem: per se, & directe, concedo; indirecte, quatenus talis consecratio cóprehenditur sub consecratione, vt sic, quàm ipse per se instituit, prohibendo ea pręcepto consecrationem peccaminosam, & irrationabilem, nego minorem: sicut enim ipse iostituit consecrationem, quæ fieret mala intẽtione, tanquam validam, licet prohibuerit talem fieri; quia illa continetur sub consecratione, vt sic: ita huiusmodi consecrationem, quanquam peccaminosam, & prohibitam iostituit taoquam validam; quia continetur sub consecratione valida, vt sic, quam ipse instituit, quę est consecratio panis, & vini cum debita intentione, oonobstante quocunque peccato consecrantis, à cuius bonitate non voluit dependere validitatem consecrationis.

CONCLVSIO VIII.

Præsentia materiæ requiritur, sed sufficit moralis, hoc est talis, vt secundum communem sensum censeatur designari materia per ly: hoc est corpus, hic est sanguis, &c. Hæc est communis, *& patet prima pars*, 36.

Sufficit moralis præsentia materiæ.

quia sine præsentia aliqua non posset designari materia per ly *hoc* aut *hic*, quod ad veritatem formæ requiritur: nam illud solum consecratur, quod per illas particulas significatur. *Secunda pars probatur*, quia talis præsentia sufficit, vt materia determinetur per illas particulas. Quænam autem applicatio materiæ, & indistantia possit ad hoc sufficere, depeodet à commoni sensu; & vix potest dubitari in casibus ordinario occurrentibus. Quantum autem ad casus, qui possunt fingi accidere aliquando posse, si dubitetur de sofficientia præsentiæ, nihil debet fieri; si vero fiat, peccabit conse-

crans, & consecratio habenda est pro dubia iuxta dubitationem, quæ est de sufficientia præsentiæ. Iuuabunt autem ad cognoscendam sufficientem pręsentiam circumstantiæ aliæ, quæ possent occurrete, vt si apponatur materia in ordine ad consecrationem, cognoscente sacerdore, tali, vel tali modo; vel si ipsemet significet se intendero consecrationem ralis materiæ: nam ex illis circumstantiis determinari potest ly *hoc* & *hic* ad designandam illam materiam.

Præter hanc præsentiam ex necessitate intentionis Ministri requiritur, quod ipsemet designet sua intentione, quam vult consecrare materiam, & hoc tam determinate, vt ipsemet possit cognoscere, quam consecrauit, quæ est doctrina communis. Vnde, si ex sex hostiis appositis in altari, vellet tantum duas consecrare, sed non determinaret quas, nihil faceret; quia non posset cognoscere, quænam duæ determinate consecrarentur; consecraret vero, si illas determinaret ita, vt posset cognoscere, quas determinaret.

Et hinc existimo, quod si vellet consecrare mediam partem hostiæ, quam determinaret, quod illam consecraret à pari; quia licet non posset scire determinate, vbi esset terminus partis consecratę; posset tamen facile scire aliquam partem consecratam istius partis, quod sufficit. Nec refert, quod ly *hoc* designaret totam hostiam: nam sic etiam designaret omnes hostias appositas; & tamen ob intentionem, qua vellet tantum aliquas determinatas ex illis consecrare, non vero omnea, non consecrarentur nisi illæ: ergo idem in proposito dicendum.

QVÆSTIO IV.

De forma huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

38. Quæ forma sufficiens ad consecrationem.

FOrma sufficiens, & essentialiter requisita ad consecrationem corporis est: Hoc est corpus meum, aut quæcunque æquiualens in sensu.

Hæc est communis, & de fide ex Florentino in Decreto vnionis, & Trid. sess. 13. ac communi Ecclesiæ traditione; sed circa hoc tamen duæ difficultates examinandæ sunt in controuersia apud aliquos Doctores.

Prima est, an necessario præmittenda sint aliqua verba.

Secunda, an post verba aliqua oratio adhibenda sit.

CONCLVSSO II.

Nulla oratio requiritur post formam prolatam.

NOn est necessaria vlla oratio Ecclesiæ, aut vllius post verba prolata ad consecrationem corporis.

Hæc est communis, & patet ex præmissa conclusione; qoia, si talis oratio requireretur, illa verba non essent sufficientia: neque enim sequens vlla oratio requiritur ad determinationem sensus illorum verborum ad significandum corpus Christi.

Obycies: ex vsu Ecclesię Græcæ sacerdos, post prolatam illam formam, deprecatur Deum, vt conuertat panem in corpus Christi, dicit enim: *Emitte Spiritum tuum, & fac hunc panem pretiosum corpus Christi tui, &c.* Quæ verba habentur in Liturgiis B. Iacobi Apostoli, *Basily*, & *Chrysostomi*, ac in Missa *Clementis Romani*: sed, si per formam præcedentem fieret consecratio, illa oratio esset impertinentissima: quod non est dicendum.

A *Respondeo* breuiter in illa oratione non peti, vt corpus Christi ponatur sub speciebus panis: sed, vt Deus, mediante corpore Christi, iam ante posito sub speciebus, fiat adstantibus, & sumentibus in salutem, & remissionem peccatorum, vt patet ex Liturgia Iacobi: vbi proponitur illa oratio, saltim ęquiualenter: *Ipsum Spiritum tuum sanctissimum dimitte nunc quoque in nos, & in hoc dona sancta proposita, vt superueniens sancta, & bona, ac gloriosa sua præsentia sanctificet, & efficiat hunc panem corpus sanctum Christi tui* (ad quæ populus responder Amen) *& calicem hunc pretiosum sanguinem Christi tui* (populus similiter responder Amen) *vt sit omnibus, ex his sumentibus, in remissionem peccato-* B *rum, & in vitam æternam.*

In his autem verbis non petitur aliud, quàm vt corpus, & sanguis Christi sint in remissionem peccatorum, & in vitam æternam. Vnde corpus, & sanguis Christi ponuntur ex parte subiecti. Nec refert, quod interponatur à populo Amen: nam per hoc, aut non significatur oratio populi: sed attestatio fidei, qua credit, quod illud, quod audiuit à sacerdote, nimirum panem fuisse corpus Christi, sit verum, iuxta significationem communem istius vocabuli, quod idem est, ac ita est, aut ita credimus; vel, si sit oratio, debet intelligi de oratione populi, qua concurrunt cum oratione sacerdoris; vnde referri debet ad id, quod petit sacerdos, vt C scilicet corpus Christi sit in salutem. Quæ explicatio optime quadrat verbis, quæ habentur in liturgia Basilij, & Chrysostomi, si considerentur omnia; quod fieri debet, non accipiendo vllam partem ex illis seorsim.

Sed quia res certa est, nolo vlterius immorari; videri potest Cardinalis de Lugo, & alij.

CONCLVSSO III.

PRobabilius est sacerdotem posse consecrare corpus, nullis præmissis aliis verbis, cum his ipsis: Hoc est corpus meum. 39. Potest sacerdos consecrare per hæc sola verba: hoc est corpus meum.

Hæc est communissima inter Authores, nec est contra Scotum distinctione 8. quæstione 2. nam D licet significet requiri præmissionem aliquorum verborum, quibus significetur, quod ly *meum* referatur ad corpus Christi, & non ad corpus sacerdotis; tamen non asserit id esse certum, sed dubium; vnde dicit panem consecratum cum illis solis verbis esse adorandum cum conditione, quod sit vere consecratus, quod significat manifestè illum tantum fuisse dubium; non obstante autem, quod id esset dubium, potest tamen esse probabilius; & quamuis Scotus videatur magis inclinare in sententiam negantem, quod illa sola verba sine aliis sufficerent, & hinc Scotistæ possent dicere, quod id tum esset probabilius: tamen id iam, con- E currentibus in oppositum omnibus aliis Theologis, non esset dicendum, propter excessum aliorum doctorum omnium Scholarum supra Scotistas, qui cum Doctore conueniunt.

Probatur conclusio, quia nihil requiritur ad confectionem vllius Sacramenti præter formam, & materiam essentialem, ac debitam intentionem Ministri, ac dispositionem suscipientis, quando requiritur suscipiens, & aliqua dispositio ex parte ipsius: Sed prædicta verba sunt forma essentialis, & panis super quem applicantur, supponitur esse sufficiens panis; nec requiruntur aliqua verba ad significationem intentionis Ministri, nec suscipiens ad confectionem huius Sacramenti requiritur; ergo nulla alia verba necessario requiruntur.

Dices cum Scoto: Verba ex vi institutionis suæ debent esse significatiua corporis Christi, & non sufficeret, quod significaret ex intentione secreta Ministri; vnde, etiamsi minister intenderet idem significare per *A. A. A.* quod significatur per: *hoc est corpus meum*, nihil faceret; quia illæ litteræ non habent ex communi institutione id significare: sed *hoc est corpus meum*, prolata à sacerdote non habent ex institutione sua significare corpus Christi, sed potius sacerdotis: ergo vt determinentur ad significandum corpus Christi, debent alia verba præmitti. Hæc sane ratio est valde probabilis.

B *Respondetur* tamen distinguendo minorem: non significant secundum se præcise, concedo; suppositis circumstantiis, quibus proferuntur, nego minorem: nam eo ipso, quo sacerdos ita se gerit, vt videatur velle illis verbis consecrare, illud *meum* ita determinatur ad hoc, vt significet corpus Christi, & nullus prudenter dubitare possit, quin significet per *meum* corpus Christi, & quin vtatur illis verbis, tanquam Christi verbis, & in sensu, quo Christus ea protulit.

Confirmatur hoc: quia secundum Doctores communiter sufficit pro forma sacramenti Pœnitentiæ: *Ego te absoluo*, non addendo *à peccatis*, quia licet secundum se non significent absolutionem à peccatis magis, quàm ab aliis debitis, aut censuris; tamen determinantur sufficienter ad id significandum per confessionem peccatorum, factam à pœnitente: ergo idem in proposito dicendum.

Dices adhuc: Ipsamet Ecclesia ordinat in Rubricis Missal. vt, si sacerdos, antequam perficiat consecrationem sanguinis, incidat in aliquam indispositionem, quæ impediat, quominus eam perficere possit, alius perficiat Missam, incipiendo ab illo: *Simili modo postquam cœnatum est*: sed non videtur quod ordinaret hoc: sed quod tantum proferret verba consecrationis calicis, nisi existimaret alia verba esse necessaria: ergo sunt necessaria.

Respondeo negando minorem: sed potius id ordinauerat, quia non erat omnino certum, quod non requirerentur, & placuit ita rem facere, vt tolleretur omne dubium.

D *Et profectò*, nisi illud exemplum de forma pœnitentiæ moueret me, existimarem, quantum ad rationem, longe esse probabiliorem sententiam Scoti, in cuius gratiam placet soluere fundamenta præcipua sententiæ communis.

40. Respondetur ad fundamenta præmissa pro conclusione.

Respondeo ergo ad fundamentum, iam à me propositum, verba *hoc est corpus meum*, esse formam sufficientem, quãdo detet nutur externe per alia verba, aut signa æquiualentia, quod *meum* referatur ad corpus Christi, nec Patres, aut Concilia alio modo determinant, quod sufficiant.

Dices sufficienter illa determinari ad hoc ex circumstantiis aliis, sine verbis, aut signis, æquiualentibus verbis.

E *Respondeo* id negando; nequeenim potest ostendi, quomodo sic determinarentur.

Dices: per hoc, quod sacerdos indueret se vestibus sacris, & accederet ad altare, significaret sufficienter quod intenderet consecrare; & consequenter, quod referret ly *meum* ad corpus Christi, non vero ad suum.

Contra: quia, si hoc esset verum, illa signa essent æquiualentia verbis, quibus id significaretur. Scotus autem posset intelligi in casu, quo alia signa æquiualentia verbis non adhiberentur, & sententia communis videtur complecti etiam illũ casum.

Aliud fundamentum est, quod Concilia, & Pa-

A tres dicant verba Christi esse consecratoria: sed verba antecedentia: *Accipite, & comedite ex hoc omnes*, quæ Scotus requirit; nempe: *Qui pridie quam pateretur*, non sint verba Christi: ergo non requiruntur.

Respondeo distinguendo consequens; tanquam pars formæ, concedo; tanquam aliquid requisitum, vt determinetur forma ad significationem requisitam, nego.

Dices: verba, quæ requiruntur ad determinationem significationis formæ, sunt de essentia formæ: ergo, si alia verba sint requisita ad hoc, erunt de essentia ipsius.

Respondeo negando consequentiam: nam, sicut verba, quibus mediantibus institutum est, vt hæc verba, *hoc est corpus meum*, significent illud, quod modo significant potius quam *hoc est caput meum*, necessario prærequirebantur de facto, aut poterant prærequiri ad hoc, vt determinarentur ad id significandum; & tamen non sunt de essentia formæ consecrationis corporis: ita quamuis alia verba prærequirerentur ad hoc, vt *meum* determinaretur ad corpus Christi: non tamen deberent esse de essentia formæ consecratoriæ corporis. Itaque verba illa sola sunt de essentia formæ institutæ à Christo, quibus Christus ipse vsus est, etiamsi alia verba requirantur ad determinandum aliquod verbum, quo vsus est Christus, ad significandum C illud, quod Christus voluit significare per verbum illud, quæ verba non essent necessario adhibenda ab ipso; quia, vt proferebantur ab ipso, erant ex se determinata ad hoc.

Tertium fundamentum est illud præmissum, quod valide quis absolueret à peccatis, dicendo: *absoluo te*, aut *dimitto tibi*: quia licet illa verba ex se non significent absolutionem à peccatis, determinantur tamen adhuc per confessionem peccatorum, & petitionem absolutionis à peccatis: ergo similiter hoc verba, *Hoc est corpus meum*, possent determinari sine aliis verbis ad significandum corpus Christi. 41.

Respondeo, modo adhibeantur aliquæ aliæ circumstantiæ, ad hoc sufficientes, transeat; si non adhibeantur, negatur consequentia; neque consequens est contra Scotum, qui solum negat hæc quatuor verba: *Hoc est corpus meum*, sufficere: nisi præmittantur alia verba, vel formalia, vel æquiualentia, quibus determinetur significatio ipsorum, quæ est genuina mens Scoti, & verissimam continens doctrinam, ac præferendam contrariæ, quantum ad rationem, & fortassis etiam quantum ad authoritatem, supposita hac explicatione.

Hinc sequitur, quod communiter tenetur, hæc verba: *Accipite, & comedite*, non esse necessario præmittenda; quia licet sint verba Christi, tamen nec sunt de essentia formæ; nec necessaria ad determinationem significationis ipsius, æque enim intelligeretur ly *meum* referri ad Christum, siue proferantur illa, siue non. Non requiruntur: Accipite, & comedite.

Obijcies: nisi præmitterentur, forma consecrationis: *Hoc est enim corpus meum*, esset falsa, vel inepta, & nullius sensus: nam ly *enim*, vel nullum haberet sensum, vel non nisi falsum: quia significaret, quod illud esse corpus Christi sit causa alicuius alterius præmissi; cum tamen nihil sit præmissum, si omittantur *Accipite, & comedite*, cuius sit causa.

Respondeo hinc tantum sequi ad summum, quod non deberet dici *enim*, quando non præmitterentur verba *accipite, & comedite*: sicut nec adhibetur ab Euangelistis, aut Apostolo; sed hoc non probat, quin per formam essentialem, quę est: *hoc est corpus*

meum, posset consecrari absque verbis: *accipite, & commedite.*

Respondeo secundò: negando sequelam, quia verba illa habent sensum, quem habebant, vt prolata erant à Christo; vt autem erant prolata ab ipso, significabant vna cum verbis antecedentibus à Christo prolatis, quòd ideo deberent accipere, & comedere panem porrectum à Christo; quia erat corpus ipsius, quod quidem est verum: nec refert quod non proferantur iam alia verba, quæ Christus ante illa verba protulit; hoc enim nullo modo est necessarium. Quod tam clarum est, vt mirum sit Cardinalem de Lugo tam prolixe conatum fuisse aliter respondere, sine necessitate inuoluendo se difficultatibus, non satis clare ab ipsomet solutis.

CONCLVSIO III.

42\. Quæ forma sufficiens consecrationis calicis. **F**Orma sufficiens consecrationis sanguinis est illa, quæ ponitur in Canone Missæ: *Hic est enim calix sanguinis mei noui, & æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hac patet*, quia aliàs in Ecclesia Latina non haberetur valida consecratio calicis, quod temerarie, absurdè, imo hæretice diceretur.

Sed difficultas est, an omnia illa verba requirantur de necessitate Sacramenti (de necessitate præcepti non est controuersia; quia omnes illam concedunt.)

Quæ necessaria. *Respondeo* sufficere: *hic est calix sanguinis mei*; & quomodocumque, non requiri totam illam formam, nec aliquam æquiualentem ipsi, quoad integrum substantialem sensum eius. *Hac est* communissima iam cum D. dist. 8. q. 2. contra rigidiores Thomistas cum D. q. 78. ar. 3.

Probatur: quia non est maior ratio, cur sufficiat pro consecratione corporis: *hoc est corpus meum*, quàm pro sanguinis consecratione: *hic est calix sanguinis mei*, aut quod idem est: *hic est sanguis meus*, præsertim cum *Author* de cœna Domini apud S. Cypr. solum ponat pro forma calicis: *hic est sanguis meus.* Et *Damascenus* de fide cap. 14. idem habeat.

Confirmatur: quia, si illa non sufficerent, maximè; quia requirerentur alia verba, quæ adducuntur: sed hoc est falsum; tum quia non proponuntur omnia ab omnibus Euangelistis, aut Apostolo; nec aliqua ab vllo ex illis: tum maxime, quia aliàs in tota Ecclesia orientali non esset valida consecratio sanguinis, etiam cum in ea vixissent sanctissimi, & doctissimi Patres, quod non nisi temerè, & irrationabiliter diceretur: nam non habentur in Liturgiis eorum, quæ sunt *SS. Iacobi, Basilij, Chrysostomi; & in Missa Ethiopum, & Maronitarum* non ponuntur illa verba: *mysterium fidei*, nec illud, *æterni*; & in variis Liturgiis Maronitarum, quas ascribunt sancto Ioanni Euangelistæ, & aliis sanctis, habetur tantum: *hoc est corpus meum; Hic est sanguis meus.*

Responsio Thomistarum. *Ipsimet Thomistæ* doctiores fatentur omnia illa verba non requiri sic, quin casu, quo aliquis vellet omittere aliqua ea illis valide consecraret; sed explicant S. Thomam, & suam sententiam esse, quòd, si quis adhibeat integram illam formam, integra quoad omnem partem concurrat; &, si quis velit in initio vti tota, & tamen postea omittat partem, non reuocata priori illa voluntate, nihil faciat.

43\. *Contra hanc explicationem*: arguitur, quòd per illam priorem partem formæ: *Hic est calix sanguinis mei*, ponatur sanguis Christi: ergo reliqua sequentia verba non sunt vllo modo necessaria necessitate Sacramenti. Impugnatur.

Dices: si hæc ratio valeret, sequeretur, quòd Christus non posset instituere totam illam formam, tanquam necessariam ad validitatem consecrationis; quod est manifeste falsum: posset enim, si vellet, instituere A. B. C. pro forma necessariò requisita: ergo & illam totam.

Cardinalis de Lugo tamen concedit sequelam, si maneant verba illa priora in rigorosa significatione, quam habent de facto: quia de facto significant, quod in præsenti, cum proferuntur, sit corpus Christi sub speciebus; quod esset falsum, si positio corporis Christi sub speciebus dependeret à verbis sequentibus.

Hæc Doctrina impugnatur, quia vel loquitur de significatione rigorosa, quam de facto habent ex institutione humana, qua habet quodlibet verbum ex illis significare, quod significat: sicut *hic est panis* rigorose significat panem esse in hoc loco pro illo tempore, pro quo profertur propositio; vel loquitur de rigorosa significatione practica, quam habent ex institutione Christi, secundum quam habent ponere corpus Christi sub speciebus. Si loquitur de primâ, certum est, quòd retenta illa posset adhuc dependere ab aliis verbis in ordine ad ponendum corpus Christi sub speciebus: nam Christus posset hoc modo ordinare, vt quicunque proferret verba illa, quæ significarent ea se corpus Christi, esse sub speciebus pro vltimo instanti prolationis eorum; & adderet tamen alia verba, quæ ipse vellet, ille poneret corpus Christi sub speciebus illis in fine prolationis aliorum verborum: & si sic instituisset illa verba, licet ex se, si nihil adderetur, significarent corpus Christi esse sub speciebus pro tempore, pro quo proferrentur; & propterea essent falsa; simul tamen cum aliis verbis significarent ex institutione Christi, quod corpus Christi poneretur post finem prolationis aliorum verborum.

Quod si loquatur de significatione practica, quam habent de facto ex institutione Christi; tum vel supponit illam institutionem fuisse determinatam ad tempus, quo proferuntur illa verba: *hoc est corpus meum*; &, si id esset, non posset esse controuersia: certum enim esset, quòd sequentia verba nihil facerent ad consecrationem; sed, id supponendo, petit principium manifeste: de hoc enim dubitatur. Vel supponit institutionem factam à Christo, non determinando, quod fuerit facta hoc, vel illo modo, sed tum restaret ipsi probandum aliunde, quòd fuerit determinata ad illud tempus, quo proferuntur illa prima verba.

Vt ad rem ipsam veniamus existimo illa verba: *hic est sanguis meus*, aut, *hic est calix sanguinis mei*, etiam ex institutione de facto habita à Christo, non sufficere, sine ordine ad alia verba sequentia, aut negationem verborum sequentium: nam, si quis diceret: *hic est sanguis meus, qui non spargetur, nec effundetur pro remissione peccatorum*: aut, *hic est sanguis meus*, hoc est, *sanguis meorum discipulorum, qui est meus, quatenus, quidquid ad illos spectat est meum*, sine dubio non consecraret; quia illa alia verba determinarent ly *sanguis*, ad significandum alium sanguinem, quàm per illa verba ex institutione Christi potest poni sub speciebus, & forma consequenter esset falsa: ergo dependent illa verba à verbis sequentibus. 44. Hoc est corpus meū non sufficit, sine dependentia ab aliis verbis, vel negatione eorum.

Hoc tamen non obstante, quando verba sequen-

tia non determinant priora verba à significatione vera, & propria, quam habent ad significandum sanguinem Christi, omnino dicendum est, quòd seipsis ponant sanguinem Christi sub speciebus, & quod sequentia nihil faciant ad hoc, nisi conducere, vt cognoscatur, quod verba priora habeant sensum proprium, quem debent habere ex institutione Christi, vt sufficiant ad validam consecrationem. Vnde cum verba, quæ sequuntur: *hic est calix sanguinis mei*, non distrahant illa ab illa significatione, sequitur, quòd per illa præcisa verba: *hic est calix sanguinis mei*, ponatur sanguis Christi sub speciebus, & propterea, si sacerdos, postquam diceret: *hic est calix sanguinis mei*, moreretur, antequam diceret reliqua verba, aut per aliquam distractionem omitteret illa, valide consecraret.

45. *Dices:* si ponatur sanguis per illa verba præcise, iis prolatis, poneretur sanguis; sed, si ponatur, etiamsi postea adderentur alia verba, distrahentia sensum illorum ad aliud, quàm deberent significare ex institutione Christi; adhuc valida esset consecratio, & sic falsa est doctrina, paulo ante præmissa, quod habeant dependentiam à verbis sequentibus.

Respondeo distinguendo sequelam: poneretur sanguis ex suppositione, quod sacerdos, quando profert illa verba, non habeat intentionem adiungendi alia verba distractiua à vero sensu, quem debent habere, concedo; ex suppositione, quod habeat, nego sequelam, & nego etiam suppositum subsumpti, nempe quòd ponatur sanguis, si addat postea verba distrahentia ex intentione, quam habuit, quando protulit illa verba: *hic est calix sanguinis*; & dico ex intentione illa, quia si haberet intentionem proferendi sola verba: *hic est calix sanguinis*; & ea proferret, quamuis postea haberet intentionem proferendi alia verba distrahentia, non impediret hoc validam consecrationem; quia, cum prima intentio sortita sit suum effectum ante secundam intentionem, & quæcunque dependentia ab illa, non potest impediri effectus per intentionem subsequentem, aut verba vlla dependentia ab illa. Possent tamen verba illa sequentia, & procedentia à secunda intentione, si audirentur ab aliquo dare ipsi occasionem merito iudicandi, quòd non valide consecraret; quia verba illa ex se possent impedire consecrationem, si præcederent à prima intentione; & ille potius deberet iudicare, quod ab illa procederent, quàm à secunda vlla; sed in re ipsa non impedirent.

Obijcies pro Thomistis: omnia illa verba: *Hic est enim calix sanguinis mei noui, & æterni testamenti*, &c. ponuntur in Missali Romano pro forma consecrationis, & prolata sunt à Christo: ergo omnia illa concurrunt.

Respondeo distinguendo antecedens, pro forma sufficienti, quæ secundum se totam, vel partem, ponat corpus Christi, concedo; quæ secundum se totam concurrat, nego: nam certe ipsimet aduersarij negant concurrere ly *enim*, quod in illa ponitur.

Obijcies secundò: si non requirerentur illa alia verba post *mei*, non deberent addi in consecratione corporis, *quod pro vobis tradetur*, quæ addita sunt ab ipso Christo: ergo, cum addantur in consecratione sanguinis, & non in consecratione corporis, signum est, quod ad consecrationem corporis requiruntur.

Hæc obiectio, si quid valeret, probaret, quòd necessario deberent addi in consecratione sanguinis, quod negatur à melioribus Thomistis, nobis in hoc aduersariis.

Respondeo autem negando sequelam; quia, cum hoc Sacramentum sit institutum ad repræsentandam passionem Christi, opportune in consecratione ipsius ordinauit Ecclesia Latina, vt fieret expressa mentio de illa passione; & quia magis significatur passio per effusionem sanguinis, magis congruum erat, vt adderetur in consecratione sanguinis. Alias congruentias, & explicationem singulorum verborum, quæ habentur in tota forma ordinaria consecrationis sanguinis, apud alios Authores communiter videndas relinquo.

CONCLVSIO IV.

Forma consecrationis de facto dicuntur à sacerdote, dum profert, Qui pridie quam pateretur, &c. *recitatiue, & significatiue. Hæc est communis, & patet prima pars* ex ipsomet contextu omnium illorum verborum; nam dicit Christum dixisse illa verba: *hoc est corpus meum*; hoc autem est recitatiue dicere verba aliqua. 46.

Forma consecrationis de facto solet dici recitatiuè, & significatiuè.

Probatur secunda pars; quia intendit transubstantiare panem, & vinum in corpus, & sanguinem Christi, quando validè consecrat (loquimur autem de illo casu:) ergo significatiuè illa profert: nihil enim est aliud significatiuè dicere verba, quàm dicere illa intendendo significare per illa id, quod ipsa significant; illa autem verba significant corpus, & sanguinem Christi esse sub illis speciebus; & sacerdos, dum illa profert, intendit id esse verum: nec in hoc videtur esse vlla difficultas, aut ab vllo negari posse, quin id totum sit verum; vnde illi Doctores, qui putant illa verba non proferri significatiuè, debent sine dubio per prolationem significatiuam intendere aliquid aliud, & idem est dicendum de iis, qui putant, quod non proferantur recitatiuè; vnde forte non est controuersia vlla, nisi de nomine, in qua melius est tenere communiorem sententiam.

Obijcies pro illis, qui putant quòd tantum recitatiuè dicantur: si proferretur significatiuè: *hoc est corpus meum*, sacerdos significaret illud esse corpus suum, quòd esset falsum; forma autem validæ consecrationis non potest esse falsa.

Probatur sequela; quia ly *meum*, significatiuè prolatum, refertur ad proferentem ex sua significatione.

Ex hoc argumento colligi videtur, quòd eatenus authores, qui illo vtuntur, dicunt illa verba non dici significatiuè, quatenus non dicuntur cum intentione significandi, quod illud sit corpus proferentis; vnde, cum illud sit extra controuersiam, erit etiam extra controuersiam, quod non dicantur significatiuè in illo sensu; nec id asseritur in conclusione; sed in alio sensu, in quo illi authores non negarent ea dici; vnde, vt dixi, non videtur esse cum illis alia quæstio, quàm de nomine.

Sed respondeo ad argumentum? si absolute valeret, secuturum, quòd sacerdos non posset consecrare, quando sine præmissis aliis verbis diceret: *hoc est corpus meum*; quia tum certum est, quòd non diceret illa recitatiuè; quia non significaret, quod illa dicta fuerint ab vllo alio: hoc autem est contra communem sententiam, etiam eorum, qui vtuntur hoc argumento.

Probatur sequela: quia, si vera sit sequela maioris argumenti, forma esset falsa.

Vnde directe respondeo negando sequelam illam; non solum quia sacerdos profert illa verba in per-

sua Christi, & consequenter *meum* refertur ad corpus Christi, & non ad corpus sacerdotis; sed etiam, quia ex institutione diuina forma illa significat, quòd corpus Christi sit sub speciebus; vnde ex illa institutione, & circumstantiis omnes intelligunt ly *meum* referri ad corpus Christi; quamuis, nisi esset illa institutio, aut illæ circumstantiæ, referretur ad corpus proferentis.

Obijcies secundò pro illa sententia: si proferentur significatiuè illæ formæ, etiam in ipsamet persona Christi, forma calicis esset falsa: *Hic est calix sanguinis mei, qui pro vobis tradetur*, &c. nam illa traditio sanguinis intelligitur de traditione cruenta ipsius, quæ traditio non fiet, vt dicitur in forma, sed facta est.

B *Ex hoc etiam* argumento confirmari potest, quòd dixi de quæstione de nomine; nam eatenus negant Authores, qui eo vtuntur, formam dici significatiuè, quatenus non dicitur cum intentione significandi totum quod significatur per formam, nempe illam traditionem futuram; qui autem tenent conclusionem, non dicunt eam proferri hoc modo significatiuè: ergo non habent controuersiam de re eadem.

Respondeo autem negando sequelam, quia non dicit sacerdos significatiuè tradẽdum sanguinem; sed tantum recitatiuè; sed dicit significatiuè, quòd ille sanguis, qui est sub speciebus, sit sanguis Christi, qui dicebatur ab ipso tradendus pro hominibus, quod totum est verum.

C *Obijcies tertiò*: *Innocent. III.* & alij authores, qui putauere verba illa non dici significatiuè, non intenderunt illa nisi recitatiuè dicere; & consequenter non dicerent illa significatiuè, nec consequenter consecrarent valide; & tamen nemo dubitauit de valida consecratione ab ipsis facta, & quamuis *Innocentius III.* illam sententiam tenuerat, antequam esset Papa, tamen postea factus Papa, si de illa dubitaret, verisimiliter eam retractasset.

Respondeo illos authores intendisse, significare per illa verba, quod verè significant, quantum ad transsubstantiationem; & consequenter illa dixisse significatiuè, quantum ad hoc; quamuis non dicerent illa significatiuè in alio sensu, in quo verè dici non poterant significatiuè. Vnde non debebat dubitari de valida cõsecratione, ab ipsis facta, ad quam sufficit dicere verba cum intentione faciendi per illa, quæ facit Ecclesia, non curando, an alio modo significatiuè dicerentur, aut recitatiuè; & certè nemo dubitat, quin sacerdos ignarus linguæ Latinæ proferens illa verba cum intentione faciendi per illa, quæ facit Ecclesia, valide consecraret; quamuis, si peteretur ab ipso, an recitatiuè, aut significatiuè diceret illa, nesciret respondere, propter ignorantiam linguæ.

D *Obijcies quartò* pro illis, qui putant illa non dici recitatiuè, sed significatiuè tantum, contra quos facit præter fundamentum conclusionis secunda obiectio, iam soluta quatenus facit contra conclusionem: Non potest aliquis per eandem orationem dicere aliquid recitatiuè, & significatiuè: nam, qui recitatiuè dicit, aliquem dixisse aliquid, quod est falsum, verbi gratia, non esse septem Sacramenta, non propterea affirmat non esse septem Sacramenta: sed, si significatiuè id diceret, affirmaret non esse septem Sacramenta: sed non potest aliquis affirmare, & non affirmare aliquid per eandem propositionem; ergo non potest quis recitatiuè, & significatiuè dicere eandem propositionem.

48. *Respondeo* negando antecedens cum maiori pro-

A bationis; nam licet, quando solum recitatiuè dicit mendacium alterius, non mentiatur; tamen si velit etiam non solum recitatiuè illud dicere, sed significatiuè; tum mentiretur; potest autem ex circumstantiis aliquibus colligi, an habeat intentionem significatiuè illud dicendi; & quia ratione illarum circumstantiarum significat aliis, quod significatiuè illud dicat, si interne non habet animum conformem, mentietur, verbi gratia, si aliquis dicat: Ego volo dicere vobis, quòd Caluinus docet de Sacramentis; & ego ipse per illa verba ipsius intendo significare, quòd ipse intendebat significare: Caluinus docet non esse septem Sacramenta: ille, & recitatiuè, & significatiuè dicit non esse septem Sacramenta: & si putat reuera non esse septem Sacramenta, non mentietur formaliter; quia non it contra mentem: sed, si putet esse septem Sacramenta, mentietur formaliter, quia dicit contra mentem. Sic autem contingit in proposito: nam, quandoquidem Christus instituit, vt sacerdos intenderet transsubstantiare corpus per formam, ab ipsomet institutam; & quandoquidem voluit, quòd sacerdos proferret illam formam in persona sua, eo ipso, quo sacerdos facit illa, quæ solent fieri, quando fit consecratio corporis, significat se intendere transsubstantiare, & proferre formã in persona Christi; vnde etiamsi recitatiuè dicat illam formam, tamen significat etiam, quòd eam proferat significatiuè, vnde, si non habeat illam intentionem, mentietur, & nihil faciet defectu intentionis debitæ.

Obijcies quintò pro iisdem: quando quis recitatiuè dicit aliqua verba alterius, verba illa debent significare, quòd alius voluit per illa significare: sed forma consecrationis corporis non significat illud, quod significauerat forma à Christo prolata: ergo sacerdos non dicit illa recitatiuè.

Probatur minor; quia forma à Christo prolata significauerat corpus ipsius fuisse sub speciebus illius panis, quem ipse dederat discipulis; sed forma à sacerdote prolata non significat hoc; sed potius illud esse sub speciebus numero distinctis illius panis, quem habet sacerdos præsentem.

Respondeo distinguendo maiorem; quando recitatiuè tantùm dicit illa verba, concedo; quando non solum recitatiuè, sed etiam significatiuè dicit illa verba, nego maiorem, si verba habeant aliam significationem numero distinctam, vt contingit in proposito: nam verba illa: *hoc est corpus meum*, vt dicebantur à Christo, significabant corpus ipsius fuisse sub speciebus illis, quas ipse monstrauerat; vt vero dicuntur à sacerdote, ex institutione Christi, significant corpus eius esse sub speciebus demonstratis à sacerdote, quæ sunt numero distinctæ à speciebus demonstratis à Christo. Itaque sacerdos significat, quatenus recitatiuè illa profert, quòd Christus dixerit, non quidem illa eadem numero verba, quæ sacerdos profert; sed alia similia, quibus significabat, quod corpus ipsius erat sub speciebus aliis ab illis, quas habet sacerdos; & certè verba ipsa, vt recitatiuè dicuntur à sacerdote, non denotant aliud, quàm quod Christus dixerat de pane, quem ipse in manibus habuit: *hoc est corpus meum*, sed quatenus significatiuè ab ipso dicuntur, ly *hoc* determinatur ad panem, quem sacerdos demonstrat; & quicunque intelligit institutionem Christi, & intentionem sacerdotis, quæ debet esse consecrare illum panem, eum in corpus Christi transmutando, intelligit, quòd illa verba denotent etiam, quòd corpus Christi sit sub speciebus illius panis. Nec est

aliquid facilius sacerdoti, quàm velle significare A per omnia illa verba, quæ dicit, & quod fecerat Christus in vltima cœna, & quod facit tum ipsemet sacerdos per potestatem ordinis à Christo acceptam. Quare cum, quatenus significaret, quòd Christus fecit, recitatiuè diceret verba; & quatenus significaret, quod ipsemet faceret, significatiuè ea diceret, nulla est difficultas ipsi vtroque modo ea proferendi.

Conclusio V.

49. Quid significat ly *hoc* in consecratione corporis.

Ly hoc in forma consecrationis corporis significat illud indiuiduum determinatum entis, quod est corpus Christi; non tamen sub conceptu expresso cor- B *poris, sed sub concepto entis. Hac est Doctoris* 4.d.8. qu.2. cum suis, & videtur esse contra communiorem aliorum sententiam, dicentem, quòd significet indiuiduum vagum entis, vel substantiæ consistentis sub speciebus panis, ex se indifferens ad panem, & ad corpus Christi, & ad quamcunque substantiam, quæ in fine prolationis totius formæ esset sub speciebus illis.

Probatur: quia debet significare illud, de quo verum est dicere, quod sit corpus Christi: nam illa propositio est vera, & propria; nulla autem propositio potest esse vera, & propria, de cuius subiecto vere, & proprie dici non potest prædicatum propositionis: sed illud prædicatum pro- C prie, & vere dici non potest, nisi de illo indiuiduo determinato entis, quod est corpus Christi: ergo.

Probatur minor; quia, si de aliquo alio posset dici, maxime de indiuiduo vago entis, quod est commune indiuiduo corporis Christi, & indiuiduo panis, aut alterius substantiæ, quod esset sub speciebus post prolationem formæ: sed de tali non potest vere, & proprie prædicari; quia quodcunque indiuiduum vagum commune corpori Christi, & aliis corporibus, aut substantiis habet se per modum superioris, respectu corporis Christi; sed quod est inferius, non potest proprie prædicari de superiori, sicut non prædicatur bene de animali, quòd sit homo; sed potius de homine potest prædicari proprie, quod sit animal. D

Confirmatur; quia, quamuis posset prædicari vere, & proprie de indiuiduo vago entis, quòd esset corpus Christi, tamen certum est, quòd possit etiam prædicari de illo indiuiduo determinato, quod vere est corpus Christi, sicut potest prædicari de illo ipso indiuiduo Petri demonstrato, quod sit animal rationale: hoc autem supposito, nihil prorsus impedit, quin illud, quod demonstratur per ly *hoc* in illa propositione, sit illud ipsum determinatum indiuiduum entis, quod est corpus Christi.

Probatur secundò: quia, qui intelligit sensum istius propositionis, habet conceptum determinatum de illo, quod est sub speciebus post prolatio- E nem verborum: sed illud est illud determinatum ens, quod est corpus Christi.

Probatur secunda pars; quia non debet dici, quòd illa propositio sit identica: ergo non debet dici, quod ly *hoc* demonstret, aut significet corpus Christi sub conceptu explicito corporis Christi; quia aliàs esset identica: æquiualeret huic, *hoc corpus meum*, seu Christi, *est corpus meum*, seu Christi, quæ est sine dubio propositio identica: ergo significat corpus Christi sub conceptu determinato entis, determinati ad singularitatem illam, ad quam contrahitur illud ens, quod erit post prolationem verborum.

Sed ne contendatur de nomine, & res ipsa declaretur, fortassis illi, qui putant significari per ly 50. *hoc* indiuiduum vagum entis, aut substantiæ, nihil aliud volunt, quàm quod conceptus, quem generat, aut natus est ex se generare ly *hoc* in illa propositione, sit vagus ita, vt audiens illud proferri, licet intelligat, quod ex intentione loquentis, & institutione Christi debeat significare illud, quod erit sub speciebus post prolationem verborum, & eorum virtute; non tamen possit determinate dicere, cuius speciei illud sit; sed quòd, quantum ad conceptum illum, quem ipse habet tum in mente, non magis determinetur ad cognoscendum, quod sit indiuiduum corporis Christi, quàm quodcunque aliud entis indiuiduum, quod posset esse sub illis speciebus, & si hoc volunt, videntur mihi verum dicere, nec conclusio, aut Scotus oppositum tenet; sed tantum quod determinetur audiens propositionem ad concipiendum illud ipsum determinatum indiuiduum, quod erit post prolationem verborum sub speciebus, quod indiuiduum est reuera indiuiduum corporis Christi, licet sub illo conceptu, non concipiatur expresse ab audiente ly *hoc*. Vnde io re non videtur esse controuersia: nam determinatio conceptus, quem asserit Scotus, est determinatio ad indiuiduum, quoad rem erit, & indeterminatio quam alii asserunt, est indeterminatio, quantum ad naturam eius, quod conceptum explicitum, quo posset significare, cuius esset ex terminatæ speciei, quam iodeterminationem non negat Scotus, nec conclusio, vt patet ex secunda parte eius, iam probata.

Conclusio VI.

Verba consecrationis corporis sunt in sensu vero, & proprio vera, & idem est de forma consecra- 51. Consecratio Eucharistiæ est vera in sensu proprio.
tionis sanguinis. Hæc est communis, & quantum ad veritatem est omnium Theologorum, contra hęreticos; quantum vero ad proprietatem est contra aliquos ex antiquioribus scholasticis, qui illa ex se, seclusa intentione proferentis, falsa esse putauerunt; & contra alios, qui putauerunt eas non esse ex se, nec veras, nec falsas; qui tamen non videntur mihi habere controuersiam aliam nobiscum, quàm de nomine.

Probatur conclusio; quia tunc propositio est vera in sensu proprio, & vero, quando in sensu vero, & proprio ipsius est conformis obiecto: talis est illa forma: ergo.

Probatur minor: quia sensus verus, & proprius istius formæ est ille, quem habet ex institutione, & acceptione communi illorum, qui intelligunt institutionem: sed forma consecrationis corporis habet ex institutione Christi significare, quòd illud, quod erit sub speciebus loco substantiæ panis, vi ipsiusmet formæ sit corpus Christi; & omnes quotquot sciunt illam institutionem, accipiunt illa verba in illo sensu, quando proferuntur à sacerdote, habente debitam intentionem supra materiam sufficientem: ergo in sensu vero, & proprio ipsorum significant illud: sed sunt conformia obiecto significato in illo sensu: ergo in sensu vero, & proprio sunt vera.

Obijcies: in sensu proprio ly *hoc* significat illud, quod demonstratur, quando profertur, quod non potest esse aliud, quàm substantia panis, aut accidentia eius, aut vtraque: sed de illis non est verum, quod sint corpus Christi: ergo in sensu proprio illa forma non est vera.

Respondeo primò non semper per ly *hoc* significari illud, quod est, quando profertur; sed aliquid aliud, postea ponendum, vt quando dico: *Hoc, quod iam dicam, est verum,* vbi ly *hoc* significat aliquid, postea dicendum; & non aliquid ostensum, quando prolatum est.

Vnde, vt intelligatur demonstratum per ipsum, debet expectari aliqua alia determinatio; quare negari potest maior pro prima parte, si intelligatur, vt debet ad hoc, quod argumentum valeat. In proposito autem determinatur sufficienter ad hoc, vt non significet substantiam panis, aut accidentia eius, nec intelligatur de ipsis, per prædicatum *corpus meum.* Quod cum non possit vere dici de speciebus panis, aut ipso pane, aut vtrisque, sufficienter significat, quod ly *hoc* debebat significare aliquid aliud; nimirum id, quod vere significat, hoc est aliquid, quod erit post probationem formæ integræ. B

Respondeo secundo fortassis clarius, & expeditius, distinguendo maiorem: si non esset institutio Christi, qua determinauit, quod illa forma significaret corpus suum esse sub speciebus, concedo maiorem; supposita illa institutione, nego maiorem.

Itaque quemadmodum, licet vox *Barbara* ex prima institutione significet barbariem adiacentem alicui rei, aut personæ; tamen ex institutione Logicorum in aliquibus occasionibus significat tres propositiones vniuersales affirmatiuas, & in illis circumstantiis illas proprie significat, & nullo modo barbariem: ita, licet ly *hoc*, dictum supra panem, ex prima institutione significaret panem; tamen supposita institutione Christi non significat hoc propriè in forma illa à Christo instituta ad consecrationem panis, & transubstantiationem eius in corpus suum: sed significat propriè in illis circumstantiis, in quibus fit illa transsubstantiatio, illud, quod est corpus Christi.

Obycies secundò: ly *est* semper significat connexionem prædicati, & subiecti, quæ copulat, pro illo instanti, pro quo profertur: sed pro illo instanti non connectitur corpus Christi cum eo, quod significatur per ly *hoc*; ergo forma illa non est in sensu proprio vera.

Respondeo negando maiorem: nam sicut ly *bibo* non significat, quod quis bibat pro illo tempore, pro quo profertur ex eo, quod non possit, aut soleat quis bibere, quando loquitur; sed pro tempore sequenti, quamuis sit verbum præsentis temporis: ita ly *est* aliquando ex circumstantiis aliquibus non significat connexionem prædicati, & subiecti pro tempore, quo profertur; sed pro tempore, quo finitur propositio, cuius est copula. Et ita accidit in præsenti materia: nam ex institutione Christi ly *est* habet significare pro instanti, in quo absoluitur prolatio totius formæ essentialis. Eodem modo potest responderi ad aliam similem obiectionem, quæ posset vrgeri contra significatum per ly *meum.*

CONCLVSIO VII.

53. Consecratio panis causat præsentiam Christi, quatenus significatiua.

FOrma hæc causat præsentiam corporis Christi, in quantum est significatiua, non vero in quantum est vera.

Hæc est communior cum Doctore 4. distinctione 8. quæst. 2. & suis contra Caet. & Sotum; sed cum Caetano non est, nisi quæstio de nomine: loquitur enim de veritate, quam vocat practicam, & quam dicit consistere in efficacia formæ ad ponendum corpus Christi sub speciebus; secundum quam efficaciam omnes debent concedere, quod causet illam præsentiam; sed huius quæstionis de nomine ille peiorem partem habet, quia ex capite suo contra sensum communem vocat illam efficaciam veritatem practicam.

Probatur conclusio: quantum ad primam partem; tum quia omnia sacramenta excitant, quatenus signa; & consequenter, quatenus significant, vt dictum est de Sacramentis in genere, tum quia ex eo, quod significet hæc forma corpus Christi esse sub speciebus, colligitur, quod causet præsentiam corporis Christi sub speciebus: ergo, vt est significatiua, causat.

Probatur secunda pars, quia non potest esse prius vera, quàm corpus Christi sit sub speciebus: sed si causaret, vt vera, prius deberet esse vera, quàm causaret: nam causa, & omnis ratio, secundum quam causat, debet esse prior natura (da qua prioritate loquimur, non de prioritate temporis) quàm causat.

Probatur maior, quia habet esse vera à conformitate cum obiecto, seu re significata: ergo non potest esse prius vera, quàm sit illa res, & consequenter, quàm causetur.

C *Obycies*: pro illo priori, quo est significatiua, & quo, vt sic causat, debet esse vera, vel falsa. Non falsa, vt certum est: ergo vera, & consequenter falsa est maior probationis.

Respondeo negando maiorem: nam licet pro quolibet instanti temporis quælibet oratio debeat esse vera, vel falsa: non tamen pro quolibet instanti naturæ: sicut, licet quodlibet animal debeat esse vel rationale, vel irrationale; non tamen pro quolibet instanti naturæ: nam anima est prius natura, quàm rationale, aut irrationale. Et sicut, quod fortassis est magis aptum exemplum, homo debet esse pro quolibet instanti temporis risibilis, aut non risibilis; non tamen pro quolibet instanti naturę debet esse risibilis, aut non risibilis positiue, quamuis possit dici negatiue non risibilis pro quolibet instanti naturæ, hoc est quatenus pro D quolibet instanti, pro quo concipitur prior risibilitate, concipiatur sine risibilitate.

QVÆSTIO V.

De præsentia corporis Christi in Eucharistia.

CONCLVSIO I.

COrpus, & sanguis Christi sunt vere, & realiter sub speciebus panis, & vini post consecrationem. 54. Corpus, & sanguis Christi sunt vere, & propriè sub speciebus panis, & vini post consecrationē.

Hæc est de fide contra *Berengarium* Archidiaconum Ecclesiæ Andegauensis, quem secuti sunt E *Vviclefus*, & recentiores hæretici, *Caroloftadius, Zuinglius, Oecolampadius, Caluinus*, & eorum sequaces. Definita est à Conciliis *Alexandrino* Epistola ad Nestorium recepta in 7. Synodo, *Turonensi* sub Victorio II. *Romano* sub Gregorio VII. & alio Romano Generali contra Vviclefum: *Constantiensi* sess. 8. *Viennensi*, Clementina vnica *Florentino* in decreto vnionis, & nouissime in Tridentino sess. 13. & 21. Quorum fundamentum erat institutio Christi. Math. 26 & Lucæ 22. & primæ Corinthiorum 11. vbi habetur, quod de pane & vino, quæ acceperat, dixerat: *Hoc est corpus meum. Hic est calix sanguinis, &c. hoc facite in meam commemorationem*, quæ in sensu litterali, & proprio, prout significant hanc præsentiam realem

corporis, & sanguinis Christi, intelligenda suot ex communi Ecclesiæ traditiooe, de qua nunquam erat controuersum in Ecclesia ante quendam, (nescitur determioatè quis) Ioannem Scotum, & Berengarium: & constantissimâ sententiâ Patrum, quorum testimonia apud Controuersistas, & Theologos communiter reperiuntur; vnde noo est, quòd in re certissima probanda vlterios hæream, nec in refutandis hæreticorum fictitiis expositionibus clarissimorum Christi verborum, quæ quamuis daremus posse illas interpretationes pati, si per se solam considerarentur; tamen supposita illa traditione Ecclesiæ, & definitionibus Coociliorum, ac Patrum testimoniis, non solum sine probabilitate vlla, sed summa cum peruicacia ad illos sensus traherentur.

Vnde solum placet proponere præcipuas hæreticorum obiectiones ex authoritate; nam fundamenta à ratione, petita ex impossibilitate, quam putaot esse in hoc, quod vnum corpus possit esse in duobus locis, aut corpus materiale eo modo, quo corpus Christi est io Eucharistia, aut accidentia sine subiecto, soluta manent ex dictis io Philosophia.

Obijciunt ergo primò Tertullianum, Hilarium, Ambrosium, August. qui dicunt Eucharistiam esse figuram corporis Christi: ergo non est corpus Christi.

Respondeo concedendo consequentiam, quia Eucharistia propriè dicta sunt species consecratæ, quæ non sunt corpus Christi; sed potius figura, & signum corporis Christi. Quòd si vellent Patres ipsum corpus Christi, vt in Eucharistia, esse figuram corporis Christi immolandi, vel immolari pro nobis in ara crucis, noo esset vllo modo inconueniens; nec inde sequeretur, quòd noo esset realiter sub speciebus: quia, vt est sub speciebus, potest esse figura sui, vt immolandi, aut immolari in cruce.

Itaque vniuersaliter dico Patres oūnquam dicere, quòd corpus Christi sit tantùm in Eucharistia per modum figuræ corporis; & sane, si esset tantùm ibi, quatenus figura ipsius esset ibi, non esset opus, vt Patres tam laboriosè conarentur probare, quomodo corpus Christi consecratione ponatur sub speciebus panis, & vini, nec adhiberent ad hoc exemplum creationis ex nihilo cœli terræ, vt facit Ambrosius lib. 4. de Sacramentis cap. 4. *Iussit Dominus, & factum est cælum; iussit Dominus, & facta est terra; iussit Dominus, & facta sunt maria. Vides ergo, quam operatorius sit sermo Christi. Si ergo tanta vis est in sermone Domini Iesu, vt inciperent esse, quæ non erant, quanto magis operatorius est, vt quæ erant, in aliud commutentur.* Nihil enim facilius esset, quàm concipere, quomodo panis esset figura, & signum corporis Christi.

55. *Obijcies secundò* Aug. contra Adimantum cap. 12. *non dubitauit dicere: hoc est corpus meum, cum daret signum corporis sui.* Quibus verbis insinuat, quòd vocauerat Christus signum corporis sui corpus suum: nam vtitur illo exemplo ad probandam expositionem, qua ipsemet exposuit, quomodo Deut. 12. Dicitur sanguis esse anima Brutorum; nimirum quatenus significat aoimam esse præsentem, & sine eo conseruari non possit in eorum corpore: nam propter huiusmodi significationem sanguis posset vocari anima, quemadmodum Christus vocauerat signum sui corporis corpus suum. Hic saoe videtur esse genuious seosus S. Aug. & inde videtur sequi, quòd illa verba non

A debeaot intelligi in seosu proprio, in quo solo sequeretur ex illis, quod corpus Christi esset realiter sub speciebus. Nec videtur satis bene responderi ab Isamberto, & aliis, qui dicunt eum voluisse, quòd cum daret signum corporis, dixerat: *hoc est corpus meum*, nam quamuis verum sit, quod illa verba, per se considerata, possent habere illum seosum; & sic nihil deseruitent aduersariis, tamen Augustinus intendit, quòd Christus vocauerat signum illud corporis corpus suum: sed certum est, quòd Christus locutus sit proprie, quando dixit: *hoc est corpus meum*: si aotem vocaret species tantùm corpus, oon loqueretur proprie; sed figurate, neque ex eo, quòd dixerat: *hoc*
B *est corpus meum*, posset colligi, quod corpus ipsius realiter esset sub speciebus: nam ex eo, quod diceret: *hoc*, id est, hæ species consecratæ *est corpus meum*, id est, sunt signum corporis mei, non sequitur, quod dixerat: *hoc est corpus meum*, id est, hoc, quod do, est vere, & proprie corpus meum.

Respondeo ergo mentem Augustini esse io illo loco, quòd Christus dixerat signum sui corporis fuisse corpus suum, figuratè loquendo; sed non voluit tamen, quin etiam proprie vteretur iisdem verbis, vt significant illud, quod est sub speciebus consecratis, esse vere, & proprie suum corpus.

Itaque per illa verba, *hoc est corpus meum*, duo significauerat Christus, & quòd species essent cor-
C pus, quatenus significabaot, & continebant corpus; & quòd illud, quod erat sub speciebus, esset vere suum corpus. Vnde patet locum illum Augustini non esse contra conclusionem, oec fauere hæreticis.

Quo etiam modo responderi debet ad authoritatem Theodoreti Dialogo primo: *Saluator noster nomina commutauit, & corporis quidem, id quod erat symboli, ac signi* (dum scilicet dixerat, quud corpus suum erat panis: Panis quem ego dabo) *nomen imposuit; symbolo autem quod erat corporis*, dum scilicet dixit, quòd species consecratæ erant corpus ipsius. Neque eoim dicit, quod illas solas vocauerat corpus.

D *Vniuersaliter* autem ad omnes Patrum authoritates, quibus exponunt illa verba, *hoc est corpus meum*, in sensu aliquo figurato, aut mystico, dicendum est, quod possint etiam sic intelligi; sed negandum est, quòd non possint etiam, & debeant intelligi in sensu proprio; neque vllus Patrum dicit vllibi, quod sic intelligi non possint, aut debeant; aut quod solum intelligi debeant io sensu illo figurato, aut mystico, quo ipsi ea aliquando accipiunt. Quando etiam aliqui ex illis dicunt corpus Christi, de quo dixerat, *hoc est corpus meum*, oon esse illud ipsum, quod fuit affixum cruci, hoc iotelligendum est, quatenus non sit illud corpus eodem modo tractabile, ac visibile, quo erat, vt erat affi-
E xum cruci, & quo Iudæi intellexerant, quod dicebat Christus se suum corpus daturum ipsis manducandum, quando videbatur ipsis eius sermo durus.

Conclusio II.

Corpus Christi habet esse præsens realiter sub speciebus à respectu extrinsecus adueniente, quo sistitur præsens ipsis speciebus ita, vt sit totum præsens totis speciebus, & totum præsens singulis partibus earum. Hæc est communis Scotistarum, & patet ex dictis in Philosophia de respectibus extrinsecus aduenientibus; oec indiget alia probatiooe, nisi quatenus dicit, quòd sit totum totis, & totum singulis 56.

Corpus Christi habet esse præsens formaliter à relatione extrinsecus adueniente.

singulis partibus specierum præsens, quod modo A suppono, & postea probabitur.

Difficultas esse posset, an præter præsentiam ad species ponatur aliquod aliud vbi distinctum in illo, quo sit præsens loco illi, in quo sunt species.

Ad quam difficultatem, quæ est magis curiosa quàm vtilis,

Respondeo mihi non videri necessarium, quod ponatur tale vbi in ipso: nam sine illo erit in loco, in quo sunt species eo ipso, quo erit præsens speciebus, & quo species per vbi, in ipsis subiectatum, erunt in illo loco; vnde, cum non sint multiplicanda entia sine necessitate, non videtur ponendum tale vbi in corpore Christi. B

CONCLVSIO III.

57. Alia vnio est ponenda inter corpus Christi, & species. *Non est ponenda alia vnio inter corpus Christi, & species, præter iam dictam præsentiam* Hęc est conformis Scoto contra *Card. de Lugo*, Coninck, & plures alios, qui putant dari aliquam aliam vnionem; in qua tamen explicanda, nec inter se conueniunt, & valde laborant.

Probatur conclusio: quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; nulla autem est necessitas ponendi aliam vnionem, quàm illam præsentiæ conseruatæ à Deo, dum manent species: nam eo ipso, quo conseruatur illa præsentia necessariò, C necessariò mouebitur corpus Christi, motis speciebus, vt est euidens, & species continebunt corpus Christi, & iis monstratis potest semper verè dici: *Hoc est corpus Christi*, nec Patres, aut Concilia, aut ratio exigunt vllam aliam vnionem, quàm quæ sufficit ad hæc.

Obijcies: Si Angelus esset penetratiue in eodem loco cum speciebus, non posset dici, quod continetur à speciebus, nec posset dici speciebus demonstratis, hæc substantia est Angelus, aut hoc est Angelus: ergo præter præsentiam ad species requiritur aliquid aliud, vt species dicantur continere Christum, & vt demonstratis speciebus possit dici: *Hoc est corpus Christi*, aut *hoc est Christus*. D

Respondeo: Si Angelus esset penetratiue simul cum speciebus præsentia inseparabili independenter à voluntate ipsius, sicut ita, vt non posset se separare à speciebus, quod possent dici species ipsum continere; sic autem alligatur corpus Christi ad præsentiam cum speciebus; vnde optimè potest dici, quod species contineant ipsum.

Imò quamuis non alligaretur præsentia Angeli ad species ita, quin posset recedere ab ipsis, cum vellet, adhuc, dum esset præsens, posset dici ab ipsis contineri; quia per hoc nihil intelligitur aliud, quàm quod sit intra illas species, seu superficiem extimam earum. Similiter posset etiam, si solus E Angelus esset sub speciebus, iis demonstratis, dici; Hoc est Angelus, quia per hoc non intelligitur aliud, quàm quod illud, quod est sub speciebus, sit Angelus. Vnde in forma negatur antecedens pro vtraque parte, supposito, quod solus Angelus esset sub speciebus.

Et dico, *hoc supposito*; quia, si esset alia substantia simul cum Angelo sub speciebus, fortassis non esset verum id dicere demonstratis speciebus, non tamen ob defectum vllius vnionis, sed ex eo, quod ille modus loquendi videretur significare, quod non esset alia substantia sub speciebus, quàm Angelus.

CONCLVSIO IV.

58. *Præsentia corporis Christi sub speciebus, non ita dependet ab existentia reali ipsius secundum modum naturalem, qualem habet iam in cælo, aut habuit in terra extra Eucharistiam, quin possit de potentia absoluta haberi sine illa; & quin etiam haberetur de facto, si Deus destrueret corpus Christi, modo proferret sacerdos verba consecrationis super materiam debitam cum debita intentione.*

Hæc videtur certa, quia existentia, quam habet in Eucharistia, nullam habet dependentiam ab altera, ratione cuius non possit esse sine illa.

Obijcies: Secundum Scotum ponitur in Eucharistia corpus Christi per adductionem, & non per productionem: ergo debebat esse ante productum, vt adduceretur sub speciebus.

Respondeo Scotum dicere quòd ponatur per adductionem de facto; quia de facto supponitur productus alibi; sed, si non fuisset productus alibi, per eandem ipsam formam produceretur in Eucharistia: id enim exigit veritas huius propositionis: *Hoc est corpus meum.*

CONCLVSIO V.

59. *Ex institutione Eucharistiæ, qua de facto est, præsupponebatur existentia Christi cum modo naturali præsentiæ sacramentali ipsius.*

Hæc etiam est certa, quia de facto Christus sic existens protulit illa verba, & instituit Eucharistiam: ergo præsentia sacramentalis de facto præsupponebat illam existentiam.

CONCLVSIO VI.

60. Præsentia sacramentalis Christi est supernaturalis in substantia. *Præsentia Christi sub speciebus est supernaturalis in substantia.*

Hæc est communis, & patet: quia non debetur connaturaliter, aut speciebus, aut corpori Christi talis præsentia; nec apparet ex illo capite, quod vlla virtus creata possit extendere se ad talem ponendam in corpore Christi; ergo est supernaturalis in substantia.

QVÆSTIO VI.

De transsubstantiatione & conuersione panis in corpus Christi.

Quod resoluo de pane, pariter, resoluendum est de conuersione, & transsubstantiatione vini in sanguinem; est enim eadem ratio de vtrisque.

CONCLVSIO I.

Verè conuertitur tota substantia panis in corpus Christi.

61. Tota substantia panis conuertitur in corpus Christi. Hæc est de fide definita in Conciliis Romanis, sub Greg. 7. & Nicolao 3. Lateran. sub Innocent. 3. *Constantien.* sess. 8. & Trid. sess. 13. c. 4. & can. 2. contra hæreticos, tam Caluinistas, qui negant præsentiam realem corporis Christi sub speciebus, sine qua non posset esse huiusmodi conuersio, quàm Lutheranos qui admittunt præsentiam realem; sed putant tamen manere simul sub speciebus substantiam panis, quod si esset verum, non fieret huiusmodi conuersio.

Probatur ex veritate verborum Christi: *Hoc est corpus meum*, quod non essent veram, si remaneret substantia panis: nam ex communi modo loquendi, quando dicitur: hoc est corpus, demonstratis speciebus aliquibus, significatur, quod totum illud, quod est sub illis accidentibus sit corpus; quare si esset aliquid aliud sub accidentibus, quod non esset corpus, propositio non esset vera.

Vnde, si aliquis haberet bursam plenam auro, & argento, non posset vere dicere: hoc est aurum, aut argentum; sed hoc est aurum, & argentum: quia ly *hoc* significat totum, quod est in bursa; illud autem totum non est aurum, nec argentum: sed aurum & argentum. Et, & si esset calix, in quo esset media pars vini, & media sanguinis, non posset dici vere: hic est sanguis, aut hoc est vinum; nec hic est calix sanguinis, aut vini, sed sanguinis, & vini.

Contra hanc tamen probationem Scotus 4. distinctione 11. quæstione 3. quem sui sequuntur, videtur tenere, quod non obstante præsentia panis, forma esset vera: vnde videtur existimare, quod ex veritate formæ, secundum se consideratæ, seclusa institutione particulari Christi, qua voluit, vt esset præsens per conuersionem panis in ipsum, non posset probari sufficienter conuersio: quia, quamuis maneret substantia panis, sensus istius formæ optimus esset, quod id, quod est sub pane demonstrato, esset corpus ipsius; quod esset sine dubio verum, si corpus Christi esset simul præsens realiter cum substantia. Vbi aduertendum bene, quod non dixit Scotus sensum formæ esse, quod Christi esset sub speciebus solis, sed sub pane.

62. *Quæ sane* doctrina Scoti videtur esse valde probabilis: nihil enim impedire videtur, quo minus forma tum significaret illam rem, quæ est sub pane, hoc est simul præsens cum pane, esse corpus Christi: nam, quandoquidem certum sit, quod illa res, quæ erat sub speciebus vi consecrationis Christi, erat ipsius corpus, vt ipse dixit, nec vllus poterat existimare, quod esset substantia panis, de quo hoc, vel particulariter dicebat, per hoc ipsum determinabatur ly *hoc* sufficientissime, vt non intelligeretur de vllo alio, sub speciebus contento, aut de ipsis speciebus.

Quod sane mihi sufficit pro fundamento ad tuendam probabilitatem huius doctrinæ, & ex illo solui facile potest fundamentum, iam propositum sententiæ communioris, tenentis, quod verba Christi non essent propriè vera, si maneret substantia panis.

Respondeo enim negando antecedens, & ad probationem dico non esse eandem rationem de illis exemplis, & de verbis Christi in proposito: quia non determinatur illa locutio de bursa, aut calice ad aliud significandum, quàm totum, quod est in bursa, aut calice, determinatur vero locutio Christi ex circumstantiis ad significandum tantum corpus suum.

Confirmatur hoc: quia, si bursa esset semiplena auro, & alia medietas ære, aut etiam alia substantia, quæ sciretur non esse aurum, nec aliquid, quod posset apparere aurum; sed potius, quod appareret non esse aurum, qui demonstrata bursa diceret: hoc est aurum, intelligeretur non de toto, quod esset in bursa; nec diceretur mentiri, si illud totum non esset aurum; sed intelligeretur tantum de toto illo, quod appareret aurum, aut de toto distincto ab illo, quod appareret non esse aurum:

A quia ex illa circumstantia determinaretur loquela ad significandum illud totum, quod appareret aurum, aut de quo dubitaretur, an esset aurum, necne: ergo similiter posset determinari locutio Christi ad significandum illud tantum, de quo posset dubitari, an esset corpus Christi: Sed non posset rationabiliter dubitari de speciebus, aut substantia panis, modo intelligeretur locutio Christi esse propria: ergo locutio determinaretur ad significandum quodcunque aliud, quod poneretur sub speciebus, & pane, cui posset competere prędicatum corporis Christi.

Confirmatur secundò: quia, etiamsi destruatur substantia panis, tamen ly *hoc* non significat quodcunque, quod continetur sub speciebus: B quia non significat humanitatem, nec diuinitatem Christi; quia de illis non est verum dicere, quod sint corpus Christi: ergo determinatur ad significandum tantum illud, cui datum est competere verè, & propriè prędicatum corporis: ergo similiter, quamuis maneret substantia panis, ly *hoc* posset determinari ex prædicato adiuncto ad significandum solum illud, quod est corpus: & ergo præterea non est verum, quod ex communi sensu ly *hoc* significet totum, quod est sub speciebus.

Itaque sine dubio acceptio vocum hoc, vel illo modo plurimum dependet à circumstantiis tum rei, de qua agitur, tum modi, quo verba pronunciantur, & aliis huiusmodi.

C *Plura* de hoc videri possunt apud Hiquæum ad prædictum Scoti locum.

Sed obijciunt aduersarij Concilium Tridentinum sessione 13. capite quarto, vbi videtur colligere conuersionem panis in corpus ex prædictis Christi verbis: *Quoniam autem*, inquit, *Christus Redemptor noster corpus suum id, quod sub speciebus panis offerebat, vere esse dixit; ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, conuersionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi*: ergo ex veritate illorum verborum collegit Ecclesia fieri conuersionem illam: sed, si essent vera, quamuis conuersio non fieret, illa collectio esset mala: ergo non essent vera sine conuersione. 63.

Respondeo distinguendo consequens: ex verita- D te illorum verborum supposita institutione, quam Christus de facto habuit, & significauit Apostolis à quibus per traditionem transmissa est ad posteros, constituentes Ecclesiam veram, suo quoque tempore, concedo: nam ipse significauerat ita corpus suum esse præsentem sub speciebus, vt substantia panis non esset pręsens simul cum ipso: ex veritate verborum, secundum se præcisè spectatorum, nego consequentiam. Quæ responsio videtur facilis, aliæ videri possunt apud Hiquæum.

Itaque illa verba sufficienter probant conclusionem, supposita institutione particulari Christi, sicut: *Ego te baptizo*, supposita institutione Christi, significat ablutionem animæ à E peccatis, quam aliàs ex se non significarent illa verba.

Quod autem Christus instituerit illa ad significandum conuersionem panis in corpus Christi, colligitur ex traditione Ecclesiæ, significata sufficienter per Patres; dicunt enim, *Iustinus* Apocalyps. secundo. *Illum panem, quo carnes nostræ aluntur*, id est panem communem, *prece verbi Dei sanctificatum, esse carnem Domini*. Tertullian. 4. contra Marcionem: *Acceptum panem corpus suum fa-*

cit, dicendo: Hoc est corpus menm. Author sermonis in cœna Domini, apud Cyprianum: *Panem, quem Dominus discipulis porrexit, non effigie, sed natura mutatum, factum esse carnem Christi.* Cyrill. Catheg.4. *Vinum in sanguinem suum Christum transmutasse*, & subiungit: *Sub specie panis dari corpus, sub specie vini sanguinem.* Et in fine ait: *Panem illum, qui videtur, non esse panem; licet gustus panem esse sentiat.* Videantur alij Patres apud Hiquæum, & alios.

64. *Obijcies* pro hæreticis: Cypr ep.63. *Non*, inquit, *potest videri sanguis, quo redempti, & viuificati sumus esse in calice, quando vinum deest calici, quo Christi sanguis ostenditur:* Sed hoc esset falsum, si non maneret vinum, sed conuerteretur.

Respondeo Cypr. velle, quod noo possit videri sanguis Christi, si vinum desit calici, non post consecrationem, vt malè intelligunt hæretici, sed dum profertur conseeratio.

Obijcies secundò: Origenes ad c.8. Math. ait: *Eucharistiam iuxta id, quod habet materiale, abire in ventrem, & in secessum emitti:* ergo manet materiale eius, quod non est aliud, quàm substantia panis, & vini.

Respondeo negando materiale, de quo loquitur Origenes, esse illam substantiam: sed potius species sacramentales, quæ emittuntur, quatenus emittitur illa substantia, quæ succedit ipsis, & non conuertitur in substantiam alti.

Adde non certo constare Commentarium illum esse Origenis; nec huius authoritatem esse magni momenti in dogmatibus fidei, præsertim contra tot alios Patres.

Obijcies tertiò: Ambros.4. de Sacramentis capite quarto. *Si tanta vis est in sermone Domini, vt ea incipiant esse, quæ non erant; quanto magis operatorius est, vt sint, quæ erant, & in aliud conuertantur.* Ergo manet substantia panis, quando conuertitur; & consequenter oon desinit per conuersionem.

Respondeo locum illum aliter esse citatum à *Lantfranco* ante quingentos annos contra Berengarium, nimirum hoc modo: *Si enim tanta vis est in sermone Domini Iesu, vt ea incipiant esse, quæ non erant, quanto magis operatorius est, vt quæ erant in aliud conuertantur*, quo modo etiam ponuntur iam in Breuiario Romano, nouissimè correcto authoritate Vrbani 8. sic autem non facit contra conclusionem; sed potius pro ipsa: Hoc autem modo magis aptè conueniunt intento Ambrosij, & potius credendum authoritati Lanfranci, & correctioni Breuiarij, quantum ad hoc, quàm vlli authoritati, ex qua probari posset, quod Ambrosius haberet priora verba, non posteriora.

Sed dando tamen. quod haberet priora,

Respondeo sensum esse, quod magis operatorius sit sermo Christi, vt sint, dum profertur consecratio, quæ ante erant; sed per consecrationem conuertantur in aliud, nimirum in corpus, & sanguinem Christi; sic autem intellecta non fauent hæreticis, nec possunt bene alio modo intelligi: nec enim est intelligibile, quomodo conuerterentur in aliud, si post conuersionem manerent.

Obijcies quartò: Chrysostom. epist. ad Cæsareum Monachum dicit panem post consecrationem non vocari amplius panem, licet materia panis in eo permaneat.

Respondetur falsò citari sanctum Doctorem: quia nullam habet talem Epistolam. Si etiam haberet, per materiam panis deberent intelligi species panis.

Obijcies quintò Theodoretum Dialogo secundo. *Neque signa mystica post sanctificationem recedunt à sua natura: manent enim in priori substantia figura, & forma; & videri, & tangi possunt, sicut prius.*

Respondeo eum loqui de speciebus panis, quæ sine dubio habent substantiam, figuram & formam suam, & videri, ac tangi possunt, sicut prius; quod nihil facit contra conclusionem. Non vult ergo, quod maneant in priori substantia panis, & vini; sed sua propria; natura enim rei cuiuscunque vocatur sæpè substantia eius.

CONCLVSIO. II.

65. **Panis conuertitur per transsubstantiationem in corpus Christi**

PAnis conuertitur per transsubstantiationem in corpus Christi. Hæc est communis, & de fide.

Probatur, quia per transsubstantiationem non intelligimus aliud, quàm conuersionem substantiæ totalis in aliam substantiam, ipsi desinenti succedentem: sed ex conclusione prima, quæ est de fide, sic conuertitur panis in substantiam corporis Christi: ergo est de fide, quod panis conuertatur per transsubstantiationem in corpus Christi.

Hæretici obiciunt ridiculè nouitatem vocis transsubstantiationis.

Sed respondetur, cum de re constat, parum curari debere de voce, & sufficere, quod institueretur de nouo vox, qua res aliqua ita significaretur, vt quis verè, & propriè exprimeret rem per vocem, præsertim quando institutio esset communiter acceptata, vt contingit in proposito.

CONCLVSIO III.

66. **Quis terminus transsubstantiationis.**

TRanssubstantiatio, vt capitur pro actione, qua panis conuertitur effectiuè à causa transsubstantiante, habet pro termino & corpus Christi, vt est sub speciebus consecratis, & desitionem panis, per se sub illis speciebus; & consequenter in rerum natura.

Probatur, quia reuera ea mediante ponitur corpus Christi sub speciebus illis, & desinit per se ex positione corporis Christi, vt supra ostensum est, substantia panis sub illis speciebus; neque ex veritate formæ sequitur, quod desinat existere alibi in rerum natura; vnde, si eadem substantia panis esset sub diuersis numero accidentibus, conseruatiuis eius in diuersis locis, & consecraretur, vt esset in vno sub vnis ex illis, quamuis vi consecrationis desineret in illo loco: non tamen desineret in alio loco, quia conseruaretur ibi ratione aliorum accidentium, quæ essent connaturaliter sufficientia ad ipsam conseruandam eo modo, quo accidentia illa conseruant substantiam.

Sed quia de facto nulla substantia conseruatur connaturaliter sine accidentibus connaturalibus, sufficientibus ad conseruationem eius, ex desitione panis sub illis speciebus sequitur, desitio ipsius, quoad se totum simpliciter: quia non ponitur alibi, nec tribuuntur ipsi alia accidentia conseruatiua.

Quis terminus formalis transsubstantiationis.

Quod si quæras, quis sit terminus formalis huius actionis.

Respondeo difficultatem hanc magna ex parte esse de nomine: vt res autem ipsa explicetur, aduertendum per terminum formalem actionis posse intelligi, vel terminum ad quem, vel terminum à quo, vel vtrumque.

Rursus per terminum actionis potest intelligi illud, quod producitur per illam; vel illud, quod, licet non producatur, tamen ita res producta per actionem respicit ipsum, vt non possit colligi distinctio ipsius ab aliis rebus, nisi per ordinem ad illud, & non gratia sui intenditur productio ipsius, sed gratia illius alterius.

Dico ergo, si consideretur terminus formalis à quo huius conuersionis, illam esse substantiam panis, quæ desinit; si vero consideretur terminus formalis ad quem; ille est corpus Christi; quia licet non producatur per illam actionem, vt postea ostendam, tamen in ipsum conuertitur substantia panis, & terminus ad quem actionis conuersiuæ est substantia, in quam alia substantia conuertitur, siue producatur, siue non, & deinde terminus formalis ad quem actionis est ille, per ordinem ad quem actio illa distinguitur ab omni alia actione conuersiua distinctæ rationis ab ipsa: Sed actio illa non potest distingui ab omni alia tali actione, nisi per ordinem ad corpus Christi; si enim posset, maximè per ordinem ad præsentiam Christi sub speciebus, quæ præsentia, vt dicam, sola per ipsam producitur: sed non potest per illam distingui, quia ipsamet non potest cognosci, vt distinctæ ab aliis præsentiis, nisi quia terminatur ad corpus Christi, sicut omnis relatio specificatur à termino.

Denique, si consideretur terminus productus, & ille dicatur esse terminus formalis, ipsamet præsentia corporis Christi, præsertim vt habet concomitantem desitionem substantiæ panis, est terminus formalis: quia nihil aliud producitur per hanc actionem præter illam præsentiam. In quo toto nihil mihi videtur esse difficultatis, modo ostendatur non produci corpus Christi, quod iam faciendum est.

CONCLVSIO IV.

67. Per transsubstantiationem non producitur, nec conseruatur corpus Christi.

Per transsubstantiationem non producitur, nec conseruatur corpus Christi.

Hæc est Doctoris 4. distinctione vndecima, quæstione prima, cum suis, quos sequitur Cardinalis Lugo contra Thomistas, & multos recentiores.

Probatur, quia est productum ante, & conseruatum productione, & conseruatione adæquata independenter ab actione transsubstantiatiua; nihil autem potest produci, aut conseruari duabus actionibus, quarum vna est adæquata, vt patet ex dictis in secundo Physic. ergo non producitur, nec conseruatur per actionem transsubstantiatiuam.

Probatur secundo; quia, quamuis non implicaret, quod idem bis produceretur, aut conseruaretur; tamen certum est, quod secunda productio, aut conseruatio sit omnino superflua, & inutilis: ergo non debet asseri, quod per transsubstantiationem conseruetur, aut producatur corpus Christi.

Confirmatur: quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed nulla prorsus est necessitas asserendi, quod per actionem transsubstantiatiuam producatur, aut conseruetur corpus Christi: nam, quamuis non produceretur, aut conseruaretur per eam, sed solum sisteretur præsens speciebus, & destrueretur substantia panis ratione præsentiæ ipsius, vera esset forma consecrationis: *Hoc est corpus meum*. Et fieret conuersio panis in corpus Christi, non requiritur autem, quod transsubstantiatio faciat aliud, quàm quod ad hoc sufficit. *Dices* esse necessarium, quòd per transsubstantiationem producatur substantia; quia aliàs non esset transsubstantiatio, quæ est actio substantialis, & terminata ad substantiam; sed nulla substantia per ipsam produci debet, aut potest præter Christi, in quod transsubstantiatur panis: ergo necesse est, vt per transsubstantiationem producatur, aut conseruetur corpus Christi.

Respondeo negando maiorem cum probatione; neque enim transsubstantiatio debet esse substantialis, aut terminata ad substantiam sic, vt per eam producatur, aut conseruetur substantia secundum se; sed sufficit, quod sit substantialis, & terminata ad substantiam, quatenus per eam fit, vt substantia corporis Christi succedat substantiæ panis, quod potest fieri sine productione, aut conseruatione substantiæ.

Dices: actio, qua ponitur substantia in loco, non est substantialis; quia licet adducatur per eam substantia ad illum locum, & habeat substantiam pro termino, qui adducitur per eam; tamen non producitur substantia per illam; nec aliquid præter præsentiam, seu vbi substantiæ, quo ponitur formaliter in loco: ergo, si non producatur substantia vlla per transsubstantiationem, non potest esse actio substantialis; nec consequenter transsubstantiatio.

Respondeo, quidquid sit de antecedenti, circa quod non potest esse difficultas nisi nominalis, negando consequentiam; quia vocari potest substantialis, & vocatur transsubstantiatio, quia est conuersio substantiæ desinentis in substantiam succedentem ipsi; & quidem talis etiam, vt concomitantem haberet actionem productiuam istius substantiæ, nisi esset producta ante. 68.

Vnde apparet latum discrimen inter hanc actionem, & actionem, qua ponitur res simpliciter in loco, quantum ad denominationem actionis substantialis; quia per illam destruitur substantia, & ea posita necessariò produceretur substantia, nisi esset producta ante: sed per alteram, qua ponitur res in loco simpliciter, non destruitur illa substantia, nec deberet produci substantia, quæ ponitur in loco per illam, si ante non fuisset producta.

Dices: nisi reproduceretur de nouo substantia corporis Christi: sed solum produceretur præsentia illa, quam habet sub speciebus, duo absurda sequerentur, vnum, quod corpus Christi non esset terminus formalis transsubstantiationis, sed illa præsentia. Alterum, quod non esset verum, quod sancti Patres dicunt in sacrificio Missæ corpus Christi Domini fieri, creari, confici; & malè compararent iidem sancti Patres hanc positionem corporis Christi sub speciebus actionibus terminatis ad substantiam.

Respondeo negando vllum absurdum inde secuturum; & ad primum, quod infertur dico non esse absurdum, quod corpus Christi non sit terminus formalis transsubstantiationis, quatenus hæc habet rationem productionis, hoc est terminus formalis productus, quamuis esset absurdum, quod non esset terminus formalis ipsius, quatenus est conuersio; & etiam terminus formalis specificatiuus ipsius modo supra explicato.

Ad alterum nego sanctos Patres dicere, quod corpus Christi fiat, creetur, aut conficiatur; sed potius dicunt, quod panis fiat, & creetur, & conficiatur corpus Christi, quatenus conuertitur in corpus Christi, quod esset verum, non obstante nostra sententia.

Quod si etiam dicerent, quod fieret, & crearetur, & conficiatur, hoe etiam intelligendum esset de creatione, & confectiooe sub speciebus ita, vt vi præsentiæ ipsius sub illis desinat substantia paois, quod etiam est verum, & oon præiudicat nostræ sententiæ.

Obijcies vlterius: impossibile est aliquid esse substantialiter vbi ante non fuit, nisi producatur, aut reproducatur in illo loeo, aut adducatur ad illum; sed corpus Christi est sub speciebus, & non adducitur eo: ergo vel producitur, vel reproducitur sub illis.

Respondeo negando minorem pro secunda parte, cuius rationem amplius dabo paulo post. Alias obiectiones nullius momenti, & facile solubiles, ab Isamberto adductas, non placet proponere, oe sine necessitate prolixior sim, quàm intendebam.

Conelvsio V.

69. Transsubstantiatio est actio adductiua.

PEr transsubstantiationem nihil producitur præter præsentiam corporis Christi, vnde est venera actio adductiua; talis tamen, quæ habet concomitantem desitionem substantia panis per illam conuersa in corpus Christi.

Hæc est Doctoris 4. distinctione 11. quæst. 1 cum suis contra communiorem Thomistarum, & recentiorum sententiam, & patet ex dictis, quia sine dubio producitur illa præsentia per ipsam, & si quid aliud produceretur, maximè corpus Christi, quod esse falsum superiori conclusione ostensum est: ergo nihil præter illam præsentiam producitur per illam.

Obijcies ex Isamberto: Actio, importans conuersionem totius substantiæ panis in corpus Christi, non est, sumpta præcise, & formaliter, adductiua; quia adductio alicuius substantiæ potest intelligi sine vera alicuius substantiæ coouersione in illam: talis est transsubstantiatio: ergo non est adductiua.

Respondeo distinguendo maiorem: non est actio adductiua, vt sic, aut qualiscunque, concedo maiorem; non est actio adductiua talis, quæ habet concomitantem desitionem substantiæ, in euios locum succedit substantia adducta, nego minorem, & coocessa minori, similiter distinguo consequens.

Obijcies secundò: Si esset productiua tantum præsentiæ, hæc esset terminus formalis eius: sed noo est, quia terminus formalis eius est id, quod per se primo sigoificatur verbis consecrationis; non significatur autem primò, & per se præsentia corporis, sed ipsum corpus.

Respondeo distinguendo maiorem: terminus formalis productus, concedo; terminus formalis non productus, sed specificatiuus, & terminus formalis ipsius, quatenus est conuersio, nego maiorem, & similiter distinguo minorem, & ad probationem dico, quod terminus formalis eius, quatenus est conuersio, & terminus specificatiuus est ille, qui primo, & per se significatur verbis coosecrationis; non vero terminus formalis productus.

Obijcies tertiò ex eodem: conclusio destruit transsubstantiationem, quæ debet esse actio habens pro suo termino formali substantiam: ergo non est vera.

Respondeo negando antecedens, & distinguendo eius probationem: pro termino formali, hoc est termino per eam producto, nego, pro termino for-

A mali ipsius, quatenus est conuersio, & pro termino formali specificatiuo, coocedo antecedens; sed non facit ad propositum.

Quæres, an per hanc transsubstantiationem, & conuersionem annihiletur substantia panis. An per transsubstantiationem annihiletur substantia panis.

Respondeo esse meram quæstionem de nomine: nam, si per annihilationem eius oihil aliud intelligeretur, quàm quod ita desineret, vt nihil ipsius intrinsecum; nec etiam subiectum eius maneat, sine dubio annihilabitur: Sin vero per annihilationem intelligeretur, quod ita desineret secuodum omnia ad ipsam spectantia, vt neque accidentia ipsius manerent, aut ita, vt neque conuerteretur in aliud, sicut communius intelligitur, certum est
B quod non anoihiletur; quia & manent eius accidentia, & conuertitur substantia panis in corpus Christi. Quinam autem ex his modis dicendi teneatur, parum omnino refert, cum vterque habeat graues authores, & difficultas tantum sit nominalis.

QVÆSTIO VII.

Quomodo Christus existit in Eucharistia.

Conelvsio I.

C *CHristus secundum totam humanitatem, & diuinitatem, ac omnes perfectiones, tam attributales diuinitatis, quàm accidentales humanitatis est in Eucharistia sub qualibet specie, tam panis, quàm vini.* 70. Christus secundum humanitatem, & diuinitatem, & omnes perfectiones earum est sub qualibet specie, tam panis, quàm vini.

Hæc est communis, & de fide definita in Concilio Constantinop sessione 13. Florentino sub Eugenio in decreto fidei, & Tridentino sessione 13. capite tertio, & sessione 22. capite 5. & habetur ex communi cousensu Patrum, & traditione Ecclesiæ.

Probatur ratione: quia, quamuis per se primo vi consecrationis non ponatur sub specie panis, nisi corpus Christi, & sub specie vini sanguis; tamen per concomitantiam, ob naturalem connexionem animæ cum corpore Christi, & personalitatis
D Christi; ac consequenter diuinitatis, ac attributorum eius cum persona Christi; ac perfectionum accidentalium competentium humanitati cum ipsa, debent omnia illa pooi sub speciebus panis cum corpore Christi.

Deinde corpus Christi, connectitur cum sanguine eius, & consequenter reliqua iam dicta; vnde debent poni simul cum saoguine sub speciebus vini; præsertim cum nulla sit ratio, ob quam separentur sub illis speciebus. Quod totum fere docetur à Trident. sess. 13. cap. 3. *Hac fides semper in Ecclesia Dei fuit, verum Domini nostri corpus, verumque eius sanguinem sub panis, & vini specie vnà cum ip-*
E *sius animà, & diuinitate existere, sed corpus quidem sub specie panis, & sanguinem sub specie vini, animamque sub vtraque, vi naturalis illius connexionis, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis surrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur: Diuinitatem vero propter admirabilem eius cum corpore, & animà hypostaticam vnionem.*

Obijcies: est naturalis connexio diuinitatis cum humaoitate Christi, vt in ratione conclusionis, & verbis Tridentini supponitur; & tamen non, vbicunque ponitur diuinitatis, ponitur humanitas: ergo non obstante illa naturali connexione diuinitatis, & animæ cum corpore, non, vbi-

cunque ponitur corpus, poni debet diuinitas, aut anima.

Respondeo negando consequentiam: quia diuinitas est necessario vbique, & non habet consequenter locum limitatum; corpus vero non est ex se vbique, sed habet locum limitatum; vnde non debet poni vbicunque ponitur diuinitas, sed sufficit, quod ponatur alicubi, vbi est diuinitas, & quod diuinitas debet poni vbi ipsum ponitur ex vi connexionis cum ipso. Cuius exemplum est in anima rationali, quæ est alicubi, nimirum vbi est pes, quo tamen loco non est caput, quod vnitur naturaliter, & physice animæ.

B Itaque, quando aliqua vniuntur physicè, quorum vnum non habet ex natura sua limitationem ad tantum locum, quantum exigit alterum: sed exigit esse in alio, debet quidem esse, in quocunque loco alterum est; sed alterum non debet esse, in quocunque loco ipsum reperitur.

Obijcies secundò: sanguis non vnitur physice corpori, nec informatur ab anima rationali: vt suppono ex dictis in Tractatu de anima: ergo non habet talem connexionem cum illis, ratione cuius ipsa debeant poni per concomitantiam, vbi ponitur sanguis, nec sanguis vbi ipsa ponuntur.

C *Respondeo* negando consequentiam: quia sufficit pro connexione, quod connaturaliter exigatur inexistentia sanguinis in corpore, vt informetur ab anima, & quod spectet ad constitutionem integralem secundariam corporis.

Hinc sequitur quantitatem corporis Christi esse in Eucharistia, supposita sententia communi, quod sit accidens distinctum à substantia, quia nulla est ratio, ob quam non poneretur tam bene, quàm reliqua accidentia; neque est de essentia, aut proprietate eius, quod actu habeat partes extra partes in ordine ad locum, vt suppono ex dictis in Logica de quantitate: & quia naturaliter connectitur cum corpore Christi non minus, quam anima, & reliqua accidentia corporis, & animæ.

Conclvsio II.

D 71. TOtus Christus, & omnes prædictæ perfectiones eius sunt sub qualibet parte, quantumuis paruâ cuiuslibet speciei, etiam ante separationem.

Totus Christus est sub quacunque parte specierum.

Hæc saltem quoad primam partem, est definita in Concilio Florentino supra, & Tridentin. sessione 13. capite tertio, & expresse asseritur à plurimis Patribus, quorum authoritates videri possunt apud recentiores communiter. Quoad secundam etiam partem videtur etiam satis insinuari à Tridentino.

Probatur ratione: quia non est maior ratio, cur ante separationem partium vna pars Christi esset sub vna parte, quàm reliquæ partes; nec est aliquid, quod determinet caput, verbi gratia, ad vnam partem, & pedes ad alteram, nec est vlla implicantia, aut inconuenientia, quod sub qualibet parte hostiæ sint omnes partes Christi: nam illa penetratio partium corporis Christi, quæ necessaria esset, vt totum esset sub qualibet parte hostiæ, non est magis difficilis, aut inconueniens, quàm penetratiu, aut simul positio illarum, quæ requiritur, vt totum contineatur sub paruula hostia, quæ consecraretur, vt videtur euidens.

E *Obijcies:* partes hostiæ sunt diuisibiles in infinitum: ergo, si Christus sit præsens singulis, habebit infinitas præsentias, quod videtur absurdum.

Respondeo distinguendo consequens syncathegorematice, sicut solum sunt infinitæ partes in hostia, & quolibet continuo, concedo; nec id est absurdum; infinitas cathegorematicè, nego.

Conclvsio III.

PRobabile est Christum non esse sub indiuisibilibus specierum. 72.

Hæc videtur Doctoris 4. distinctione 10. quæstione 9. cum suis, & plurimis aliis etiam, qui tenent dari indiuisibilia in continuo, quod supponitur hic; nam, si non dentur, non potest Christus esse sub ipsis; nec de hoc dubitatur.

Supponitur etiam continuum non constare ex indiuisibilibus: nam, si constaret, quodlibet indiuisibile esset pars intrinseca specierum; & consequenter non posset Christus esse sub speciebus, quin esset sub partibus integrantibus ipsas, quæ nihil essent illæ species, integraliter consideratæ, quàm aggregatum ex indiuisibilibus, ex quibus constarentur.

Hoc ergo supposito. Probatur conclusio: illa indiuisibilia non sunt species panis, nec partes earum: sed Christus non debet esse, nec corpus ipsius, nisi sub speciebus panis: ergo.

Obijcies pro Suario, qui tenet oppositum: Christus est in Eucharistia, sicut Angelus in loco: sed Angelus est in loco ita, vt sit præsens singulis indiuisibilibus eius: ergo Christus est præsens indiuisibilibus Eucharistiæ.

Respondeo negando maiorem propter fundamentum conclusionis, quod non militat de Angelo, sicut de corpore Christi, aut Christo.

Obijcies secundò: Si Christus esset in spatio diuisibili tantum, sequeretur, quod, si contingat hostiam dimidi per dimidium illius spatij, vel diuidetur Christus, vel incipiet esse totus in singulis partibus, vbi ante non erat totus. Hanc obiectionem proponit Cardin. Lugo pro Suarij sententia, nescio, an ex ipsomet; quia non habeo ipsum ad manum. Sed prorsus non intelligo, quomodo possit habere apparentiam vllam; vnde miror eam ab vllo proponi, & crediderim aliquid deesse, quod posset præbere aliquod probabilitatis fundamentum.

Respondeo autem ad eam, vt est, negando sequelam, quia Christus fuit antea in toto illo spacio diuisibili, in quo fuit hostia; & quando diuiditur hostia, manet in qualibet parte hostiæ diuisæ, & spatij, in quo est, in quibus partibus fuit etiam ante; in quo non apparet vlla difficultas.

Obijcies tertiò: sub indiuisibilibus quantitatis specierum præerat aliquid indiuisibile substantiæ panis: neque enim illa indiuisibilia erant sine subiecto; sed nihil substantiæ panis manet post consecrationem, sed totus panis conuertitur in corpus Christi; & consequenter corpus Christi succedet illis indiuisibilibus, & erit sub indiuisibilibus specierum, quæ correspondent ipsis.

Respondeo negando consequentiam: quia illud indiuisibile panis non est panis: neque pars panis integralis, aut physica; nec consequenter conuertitur in corpus Christi, nec hoc debet ipsi succedere.

Obiicies quartò ex ipsomet Card. Lugo: nisi Christus totus correspondeat indiuisibilibus spatij, eius præsentia non esset continua: sed interrupta hoc est absurdum: ergo.

Respondeo non esse absurdum, quod non continuetur præsentia ipsius ad partes specierum per præsentiam ad indiuisibilia eatum. Imo hoc asserendo, petitur manifestè principium. Sicut & Ifambertus petit in maiori secundæ suæ probationis pro eadem sententia Suarij, quam sequitur; vnde illam probationem non est necesse proponere, quia per hoc ipsum soluitur. Prima probatio ipsius coincidit cum tertia obiectione, iam soluta.

73. *Quares*, quid significetur per corpus, quod per se diximus poni vi verborum. Hæc difficultas fusissimè solet examinari à recentioribus, & nouissime à Cardinale de Lugo. Sed in nostris principiis non indiget multu examine: Si enim corpus viuentis constituatur per formam substantialem corporeitatis distinctam ab anima, non potest esse dubium, quin per ly *corpus* significetur compositum ex materia prima, & forma tali corporeitatis; quod autem sic constituatur probaui fusè, & , ni fallor, sufficienter in Tractatu de anima, vbi egi de forma corporeitatis. Solum addo mirum videri, quod Cardinalis de Lugo inferat, tanquam inconuenienes inde sequi, quod præter animam esset aliqua forma corporeitatis in equo, & in arbore excissa; cum Scotistæ omnes consequentissime teneant illam sequelam à paritate rationis, nec vllo modu putant id esse inconueniens. *At, inquit*, quis credat lignum mortuum esse ens minus completum, quam ferrum, aut lapidem.

Ad quod non repono aliud, quàm: quis credat oppositum, qui non putaret ferrum, aut lapidem esse cadauera alicuius substantiæ viuentis? Cætera quæ addit sunt communia, & soluta loco citato.

QVÆSTIO VIII.

Quod Christus, qua homo, possit agere, & pati, vt est in Eucharistia.

CONCLVSIO I.

74. *CHristus, qua homo, vt est in Eucharistia, non potest moueri per se directè ab vllo agente creato, præsertim corporeo, ad quantitatem, qualitatem, aut vbi.*

Christus, vt est in Eucharistia, non potest moueri à creatura ad quantitatē, qualitatem, aut vbi.

Hæc est communis cum Doct. 4. d. 10. q. 6. & patet; quia agentia creata non possunt producere quantitatem in subiecto quanto, nisi per rarefactionem (si tamen sic etiam possint illam producere, de quo in Physica disputatione de alteratione, vbi tenui partem negatiuum) sed per rarefactionem non possunt illam producere, nisi mediante productione qualitatis alicuius; nullum autem agens creatum potest producere qualitates, nisi in subiecto existente modo quantitatiuo, hoc est cum extensione partium in ordine ad locum, quo modo Christus non existit in Eucharistia. Per quod etiam patet, quod Christus non possit moueri ad vllam qualitatem physicam, de qua iam loquor; non de intentionali, de qua postea. Sed nec vllum agens creatum, præsertim corporeum, potest mouere localiter aliquid, quod non est modo quantitatiuo in loco; neque enim ratione, aut experientia constat, quod habeat talem virtutem; & hinc non possunt talia agentia mouere substantiam vllam spiritualem.

Dixi autem tam in conclusione, quàm hic; *præsertim corporeum*, quia res mihi non est tam facilis de Angelis; sicut enim vnus Angelus potest mouere alium Angelum sine vlla dependentia à quantitate, aut modo existendi quantitatiuo, qualem non habet: ita difficile probatu est, quod non posset mouere directè corpus Christi Domini, vt est in Eucharistia.

Ifambertus autem, dum probat oppositum disp. 3. artic. 2 ad quæstione 75. D. Thomæ manifestè petit principium.

Cardinalis de Lugo probat idem, quia præsentia corporis Christi est supernaturalis in substantia: talem non potest producere Angelus: ergo nec mouere Christum; quia non potest moueri, quin producatur noua talis præsentia.

Contra: quia præsentia illa supernaturalis Christi sub speciebus est distinctissima à præsentia, quam habet ad locum: illa enim eadem, & eiusdem rationis præsentia, quam habet sub speciebus, est indifferens ad quemcunque locum, & nunc est in vno, nunc in altero loco, hæc autem altera præsentia ad locum non est supernaturalis in substantia; vnde nihil impedit, quo minus posset produci ab Angelo.

Respondeo ergo in forma negando consequentiam cum probatione: posset enim mouere corpus Christi, producendo præsentiam ad locum, non producendo præsentiam supernaturalem, qua est totum in totis, & totum in singulis partibus specierum. Propter hæc tamen non assero absolutè Angelum posse mouere corpus Christi sub speciebus directè, sed relinquo rem magis curiosam, quàm vtilem aliis, quibus vacat, & libet, melius examinandam.

CONCLVSIO II.

CHristus, vt est in Eucharistia, moueri potest localiter à quocunque, qui potest mouere species consecratas, secundariò, & concomitanter, non tamen physicè, sed moraliter. 75.

Hæc est communis & certa quoad primam partem, quia sic mouetur à sacerdote in altari, dum eleuat Sacramentum.

Secunda pars est Scoti 4. dist. 10. q. 6. & suorum contra Thomistas, & recentiores.

Probatur, quia, vt suppono ex dictis supra q. 5. non est vnio physica inter Christum, & species consecratas ratione cuius deberet physicè moueri ad motum specierum: sicut anima mouetur ad motum corporis, & accidentia ad motum quantitatis propter vnionem physicam, quæ est inter illa; & sicut mouetur aqua contenta in vase ad motum vasis, quia licet non sit vnio physica; quia tamen impeditur à quantitate vasis, quo minus ipsam posset penetrare, necessariò debet moueri cum vase. Solum ergo est vnio Christi ad species, orta ex voluntate Dei, qua voluit, vt vbicunque essent species consecratæ, ibi esset corpus Christi; vnde quando mouentur species à sacerdote, mouetur quidem Christus; sed à Deo solo physicè, & à sacerdote tantum moraliter, quatenus motus specierum ab ipso proueniens, mouet moraliter Deum ad mouendum Christum, quem aliàs non moueret; quæ doctrina, supposito quod non sit vlla alia vnio physica, nec impedimentum physicum, quo minus possent moueri species, immoto Christo, vt reuera non est dicendum, quod sit; quandoquidem assignari non possit, videtur conuincere hanc partem conclusionis.

Confirmatur exemplo Scoti: quia, si Angelus sisteret se præsentem lapidi, mouens lapidem non propterea moueret Angelum, vt est certum apud om-

nes; imò, si ita sisteret se præsentem, vt determina- A rer mouere se ad motum ipsius: tamen ille motus Angeli, moto lapide, non prouenit physicè à mouente lapidem: sed physicè tantum proueniret ab Angelo, & moraliter à mouente lapidem, supposita determinatione Angeli de mouendo se, quoties moueretur lapis: sed eodem modo alligatur Christus ex decreto Dei ad hoc, vt moueatur, quoties mouentur species: ergo non moouetur physicè à motore specierum, sed tantum moraliter.

Obycies: sequeretur, quod sacerdos non eleuatet corpus Christi in altari, nec deferret ipsum ad infirmos, aut in processione contra sensum communem fidelium. B

Respondeo negando sequelam: quia, vt dicatur facere absolute, & simpliciter, sufficit, quod faciat illud moraliter; sicut, vt Sacramenta dicantur causare gratiam absolute, & simpliciter, sufficit, quod moraliter eam causent, & mille alia dicuntur fieri absolute, & simpliciter ab aliquibus, quæ non fiunt ab illis physicè, sed moraliter tantum.

CONCLVSIO III.

76. Christus, qua homo, vt est in Eucharistia, nequit mouere aliquid ad quantitatem, qualitatem, aut vbi.

Christus, qua homo, vt est in Eucharistia, nequit mouere physice aliquid ad quantitatem, qualitatem physicam, aut vbi.

Hæc est communis, & probatur: quia tales actio- C nes præsupponunt quantitatem modo extenso, & certe aliàs de facto deberet naturaliter per qualitates physicas sibi competentes agere; quæ aliàs ageret, si esset existens modo sibi connaturali; nec est dicendum, quod id impediatur miraculosè, quia ad miracula sine necessitate non est recurrendum.

Hinc patet, quod non possit sentire aliquid suis sensibus corporeis; nec etiam videri naturaliter oculo corporeo. An autem possit videri supernaturaliter oculo corporeo, dependet ab hoc, an in tali visione ipsius sit implicantia, quæ sane difficulter assignari potest. Sed etiam est difficile assignare repugnantiam in hoc, quod oculus corpo- D reus esset essentialiter determinatus ad non videndum obiectum suum, nisi existeret modo extenso. Vnde, quia parum interest, an possit supernaturaliter videri corpus Christi, necne; nolo in hoc terere tempus, sed relinquo rem cum hac ipsa incertitudine.

Nec intelligere aliquid dependenter à phantasmatibus. *Patet secundò* Christum, vt in Eucharistia, non posse intelligere naturaliter aliquid dependenter à phantasmatibus; quia non potest habere aliqua phantasmata, quæ acquireret, vt sic existit, ea iam dictis: phantasmata enim dependent ab operationibus sensuum internorum.

Potest independentiâ. *Hinc tamen non sequitur*, quin possit, vt sic existens, intelligere omnia præsentia operationibus, E intellectualibus, non dependentibus à phantasmatibus, quas suppono eodem modo Christum, & beatos habere posse, sicut anima separata: nullam enim habet in Eucharistia impedimentum talium actionum.

Et hinc vlterius sequitur, quod agentia, etiam corporea, possint producere in ipso, vt sic existente, qualitates intentionales specierum impressarum, si hæ requirantur, & si non, partialiter in ipso producere ipsasmet cognitiones, quas Christus haberet de ipsis sine dependentia à phantasmatibus: in quo nulla est specialis difficultas spectans ad hanc materiam.

CONCLVSIO IV.

Angelus naturaliter potest videre animam Christi Domini existentem sub speciebus sacris; incertum, an videre possit corpus ipsius. 77. Angelus potest naturaliter videre animã Christi.

Hæc quoad primam partem est conformis Scoto, & suis 4. dist. 10. q. 8. & eam videtur insinuare Card. de Lugo disp. 10. n. 29.

Probatur, quia nihil prorsus impedit; neque enim animam ipsa, aut talis modus existendi sub speciebus ita, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte est supernaturalis.

Secunda pars est conformis communiori sententiæ Thomistarum, negantium corpus Christi posse videri naturaliter ab vllo intellectu; videtetur vero contra Scotum iam citatum, qui absolute asserit ipsum videri posse, quoad humanitatem, à quocunque intellectu separato; non est tamen contra ipsum, quia non dicit id esse certum, & videtur procedere ex suppositione, quod nihil impediret præter supernaturalitatem modi, quo existit sub speciebus; quo quidem supposito optimè procedit, nec ego fundo me in illa supernaturalitate, quia non dubito, quin entitates aliquæ supernaturales in substantia possint videri naturaliter ab intellectu Angelico.

Probatur, quia, vt posset videre naturaliter corpus Christi, vt est in Eucharistia, deberet ipsum corpus concurrere cum ipso immediate ad intellectionem, aut producere speciem impressam sui, aut deberet connaturaliter infundi ipsi species à Deo, qua mediante posset ipsum videre: sed omnino incertum est, an corpus eius possit producere talem speciem, aut immediatè sic concurrere, quamdiu existit modo illo, quasi spirituali, quo est in Eucharistia; & pariter incertum est, an debeatur connaturaliter Angelo species, qua videat ipsam, quamdiu existit tali modo: ergo incertum est, an possit videri naturaliter.

Nihilominus, quandoquidem ipsa substantia corporis sit, quæ deberet producere species, aut concurrere immediatè ad intellectionem sui, aut sit id, ratione cuius deberet infundi species; & modus existendi corporis non sit, quod concurrit ad speciem, aut productionem intellectionis immediate: sed ipsummet corpus producit speciem, aut concurrit ad intellectionem sui, qua intelligatur, sicut est valdè probabile, videtur, quod habeat illam virtutem non obstante diuersitate illius modi existendi à modo existendi connaturali, præsertim cum supernaturalitas modi id non impediat, quæ est sententia Scoti.

Et confirmari potest, quia corpus, quando est triangulum, producit speciem, aut concurrit immediate ad cognitionem, qua videatur cum modo illo, & si sit quadratum, aut rotundum, concurrit, vt videatur cum tali figura: ergo cum reducitur totum ad occupationem tanti loci, quantum occupat in quauis minima parte hostiæ, potest concurrere secundum omnes partes suas, vt videatur, quatenus est totum in qualibet alia parte; & consequenter adhuc, vt est totum in tota hostia, & totum in qualibet parte.

Quod sufficit pro decisione curiosæ magis, quàm vtilis difficultatis: quid enim nostra interest cognoscere, an Angelus aut anima separata possit videre Christum in Eucharistia, necne?

Quæres, quid sentiendum de apparitionibus, quæ in hoc Sacramento aliquando contingunt, 78. De apparitionibus,

vt constat ex variis historiis de quibus *Paschasius* lib. de Eucharistia, c.14. quæ fiunt quandoque ad confirmationem fidei, quandoque ad alios fines, confirmandæ nempe deuotionis, excitandi spiritus, & commouendi amoris, ac reuerentiæ erga sanctissimum Sacramentum.

Respondeo eas aliquando esse reales, aliquando tantum apparentes. Nam quandoque visum est corpus Christi ita externe ab omnibus in forma pueri, aut crucifixi, aut alia simili, vt visio terminaretur ad ipsummet, cum in hoc nihil sit implicantiæ, quin Deus posset in partibus hostiæ, non cooperando ad visionem specierum in illis partibus, ostendere diuersas partes corporis Christi sic, vt repræsentaretur Christus tali modo, quo apparet: & huiusmodi apparitionem voco realem. Posset etiam apparere, & quandoque sic apparuit, vt non videretur ab omnibus aspicientibus tali modo, sed aliquibus tantum; & tum videtur visio formari ita in ipsomet oculo, aut phantasia videntis, vt videatur sibi visionem suam terminari ad ipsam hostiam; cum tamen reuera non terminetur: sed eodem modo videt, quo illi, qui læsam habentes phantasiam, vt sæpè contingit, vident sibi videre aliquid in seipsis, quod reuera non est in illis, & huiusmodi apparitio appellatur apparens.

Ego tamen prorsus non video, quin illi, qui soli hoc modo vident Christum, possint ipsum videre realiter, quamuis alii sic eum non videant, quia Deus posset concurrere cum illis ad ipsum videndum sic, quamuis non concurreret cum aliis.

QVÆSTIO IX.

De speciebus panis, & vini.

79. *Manēt species panis, & vini post consecrationem.*

MAnere post consecrationem species panis, & vini est de fide definitum in decreto *Eugenij, Concil Lateranens.* cap. firmiter *Constant.* sessione 8. & Trid. sess. 13.

Sed quamuis Theologi omnes communiter per illas species intelligant accidentia sensibilia panis, & vini, quæ sensibus experiri nobis videmur, tamen quidam modernus Author, ni fallor Siculus, cuius nominis non recordor. quamuis ipsius tractatum ea de re viderim Romæ, conatus est probare illa accidentia non manere, sed simul cum substantia panis, & vini desinere; & manere tantum, vel species intentionales eorundem accidentium, conseruatas à Christo, vel ipsum Christum tribuere se videndum instar panis, & vini per species ab accidentibus similibus, in ipso repertis, productas, sicut præbuit se videndum Mariæ Magdalenæ instar hortulani, & quandoque in ipsamet hostia, vt paulo ante dixi, præbet se videndum instar pueri, aut crucifixi, aut carnis, aut sanguinis.

Quæ sententia quamuis noua, inuenit tamen aliquos viros doctos, qui eam probabilem existimauerunt, approbatione sub propriis nominibus concessa. Cumque à me quæreretur, quam censuram talis sententia mereretur, hic subiungam, quod sensi

Dico ergo primo eam mihi videri temerariam, quia est sine sufficienti fundamento contra torrentem, vt aiunt, Theologorum, & communem sensum omnium Christianorum, etiam hæreticorum, quorum nullus, etiamsi veritatem Catholicam ex aliis capitibus impugnaret, vnquam tamen proposuerat species illas, sub quibus Theologi communiter asserunt corpus, & sanguinem Christi Domini conseruari, esse alia, quàm accidentia sensibilia illa, de quibus Theologi agunt.

Nec refert, quod *Holcot*, & *Altiacensis*, etiamsi non essent Authores liberiores, & minoris considerationis, quàm reliqui, dicantur illam sententiam tenuisse: nam inprimis eorum sententia, comparata ad reliquos Doctores omnis ætatis, non posset tollere illam temeritatis notam; & prætetea, non dixerunt ita esse; sed talem modum dicendi esse possibilem, & non repugnantem, hoc est, si spectetur naturalis ratio: ita enim ipsos intelligo: hoc autem non facit ad propositum.

Quod autem hæc sententia careat sufficienti fundamento, constat ex hoc, quod nullum habeat fundamentum positiuum pro se vllius momenti; tale autem fundamentum requireretur, vt quis opponeret se sine temeritate communissimo sensui Theologorum, & Catholicorum.

Dices sufficere, quod mysterium hoc admirabile, & creditu difficillimum redderetur facilius.

Contra: quia certè non est facilius vlli, vel mediocris iudicii, quod Christus Dominus esset sub illis speciebus eo modo, quo hæc sententia asserit, quàm quod accidentia essent sine subiecto: neque enim alterutet modus potest esse sine miraculo excedente vires naturæ.

Dico secundo illam sententiam esse erroneam, si non sit hæretica. 81.

Probatur primò; quia est contra communem sensum Ecclesiæ: nam Doctores omnes, & scriptores tot annis ante hæc vltima tempora censuerunt esse de fide, quod accidentia illa sensibilia panis, & vini maneant sine subiecto in Eucharistia, & ita proponunt Prædicatores fidelibus communiter, vt patet ex praxi quotidiana; nec credo vllum esse Episcopum, Prælatum, Doctorem, Prædicatorem, aut Theologiæ Professorem in tota Ecclesia, qui, si ante hæc tempora interrogaretur ex abrupto, an posset sustineri, quod non manerent accidentia illa sine subiecto, non responderet negatiue: Hoc autem signum maximum est communis sensus Ecclesiæ; vnde & in Catechismo Romano meritò asseritur illum esse sensum totius Ecclesiæ: ergo, si non sit hæretica, erit erronea: & dico: *si non sit hæretica*, quia, si esset talis, non esset erronea, prout talis dicitur, quæ non est hæretica.

Dices colligi, quod ille non fuerit sensus communis Ecclesiæ; quia Doctores Scholastici non probabant suam illam sententiam ex communi illo sensu: sed argumento deducto ex experientia sensuum.

Contra: quia illi non probabant illum ex illo sensu: quia supponebant illud fuisse extra controuersiam apud Catholicos, & confirmabant illam veritatem experientia sensuum.

Probatur secundò, quia, quod maneant accidentia illa realia sine subiecto, deducitur ex vna de fide, & altera lumine naturali certa, saltem moraliter, quod sufficit: ergo, quod sic maneant, est certum certitudine Theologica; & consequenter sententia opposita est erronea.

Probatur antecedens, quia deducitur ex his: non est in Eucharistia substantia panis, aut vini, quæ

est de fide, & sunt ibi accidentia realia panis, & vini, quæ est iam certa lumine naturali, quàm quòd demur vllo modo talia accidentia; aut quando interficimus feram, quod non interficiamus hominem; quod simus baptixati, aut absoluti à sacerdotibus; nati tali loco, talibus parentibus; de quibus tamen babemus certitudioem moralem; sicut & de credibilitate mysteriorum fidei, à qua fides ipsa, & scriptura diuina plurimum dependet.

Confirmatur: quia, si species intentionales illorum accidentium possent sufficere ad talem sensationem, qualem habemus de ipsis, profectò non essent admittenda vllo modo talia accidentia in vllis rebus; sed dicendum esset potius, aut saltem de hoc valde dubitari posset, quod accidentia, quæ de facto dicimus esse realia, essent tantum intentionalia, hoc est species, quæ repræsentarent talia, quamuis oon esseot talia.

Confirmatur secundo: quia de facto erronea censetur sententia asserens paruulos non iustificari per habitum gratiæ, quia de fide est, quod iustificentur per formam intrinsecam, & lumine naturali notum est, quod non habeant actum; vnde sequitur, quod debeant iustificari per habitum: Sed certè non est magis euidens, aut certum lumine naturali, quod paruuli non habeant actum, quàm quod videamus accidentia realia panis, & vini io Eucharistia; ergo tam erroneum est negare illa videri, quàm asserere, quod paruuli non iustificentur per habitum.

81. *Dico tertio* illam sententiam esse hæreticam.

Probatur, quia definitum est in Conciliis præmissis corpus, & sanguinem Christi contineri sub speciebus panis, & vini, & Tridentin. sessione decima tertia, canon. secuodo, expresse anathematizat: *Si quis negauerit mirabilem illam, & singularem conuersionem totius substantiæ panis in corpus, & totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis, & vini:* Sed per species manentes intelliguntur accidentia realia, de quibus loquimur, secundum sensum communem omnium Catholicorum ante, & post Concilium, donec dictus Author proposuerat suam nouam doctrinam, & sine dubio Concilium loquebatur secundum sensum communem; quod & colligitur vlterius ex iam citatis verbis: *Manentibus duntaxat speciebus panis, & vini:* nam non dicitur propriè manere, quod de oouo producitur: sed aliquid, quod fuit ante; species autem intentionales, siue vnas, siue alias, de quibus ille Author, producuntur de nouo, & quidem miraculosè; ergo illæ non sunt species, de quibus agit Concilium. Qui discursus, si non sufficiat, vt illa doctrina existimetur hæretica, sine dubio sufficit, vt habeatur pro erronea.

Probatur secundo: quia expresse damoatur illa sententia in Coocilio Constaotiensi, vbi inter cæteros articulos damnatos Vvitclefi primus est: *Substantia panis materialis, & vini materialis manet in sacramento Altaris.*

Secundus vero: *Accidentia panis non manent sine subiecto:* sed hæc doctrina dicit, quod non maneant sine subiecto, dicit enim, quod non maneaot vllo modo; & consequenter, quod non maneant sine subiecto.

A *Dices* non damnari, quod non maneant, sed quod non maneant sine subiecto; in illa aotem doctrina non dicitur, quod non maneant, sine subiecto, sed quod non maneant vllo modo.

Contra: quia illa secunda propositio Vvitclefi erat damnata io sensu, in quo opposita est propositioni communi Theologorum, dicentium, quod accidentia illa manent sine subiecto: ergo damnata est quæcunque alia propositio æquiualens ipsi in hoc: sed propositio asserens quod non manent vllo modo, æquiualet ipsi, quantum ad hoc: nam opposita est illi propositioni Theologorum, quod maneant sine subiecto: vt enim dixi, si non manent vllo modo, certè non possunt manere sioe subiecto.

B Qui discursus, si noo sufficiat, vt doctrina huius authoris sit hæretica, certè probat, quod ad minus hæresim sapiat; & consequenter sit piarum aurium offensiua.

His ergo obiter dictis de qualitate ipsius nouæ, & inutiliter cogitatæ doctrinæ, supponendo sententiam commonissimam, quod maneant accidentia realia panis, & vini sine vllo subiecto; breuiter examinandæ sunt aliquæ difficultates circa hoc.

Conclvso I.

C *Non est de fide, alia accidentia panis, & vini manere in Eucharistia, quàm sensibilia.* Hæc est communior contra Vasquem. 82.

Non est de fide manere alia accidentia panis, & vini in Eucharistia quàm sensibilia.

Probatur sufficienter: quia non constat de fide, quod panis, & vinum habeat alia accidentia: ergo non est de fide, quod alia accidentia maneant.

Deinde Tridentinum dicit duntaxat maoere species panis, & vioi; per species autem non potest intelligere, nisi accidentia sensibilia, sub quorum specie apparet panis, & vinum, quæ accidentia propterea vocaotur species panis, & vini. Intelligo tamen per accidentia sensibilia, non solum illa, quæ percipiuntur immediate sensibus externis; sed qualitates virtuales, quas vocant, si dentur tales, verbi gratia, calorem virtualem vini: quia ex D calore formali, quem producit in nobis, experimur illum.

Dico autem, *si dentur;* quia fortassis ille calor formalis producitur à substantia virtualiter calida immediate; & licet in Euchatistia non detur illa substantia; tamen Deus, qui decreuit concurrere cum speciebus ad producendum, quidquid produceretur per substantiam, si esset præsens, supplet defectum ipsius concursu suo particulari.

Dubitari circa hoc solet, an alia accidentia subiectentur in quantitate; sed hoc depende à difficultatibus duabus philosophicis, quarum decisio non spectat per se ad Theologum, nimirum, E an detur quantitas distincta à substantia, & qualitatibus; & an, si detur, qualitates in ipso immediate subiectentur. Si enim sic, dicendum est, quod immediate subiectentur, etiam in quantitate Euchatistica; si non, oppositum est seotiendum.

Rursus dubitari solet, an accidentia Eucharistica habeant aliquem modum positiuum superadditum ipsis. Sed dicendum, quod non; quia omnino superfluit.

CONCLVSIO II.

47. Habent virtutem naturalem producendi effectus, sibi correspondentes.

Accidentia actiua Eucharistica habent virtutem naturalem ad producendos effectus, sibi correspondentes. Hæc est communis, & patet; quia nihil impedit.

Sed quæres, à quo producatur frigus, ad quod restituuntur species vini, postquam calefiunt, & remouetur causa calefaciens. Qui ponunt qualitates occultas, à quibus prouenirent tales effectus, consequenter recurrunt ad illas in hoc casu; sed melius negantur tales qualitates, quæ nec ratione, nec experientia probari possunt, & attribuitur hic effectus Deo supplenti defectum substantiæ vini, à qua proueniret, si adesset illa substantia. B

Reliqua, quæ circa actiones, & passiones specierum fusius tractari solent, facillima sunt ex dictis in Philosophia; & solum requiritur, vt quisque consequenter ad sua principia procedat.

CONCLVSIO III.

84. Quamdiu manet Christus sub speciebus.

Conseruatur corpus, & sanguis Christi sub speciebus, quandiu manent in eo statu, vt connaturaliter deberet manere sub ipsis substantia panis, & vini; & quando non manent in illo statu, desinunt conseruari sub ipsis.

Hæc est communis, & patet; quia quamdiu manent in eo statu, habent, quod requirunt, vt maneant sub ipsis, & quando non manent, iam amplius non sunt species panis, & vini, sub quibus tantum ex institutione Sacramenti debet conseruari corpus, & sanguis Christi.

Quæres, an quando apparet in hostia caro Christi, aut ipsemet crucifixus desinat manere sacramentaliter sub speciebus.

Respondeo cum communi, quod non; quia miraculum illud, factum ad confirmationem fidei, & deuotionis erga Sacramentum; non debet tollere ipsummet Sacramentum, & licet non appareant tum species panis; tamen inde non sequitur, quin vere sint ibi. Quod confirmatur ex modo, quo supra dixi illam apparitionem fieri.

QVÆSTIO X.

De effectibus huius Sacramenti.

85. An Eucharistia conferat quandoque primam gratiam.

Certum est ex ratione Sacramenti, vt sic, hoc Sacramentum conferre debite recipientibus gratiam sanctificantem.

Sed dubitatur, an aliquando conferat per accidens primam gratiam, quando scilicet aliquis sine culpa veniret cum attritione, & ex obliuione omitteret confessionem alicuius peccati mortalis; qui est casus communiter proponi solitus, sed existimo tamen non esse sufficientem casum ad propositum, nisi addatur aliqua alia circumstantia: nam, qui, vt prepararet se ad communionem, confiteretur peccata, quæ venirent ad memoriam, & de iis haberet attritionem sufficientem potius dicendus esset recipere primam gratiam mediante Sacramento pœnitentiæ, quod est ordinatum per se ad conferendam primam gratiam debite accedentibus, quàm virtute Eucharistiæ quam omnes concedunt per se institutam ad conferendum augmentum gratiæ. Vnde casus, qui directe faceret ad propositum, esset, quando quis oblitus E

A se commisisse peccatum vllum mortale accederet ad Sacramentum hoc sine confessione, vt possee magis ordinarie accidere in sacerdotibus, qui non confitentur semper, quando volunt dicere Missam, nisi sibi conscij sint peccati mortalis; nam sæculares communius, & quidem valde consultò, solent præmittere confessionem, antequam communicent.

Scotus cum suis 4. dist. 9. & alij plures, quos sequitur *Suarez* tenent, quòd Eucharistia in huiusmodi casu conferat primam gratiam. Alij plures, quos sequuntur *Vasquez*, & *Cardinalis de Lugo* tenent oppositum. Sed quia res dependet ab institutione diuina, quæ certò non constat ratione, aut authoritate pro alterutra parte, quarum vtraque videtur satis probabilis tum rationibus, tum authoritate eorum, qui vtramque tenent; nec etiam determinate id cognoscere multum ad ferre potest vtilitatis ad praxim, quandoquidem vnicuique sufficiat, quod non peccet accedendo bona fide, & talis accessus sufficiat, vt concipiat bene fundatam spem, quòd receperit gratiam per Eucharistiam, siue eam consequatur à parte rei, siue non; ideo non existimo operæprecium esse in ea re examinanda diutius hærere.

Videatur Hiquæus cum Scoto pro parte affirmatiua, & Cardinalis de Lugo pro negatiua, & sufficiat pro Concionatoribus, Confessariis, ac C Directoribus spiritualibus, quòd possint sine vllo periculo quamlibet partem proponere, prout magis conueniens iudicabunt dispositioni suorum auditorum; cauendo tamen semper, ne alteram partem censurent.

CONCLVSIO I.

Eucharistia confert gratiam in illo instanti, in quo aliqua pars eius transit in stomachum sine tali continuatione ad alias partes, quæ nondum eo transierunt, vt per se his extractis ex ore, vel gutture, illa etiam exire deberet. 86. Quando confert gratiam.

Hæc videtur communior, & probatur sufficienter; quia institutum est per modum cibi, & consequenter nutrit spiritualiter cum proportione ad D modum, quo cibus nutrit; cibus autem non nutrit, nisi quando manducatur, nec ex communi sensu mandocari dicitur sufficienter ad nutriendum, nisi quando hoc modo traijcitur, vel secundum se totum, vel secundum partem sui in stomachum; & licet dicantur manducare, qui mandunt cibum in ore; tamen hoc intelligitur, vel quatenus supponitur, quod aliquam partem iam traiecerint in stomachum, vel de manducatione in via, ex qua solet sequi proprie dicta manducatio; vnde, si cognosceretur, quod qui manderet multum cibi, omnes eius partes eijceret ante traiectionem in stomachum, non diceretur manducare; nec etiam solueret ieiunium in communi æstimatione.

Addo, quod dixi de instanti, dependere à principiis philosophicis, de quorum certitudine parum debent curare quantum ad vtilitatem aliquam practicam, aut Theologi, aut Christiani; quia, si non sit verum, quod gratia produci debeat in instanti, tum non in illo instanti produceretur, sed in tempore post instans, quo Eucharistia transit à primo indiuisibili, quo separatur prima pars stomachi ab vltima parte gutturis. Ego supposui mea principia, & iuxta ea proposui conclusionem.

87. *An Eucharistia quo diutius perseuerat in stomacho eo maiorem conferat gratiam.*

Quæritur circa hoc an Eucharistia, dum perseuerat in stomacho post traiectionem, & gratiam collatam ratione manducationis, conferat maiorem gratiam, præsertim si aliquis ex consideratione præsentiæ ipsius, disponit se vlterius ad recipiendum augmentum gratiæ. Hæc etiam est res incerta, & aliqui Doctores graues tenent affirmatiuam partem, alij negatiuam, vnde vtraque proponi, & doceri potest.

Id certum est optime eum facere, qui ob reuerentiam Sacramenti tanti, disponit se ad recipiendum augmentum gratiæ; nam, si non accipiat vi Sacramenti ex opere operato illud augmentum; recipiet tamen ipsum meritorie propter ipsammet bonam dispositionem. Mihi probabilius est, quod Sacramentum statim atque manducatur, conferat quidquid gratiæ natum est conferre ex opere operato, & quod nihil postea conferat magis, quàm si desineret esse post collationem primæ gratiæ, quia manducationi tribuitur effectus eius: *Qui manducat me, ipse viuet propter me.* Nec constat sufficienter oppositum, & quandoquidem nullum habeat impedimentum producendi totam gratiam, quam natum est conferre ex institutione Christi, debet omnino dici, quod tum totum conferat, nec consequenter producat aliquid postea.

Conclvsio II.

88. *Vtraque species plus gratiæ confert, quàm vna sola.*

P*Robabile est ex institutione diuina plus gratiæ conferri ex opere operato recipientibus vtrasque species, quam vnas solas siue panis, siue vini.*

Hæc est Alensis, quem plures alij sequuntur ex antiquioribus, & nuper *Cardinalis de Lugo*, ac *Hurtadi* contra communiorem aliorum Doctorum sententiam.

Probatur ex Trident. sess. 21 c. 3. docente. *Quoad fructum attinet, nullâ gratiâ necessariâ ad salutem eos defraudari qui vnam speciem solum accipiunt.* Quibus verbis videtur supponere, quòd accipientes vnam tantum speciem, priuentur aliqua gratia, sed eam tamen non esse necessariam ad salutem.

Verum hæc probatio non sufficit, quia negandum est, quòd id supposuerit Concilium: nam vsum est eo modo loquendi, vt abstraheret à difficultate, quæ erat controuersa inter Catholicos, an plus gratiæ conferretur per vtrasque species, quàm per vnas solas.

Melius probatur; quia institutio Sacramenti corporis sub specie panis, & sanguinis sub specie vini denotat Christum, vt accipitur sub specie panis, conferre gratiam per modum cibi, & sub specie vini per modum potus, iuxta illud Ioan. 6 *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.* Sed certe si non conferret Christus, vt est sub specie vini aliquam gratiam, quam non confert, vt est sub specie panis, id non esset verum: ergo confert aliquam, & consequenter vera conclusio.

Confirmatur; quia prorsus institutio ipsius per modum Sacramenti sub diuersis speciebus esset frustranea, si sub vtraque specie non conferret gratiam: si enim solæ species panis conferunt gratiam, ad quid species vini deseruiunt?

Obijcies: sequeretur, quòd malè priuauerit Ecclesia Laicos beneficio gratiæ particularis, dandæ per species vini.

Respondeo negando sequelam; quia, quandoquidem illa gratia diuersa, communicanda per species vini, non sit necessaria ad salutem, optimos fines posset habere Ecclesia ad prohibendum Laïcis vsum calicis. Et de facto reuerentia Sacramenti, propter quam priuauit potissimum illo vsu, ne dum distribueretur sanguis in tanta quantitate, in quanta necesse esset sæpissime pro numero communicantium, effunderetur, vt sæpissime contingeret, & sic irreuerentiùs tractaretur, est maioris momenti, quàm augmentum illud gratiæ, quod per sanguinem conferretur.

Vnde propter illam ipsam reuerentiam non datur Eucharistia pueris, aut amentibus baptizatis, aut ægrotis vomitabundis, quamuis augeret ipsis gratiam: cur ergo non posset bene prohibere vsum calicis propter eandem reuerentiam, licet id faciendo priuaret aliquo augmento gratiæ.

Obijcies secundò: propterea Concilium Tridentinum asserit non priuari sumentes vnam speciem vlla gratia necessaria ad salutem, quia Christus integer continetur sub qualibet specie; hæc autem ratio, si valeret, æquè probaret, quòd omnis gratia, quæ conferri potest per vtrasque species, conferatur per vnam ex illis, quod est contra conclusionem.

Respondeo negando minorem: quamuis enim ex eo, quòd integer Christus; & consequenter corpus, & sanguis eius sit sub qualibet specie, sequatur, quod nulla gratia necessariâ ad salutem, & conferendâ per hoc Sacramentum priuetur accipiens vnam speciem tantum; præsertim quantum ad fundamentum hæreticorum qui oppositum docuerunt; nempe quod Christus integer non contineretur sub vtraque specie; & consequenter quod, qui acciperet species panis, non sumeret sanguinem Christi quod necessarium est; quamuis hoc, inquam, verum sit; tamen non sequitur, quin eo non obstante possit quis priuari aliqua aliâ gratiâ non necessariâ ad salutem, quando priuaretur vsu calicis.

Obijcies tertiò: Concilium Moguntinum sub *Sebastiano* cap 32. *Iam nec hoc quidem quisquam fidelis dubitare debet, illum sub vna specie communicandi morem ad salutem sumentium æque vtilem, & efficacem esse, quàm alterum sub vtraque*: 89.
Sed hoc esset falsum, si plus gratiæ conferretur per vtramque, quàm per vnam solam.

Respondeo, vt omittam hoc Concilium fuisse tantum Prouinciale, & non fuisse confirmatum à Pontifice, ac propterea, non habere sufficientem authoritatem, vt quis debeat eius determinationi subscribere.

Respondeo, inquam, præter hoc sensum eius esse, quòd vna species æque vtilis sit, & efficax ad salutem, ac vtraque, quantum ad hoc, quòd vna tantum mediante æque acquiret salutem, ac si vtramque acciperet; quod verum esse posset, quamuis plus gratiæ per vtramque, quam per vnam conferretur; quia ille excessus gratiæ non esset ita vtilis, aut efficax ad salutem, vt sine eo non posset quis consequi salutem.

Aduerto ad praxim perinde esse, quid dicatur: nam, si conclusio non sit vera, nihil omnino perditur accipiendo vnam tantum speciem; si sit vera perditur aliquid quidem ex parte Sacramenti, sed non necessarium ad salutem, vt determinat Tridentinum; & consequenter non perditur, nisi quod variis aliis modis, & fortassis ipsamet obedientiâ solâ determinationi Concilij, & reuerentiâ erga Sacramentum suppleri possit.

Maxima

Maxima quidem esset considerationis si gratia conferenda per sanguinem sub speciebus vini esset tam vtilis ad consecutionem salutis, siue ex natura rei, siue ex præcepto diuino, vt non posset salus acquiri sine ipsa, aut saltem non posset omitti absque peccato mortali; nam tum Ecclesia non posset prohibere laicis vsum calicis, & hi merito conquererentur, quod prohiberetur. Sed quod non sit tam vtilis patet ex determinatione Ecclesiæ in Tridentino, quæ deesse non potest in rebus necessariis, aut tam vtilibus ad salutem.

CONCLVSIO III.

90. Varii effectus Eucharistiæ. *EVcharistia remittit peccata venialia, præseruat à mortalibus, confert dulcedinem spiritualem, diminuit fomitem, & inordinatum appetitum.*

Hæc est communis.

Probatur prima, & secunda pars, ex Trident. sess. 13. can. 2. *Sumi autem voluit sacramentum hoc, tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur & confortentur, viuentes vita illius, qui dixit: qui manducat me, & ipse viuet propter me; & tanquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, & a peccatis mortalibus præseruemur.*

Probatur reliqua pars ex Cyrillo, lib. 3. in Ioan. cap 37. & lib. 4. cap. 17. *Sedat, cum in nobis manet Christus, sæuientem membrorum nostrorum legem, pietatem corroborat, perturbationes animi extinguit.* Greg. Nysseno oratione Catechistica, capite trigesimo septimo, *Salutare*, inquit, *medicamentum prauas nostri corporis affectiones corrigens.* Bernardus de Cœna Domini. *Hoc sacramentum minuit sensum in minimis.*

Si quæras autem, an immediate, vel mediate tollat venialia.

Respondeo posse illa vtroque modo per illam tolli, mediate quidem si ratione Eucharistiæ detur gratia, qua quis doleat de venialibus, & proponat firmiter illa cauere in posterum; immediate vero, si virtute ipsiusmet sacramenti tollantur sine vlla dispositione positiua; modo tamen non habeat quis affectum positiuum erga aliqua venialia. Cæteros effectus confert mediate, quatenus intuitu ipsius conferuntur auxilia actualia, quibus præstantur.

QVÆSTIO IX.

De necessitate huius Sacramenti.

DE duplici necessitate hic agendum, medij scilicet, & præcepti, & etiam de duplici necessitate præcepti, diuini scilicet, & Ecclesiastici.

CONCLVSIO I.

91. Eucharistia non est necessaria necessitate medij, nec in re, nec in voto. *EVcharistia non est necessaria necessitate medij neque in re, neque in voto ad consequendam vitam æternam.*

Hæc est communior sententia.

Probatur, quoad primam partem de re; quia baptizatus consequeretur vitam æternam sine reali susceptione Eucharistiæ; & idem est de eo, qui dignam faceret pœnitentiam post quæcumque peccata mortalia, & non haberet commoditatem sumendi Eucharistiam.

Probatur, quoad secundam partem de voto, quæ est longe difficilior; quia posset dici, quòd votum Eucharistiæ includeretur in baptismo, & pœnitentia; & consequenter quod non saluaretur quis sine voto Eucharistiæ: sicut baptizatus committens peccatum mortale licet saluari possit sine pœnitentia in re, mediante contritione perfecta; non tamen sine pœnitentia in voto, quod votum includitur in ipsamet contritione perfecta.

Probatur, inquam, quoad hanc secundam partem; quia eatenus deberet dici, quod sine voto Eucharistiæ, incluso in baptismo, aut pœnitentia, non saluaretur quis, quatenus ipsamet Eucharistiæ esset medium ordinatum ad per se conferendam primam gratiam, aut augmentum aliquod necessarium eius, aut aliquos alios effectus necessarios ad consecutionem salutis: sed non est per se ordinata ad dandam primam gratiam, vt patet ex dictis, & nullum augmentum gratiæ, aut vllus alius effectus Eucharistiæ est ita necessarius ad salutem, quin hæc possit sine illis per se acquiri, si quis scilicet moreretur, vt ordinarie contingere posset post baptismum, aut pœnitentiam, antequam illos effectus consequeretur: ergo.

Probatur maior: quia ideo potest dici, quod nullus posit saluari sine baptismo in voto, quamuis saluatur aliquando aliquis sine ipso in re; nec baptizatus committens peccatum mortale possit saluari sine pœnitentia in voto; quamuis saluetur quandoque sine pœnitentia in re; quia illa duo sacramenta sunt per se instituta ad conferendam primam gratiam sine qua non potest acquiri salus: ergo cum Eucharistia, non sit per se ordinata ad conferendam primam gratiam, nec vllus alius effectus ipsius sit per se necessarius ad consecutionem salutis, non debet dici, quod quis saluetur mediante voto ipsius, quando saluatur sine ipsa in re.

Probatur secundò eadem secunda pars; quia non potest esse necessaria in voto, nisi quatenus votum ipsius adferret aliquem effectum necessarium ad salutem: sed non affert; quia votum ipsius non potest adferre plus, quàm si in re ipsa conferretur: sed Eucharistia in re ipsa suscepta non adfert vllum effectum necessarium ad salutem; quia præsupponit primam gratiam, quæ ex se sufficit ad salutem.

92. *Obijcies*: Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*; quæ verba ab Innocentio I. epist. ad Patres Concilij Mileuitani, quæ est 93. inter Epistolas Augustini, & ab ipsomet Augustino passim, intelliguntur respectiuè ad paruulos, quibus dicunt Eucharistiam esse necessariam ad salutem; & ex necessitate Eucharistiæ colligunt necessitatem baptismi, respectu ipsorum: ergo ad minus Eucharistia erit necessaria in voto.

Respondeo ex verbis scripturæ, quatenus intelliguntur de reali manducatione Eucharistiæ, non colligi aliam necessitatem, quàm præcepti. Ad Patres vero dico eos intelligendos non de reali sumptione Eucharistiæ; sed de spirituali, quæ consistit in hoc, quòd quis vniatur mystice, hoc est per charitatem Christo, & corpori mystico eius, quod est Ecclesia; quamuis enim prædicta verba scripturæ intelligi debeant de manducatione reali, quæ est necessaria necessitate præcepti adultis; tamen intelliguntur etiam de manducatione spirituali. Vnde nego consequentiam.

Obijcies secundò: Eucharistia est cibus spiritalis animæ: ergo est necessaria necessitate medij ad perseuerandum in gratia prima, quæ est vita spiritalis hominis; sicut cibus corporalis est neces-

satius necessitate medij ad conseruationem vitæ corporalis.

Respondeo negando consequentiam; & disparitas inter Eucharistiam, & cibum corporalem est, quod Eucharistia sola non sit medium ad perseuerandum in gratia, seu conseruationem vitæ spiritualis: cibus vero corporalis sit vnicum medium ad diuturnam conseruationem vitæ corporalis.

Deinde, quamuis ex illa similitudine Eucharistię cum cibo corporali sequeretur, quod esset necessaria necessitate medij ad diuturnam conseruationem vitæ spiritualis; hoc non præiudicaret conclusioni; quia illa ipsa diuturna conseruatio vitæ spiritualis non est necessaria necessitate medij ad salutem; quia potest quis mori, antequam diu in hac vita, illam conseruet; & si perderet ipsam in hac vita posset iterum eam acquirere sine Eucharistia per pœnitentiam, vt patet.

Obijcies tertiò: Excellentia huius sacramenti videtur exigere, quod ad minus tam necessarium sit, quàm quodcunque aliud sacramentum: ergo debet dici necessarium necessitate medij.

Respondeo negando antecedens; quia habet longe maiorem excellentiam cæteris sacramentis sine tali necessitate, & ex ipsamet excellentia ipsius oritur quod non debeat conferre primam gratiam, quæ merito requiritur, tanquam dispositio ad eius dignam susceptionem.

Aduerto vero hic in ordine ad praxim perinde esse, quid dicatur de necessitate medij Eucharistiæ, quia non magis, nec minus facilis redditur propterea via ad salutem, nec vlla diligentia maior adhiberi debet, si dicatur esse sic necessaria, quàm de facto adhibenda est, quamuis non esset sic necessaria: nam, si sit necessaria in voto, votum ipsius includitur in baptismo, aut pœnitentia in re, vel voto habitis; debent autem illa sacramenta adhiberi in re, vel voto, & hoc sufficit, vt Eucharistia habeatur in voto.

CONCLVSIO II.

93. Eucharistia est necessaria necessitate præcepti diuini. EVcharistia est necessaria necessitate diuini præcepti.

Hæc est iam communis contra *Alensem*, 4. part. quæst. 51. & *Diui Thomæ*, 4. disp. 9. qui tamen in summâ mutauit sententiam, 3. parte, quæstione 80.

Probatur Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis.* Quæ verba ad minus inferunt necessitatem præcepti. Sicut & illa Lucæ cap. 22. Et 1. Corinth. 11. *Hoc facite in meam commemorationem.* Quibus non solum præcepit confectionem Eucharistiæ; sed etiam sumptionem. *Nec habet apparentiam*, quod ait *Caet.* magis subtiliter, quàm verè, præcepisse Christum quidem, non sumptionem tamen; sed vt sumeretur in memoriam eius; nam verba illa non magis significant præceptum de memoria, quàm de sumptione in memoriam; imo expressè hoc præ se ferunt, & cum vtilius longe sit sumere ipsam Eucharistiam, quàm eam suscipere in memoriam, potius præcipi deberet sumptio ipsius, quàm si sumeretur, quod sumeretur in memoriam passionis, quæ memoria posset haberi sine sumptione.

Adde memoriam passionis, quam Christus ibi præcepit, consistere in ipsamet sumptione; Vnde Trident. sess. 13. cap. 2. docet, quod Christus *illius*, hoc est Eucharistiæ, *sumptione colere nos sui memoriam præcepit.*

Obijcies: non magis præcipitur sumptio corporis illis verbis, quàm sanguinis: sed non est præceptum diuinum de sumptione sanguinis; aliàs Ecclesia non deberet prohibere Laicis vsum sanguinis: ergo nec de sumptione corporis.

Respondeo negando minorem cum probatione; quia dum sumitur corpus, sumitur etiam sanguis, & satisfit præcepto de sumptione sanguinis; quamuis prohibeatur vsus sanguinis sub speciebus vini.

CONCLVSIO III.

HOc præceptum comprehendit omnes, & solos adultos compotes rationis. 94. Hoc præceptum comprehendit omnes, & solos adultos compotes rationis.

Hæc est communis & patet quoad solos; quia qui nunquam habuerunt vsum rationis, vt patuuli, & à pueritia amentes vsque ad ætatem adultam, qui soli excluduntur, non habent nec possunt habere, aut necessitatem Eucharistiæ sumendæ, cum non sit necessaria, nisi necessitate præcepti; nec dispositionem requisitam ad eius sumptionem; & vniuersaliter præcepta positiua tam Dei, quàm hominum non comprehendunt tales; Vnde & *Tridentinum*, sessio. 21. cap. quarto, & canone quarto, excludit illos à perceptione sacramenti.

Quod autem reliquos omnes comprehendat probatur; quia est generale præceptum, & non est ratio, cur vllus ex illis excluderetur; si enim essent excludendi aliqui, maxime non baptizati; qui non sunt capaces recipiendi Eucharistiam, & propterea videri possent excludi ab hoc præcepto, dum sunt in illo statu, vt excludit *Sotus*: sed hi non sunt excludendi; quia, quamuis non possint obligari ad suscipiendum Eucharistiam pro illo statu; tamen possunt bene obligari, vt ponant se in statu, in quo possint ipsam suscipere. Vnde, cum præceptum sit generale, & non sit ratio, cur exciperentur, non sunt excludendi.

Dices: tales excluduntur à præcepto generali de confessione, ieiunio, & obseruantia festorum ita, vt vi illorum præceptorum non teneantur ponere se in statu in quo possent illa obseruare: ergo idem dicendum in proposito.

Respondeo negando consequentiam; & disparitas est, quantum ad præcepta de ieiunio, & obseruantia festorum; quia illa sunt positiua Ecclesiæ, quæ non potest præcipere, nisi subditis, quales non sunt nisi soli baptizati. Quantum vero ad præceptum diuinum de confessione disparitas est, quod illud non posset comprehendere nisi eos, qui habent peccata quæ teneantur confiteri; talia autem peccata non habent, nec possunt habere, qui non sunt baptizati; nec est etiam vnde ipsis ponere se in statu, in quo possent satisfacere præcepto confessionis, vtilitate prouenienie ex ipsamet confessione; quia peccata, quæ committerent in illo statu, possent æque facile aufferri ab illis, si non essent in illo statu, per baptismum: ergo non possint obligari præcepto confessionis ad ponendum se in tali statu.

Obycies: præceptum hoc diuinum non obligat pro tempore vllo determinato; sed tantum quando Ecclesia determinat tempus aliquod pro eius impletione: sed Ecclesia non potest determinare tempus pro non baptizatis, qui non sunt subditi eius: ergo illi nunquam obligabuntur pro tempore aliquo determinato.

Respondeo primò præceptum diuinum non esse ita indeterminatum, quin obliget saltem in articulo mortis, si antea non fuit adimpletum; vnde non baptizati, saltem tunc, aut quando præuidebatur mors secutura, obligabuntur ad ponendum se in statu, in quo possent obseruare hoc præceptum.

Respondeo secundò negando minorem; quia illi ex præcepto diuino sunt obligati ad sumendam Eucharistiam eo tempore, quo determinat Ecclesia, quamuis non sint subditi Ecclesiæ; nec propterea directè obligantur ea determinatione Ecclesiæ, sed indirectè tantum.

Quares, an tales satisfacerent huic præcepto sumendo Eucharistiam in tali statu, sicut communicans in paschate in statu peccati mortalis satisfacit illi præcepto.

Respondeo negatiue: & ratio disparitatis est, quod ipsi non sint in statu, in quo possint esse proximè capaces effectus huius Sacramenti, etiamsi non haberent defectum indispositionis propriæ, ac personalis; ille vero sit in tali statu, & solum habeat defectum indispositionis propriæ, quam posset tollere absque vllo alio Sacramento, vt si haberet contritionem, & non haberet commoditatem confessarij.

CONCLVSIO IV.

95. *Quando obligat præceptum diuinum de sumenda Eucharistia.*

PRæceptum diuinum de sumenda Eucharistia per se obligat viuentes diu post annos discretionis ad illius sumptionem sæpius, & præsertim in articulo mortis. Hæc est iam communior.

Probatur, quia vtilitas maxima huius Sacramenti, ob quam Deus voluit vllo modo præcipere ipsius sumptionem, videtur arguere, quod sæpius debeat sumi à talibus, & præsertim in articulo mortis, in quo maximè potest desiderari fructus ipsius.

Confirmatur, quia institutum est per modum nutrimenti: ergo, sicut tenetur quis ad conseruandam vitam corporalem sæpius accipere nutrimentum corporale: tenebitur etiam sæpius accipere illud, quod est institutum per modum nutrimenti spiritualis ad conseruationem vitæ spiritualis.

Dices ex hac ratione secuturam obligationem ipsum sumendi sæpius adhuc, quàm semel in anno contra omnes: quia cibus naturalis debet sæpius sumi.

Respondeo negando sequelam, quia non debet habere omnimodam proportionem, quantum ad hoc, cum cibo corporali, sed aliquam.

Confirmatur secundò: quia est verisimile, quod Ecclesia non cogeret, vt solet, fideles ad sæpius communicandum; nisi putaret ex præcepto diuino eos obligari; cum tamen non sic obligauerit ad accipienda alia Sacramenta, non præcepta à Christo.

Dixi in conclusione *per se*, quia per accidens posset quis obligari ad sumendum Eucharistiam in multis occasionibus, quibus per se non obligaretur ex præcepto Christi de sumptione eius, vt quando quis cognosceret sumptionem ipsius esse necessariam, vt præseruaretur à tentatione aliqua graui, aut à peccato mortali.

96. *Circa hoc quæri potest vlterius*, quoties determinatè quis debeat per se hoc Sacramentum accipere.

Respondeo, præter articulum mortis, id relictum à Deo determinationi Ecclesiæ, quæ non est eadem vbique & semper. Aliqui dicunt in primitiua Ecclesia fuisse præceptum communicandi quotidie: sed bene aduertit *Cardinalis de Lugo* id non sufficienter probari, quamuis tum in vsu erat communio quotidiana, qui etiam bene respondet ad authoritates, quæ adduci solent ad id probandum, quas non propono, quia faciles sunt solutionis, & parum nostra interest, quid tum determinatum fuerit ab Ecclesia.

Dixi autem præter articulum mortis, quia independenter à determinatione Ecclesiæ de hoc, illa obligatio determinata fuisse videtur ab ipso Christo, vt constat ex Concilio Niceno can. 13. relato in cap. *Deus*. 26. quæstione 6. quod ordinat, vt cum iis, qui vita creduntur discessuri, antiqua lex seruetur, vt non priuentur vltimo, & necessario viatico. Videtur autem loqui de antiqua lege Christi; sed quia hoc tamen negari potest, ideo non existimo hanc resolutionem esse certam, sed tantum probabilem.

Dices Ecclesiam priuauisse aliquos morientes viatico ob enormia aliqua crimina: sed hoc non faceret, si Christus tum præcepisset illis communionem.

Respondeo negando minorem, quia licet præceptum esset ipsis à Deo communicare, hoc tamen erat ex suppositione, quod non prohiberetur illis ab Ecclesia.

Quæritur præterea, an, qui communicaret paulo antequam esset in periculo mortis ob suam deuotionem, & non in ordine ad satisfaciendum præcepto de communicando in articulo mortis, teneretur postea in illo articulo mortis communicare. Communior sententia tenet partem negatiuam cum *Suario* Cunnink. *Cardin. de Lugo* contra *Vasquem*.

Ego existimarem cum distinctione loquendum: nam si non peccauit mortaliter post illam communionem, crederem non teneri, præsertim si non sentiret graues aliquas tentationes contra fidem, aut alia præcepta, quia gratia Sacramenti, recepta tum, posset æquiualere gratiæ recipiendæ per iteratam communionem, & satis verisimile est, quod præceptum communicandi in articulo mortis intelligendum sit in casu, quo paulo ante non communicauit, nec postea lapsus est in peccatum mortale, aut sentit illas tentationes. Si vero lapsus esset in peccatum mortale, aut sentiret illas tentationes, teneretur ad denuo communicandum, vt magis posset restaurari, & muniri ad bene moriendum. 97. *An teneatur quis in articulo mortis communicare, qui paulo ante deuotionis causa communicauit.*

Quantum autem ad praxim, quia securius est iterum communicare, id melius suaderetur, & certe de infirmi, qui nollet iterum communicare, cum absque graui detrimento fieri posset, bona dispositione valdè dubitandum esset.

Quæres tertio, an, qui postquam in morbo, vt satisfaciat huic præcepto, communicauit, peccauit mortaliter, teneatur iterum communicare. *Soto* existimat, quod sic, quam doctrinam existimat Cardinalis de Lugo esse contra praxim Ecclesiæ; quia, inquit, nullus Parochus daret hodie viaticum non ieiuno, cui heri dederat illum non ieiuno, licet diceret se peccasse postea mortaliter. Credo tamen eum non consuluisse omnes Parochos; sed solum id coniecisse ex principiis, quibus videbatur sibi colligere, quod præceptum id non exigeret; quæ principia propterea potius proponenda essent, quàm illud aliàs incertum, quod nemo id faceret. Et certè ex illa praxi non solum colligeretur, quod non obligaret ad id præceptum; sed etiam, quod non posset iterum communicare; quod tamen via potest bene probari. 98. *An, qui in articulo mortis satisfecit huic præcepto, teneatur iterum satisfacere, si postea peccauit.*

Ego existimo praxim illam in hoc fundari potissimum, quod, si iterum daretur viaticum, deueniretur in cognitionem, quod infirmus post primum Viaticum peccaret mortaliter; quia omnes concedunt non debere dari iterum, præsertim si infirmitas post primum Viaticum valde diu non protraheretur; nisi quis peccaret postea mortaliter; non est autem verisimile, quod cum tali famæ dispendio obliget præceptum; Vnde putarem sententiam Soti non solum tutiorem; sed probabiliorem, quando infirmus peccaret mortaliter publice; nec facile poterit Cardinalis doctissimus probare id vllo modo esse contra praxim Ecclesiæ.

99. An, qui sanus communicauit, & eodem die constitutus est in articulo mortis, teneatur iterum communicare.

Quæres quarto, an teneatur, qui communicauit ex deuotione, siue sanus, siue infirmus, & postea eodem die constitutus est in articulo mortis, iterum accipere Viaticum.

Respondeo negatiue; si post communionem primam non peccauit publice mortaliter. Quæ sententia est communis, etiam sine mea limitatione.

Probatur, quia, vt dixi paulo ante, ex præcepto diuino non tenetur quis communicare in articulo mortis, si paulo ante communicauit, & quantum ad præceptum Ecclesiæ potius colligi debet, quòd non; quia absolute prohibet communionem iterari eodem die, nisi quando dispensat, aut rationabilis causa sacerdoti permittit bis celebrare.

Addidi autem illam limitationem; quia puto, quod si peccaret publice, teneretur, & deberetur ipsi administrari Viaticum iterum eodem die.

CONCLVSIO V.

100. Præceptum diuinum nõ obligat vllos, præter consecrantes, ad communionem sub vtraque specie.

PRæceptum Diuinum non obligat vllos fideles præter consecrantes, ad communicandum sub vtraque specie.

Hæc est omnium Catholicorum, & de fide definita in *Concilio Constantiensi*, sess. 13. contra hæreticos huius temporis, & postea in *Trident.* sess. 21. cap. 1.

Probatur primò: ex consuetudine primitiuæ Ecclesiæ, quæ solebat dare communionem sub vna specie, vt colligitur Act. 2. *erant autem perseuerantes in doctrina Apostolorum, & communicatione fractionis panis*, hoc est, vt ipsimet hæretici intelligũt, Eucharistiæ; ex quo loco, cum nulla fiat mentio calicis, omnino apparet, quod ad minus aliqui communicabant sub specie panis tantum, præsertim cum inter discipulos, de quibus ibi fit mentio, fuerint aliqui Nazaræi, vt patet *Act.* 21. quibus interdictum erat bibere vinum *Num.* 6. & tum omnes conuersi ad fidem strictissime obseruabant legem, vt constat ex eodem loco.

Deinde in eadem primitiua Ecclesia moris erat dare fidelibus panem consecratum, ferendum domum, & sumendum cum opportunum esset, vt patet ex *Cyrillo Ierosolym.* Catechesi 5. *Tertull.* lib. 2. ad Vxorem. *Clemente Alexand.* libro 1. Stromatum. *Bas.* epist. ad Cæsarenum, ac alijs; nunquam vero dabatur ipsis vinum consecratum; sed in templo distribuebatur volentibus sumere à Diacono.

Præterea ex *Eusebio* lib. 6. Hist. cap. 36. constat ad peregrinos, & moribundos solitum fuisse mittere panem consecratum tantum, & in ipsa Ecclesia, vt constat ex *Sozomeno*, lib. 8. historiarum, cap 5. plurimi solebant sumere solum panem consecratum. Hoc autem non fieret, si esset præceptum de communicando sub vtraque specie.

Probatur secundò; quia non constat præceptum diuinum ratione, aut authoritate de communione sub vtraque specie respectu omnium. Non ratione; quia nulla adserri potest; nec authoritate: quia, si sic, maxime ex illo Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis.* Vel ex illo Lucæ cap. 22. *Hoc facite in meam commemorationem*, & 1. Corinth. 11. *Hoc facite, quotiescumque bibetis in meam commemorationem.* Aut altero Matth. 26. *Bibite ex eo omnes.* Sed non ex his: ergo.

Probatur minor, quoad primum locum; quia, vt supra dixi, qui sumit corpus, sumit etiam sanguinem.

Deinde ille locus optime potest intelligi in sensu disiunctiuo secundum modum vsitatum loquendi Iudæorum, & scripturæ, quamuis secundum Latinam versionem appareret debere intelligi in sensu disiunctiuo; sicut intelligi debet illud Leuitici capite vigesimo: *Patri, Matrique qui maledixerit, sanguis eius super eum*; nam sensus est, quod, qui Patri, vel Matri maledixerit, sanguis eius sit super eum.

Probatur minor quoad secundum locum; quia ex illo Lucæ non colligitur, quod sit bibendus calix vllo modo: nam illa verba referuntur dicta à Christo post consecrationem panis; non vero post consecrationem calicis. Paulus etiam post recitatam formam consecrationis panis dicit Christum dixisse: *Hoc facite in meam commemorationem*; post recitatam vero formam consecrationis calicis dicit ipsum dixisse; *Hoc facite; quotiescumque bibetis in meam commemorationem.* Ex quo modo dicendi videtur manifeste insinuare præceptum impositum de manducatione panis non vero de bibendo calice; sed de hoc ipsum præcepisse tantum, vt quoties biberent, id facerent in ipsius commemorationem. Quod etiam confirmatur ex loco citato Lucæ, qui non diceret Christum dixisse post consecrationem calicis: hoc facite in meam commemorationem; sed post consecrationem corporis. Sed dando, quod Christus præcepisset, quod comederent panem, & biberent sanguinem illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem.*

Respondeo id intelligendum de Apostolis qui soli tum erant præsentes, & sacerdotes, & alijs sacerdotibus eorum successoribus; non vero de singulis alijs Christianis; sicut Apostolis, & Sacerdotibus solis præcepit consecrare panem, & vinum ijsdem verbis. Vnde præceptum communicandi, impositum singulis fidelibus, non ex illis verbis saltim solis, colligi debet; sed ex alijs Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

Dixi autem *solis*; quia etiam ex illis potest colligi, supposita traditione Ecclesiæ, qua constat, quod sic debeant intelligi, respectu omnium fidelium, vt importent præceptum communicandi sub vtraque specie respectu sacerdotum consecrantium, & sub vna, vel duabus, respectu reliquorum fidelium.

Probatur denique eadem minor quoad vltimum locum: *Bibite ex eo omnes*; quia manifeste intelligitur de Apostolis præsentibus.

Obijcies: Gelasius Papa in capitulo, *Comperimus*, ait, *Comperimus, quod quidam sumpta tantummodo corporis sacri portione à calice sacrati cruoris abstineant, qui proculdubio (quoniam nescio, qua superstitione docentur astringi) aut integra sacramenta percipiant; aut ab integris arceantur; quia diuisio vnius, eiusdemque mysterij sine grandi sacrilegio non potest prouenire.*

Respondent aliqui eum loqui de sacerdotibus, de quibus solitario Pontificis curare potest. Alij dicunt eum agere de ijs, qui ex superstitione abstinebant à vino, vt erant Manichæi: & huic responsioni fauet parenthesis; sed non satis quadrat ratio Pontificis: Existimarem eum loqui de illis, qui sumerent corpus; sed omitterent sanguinem ex eo, quod putarent sumptionem ipsius non prodesse.

CONCLVSIO IV.

101. Datur præceptum Ecclesiasticum communicandi semel in anno.

Datur præceptum Ecclesiasticum de communicando semel in anno, saltem in Paschate.

Patet ex Decreto *Innocentij III.* in *Concilio Lateranens.* in capite *Omnis vtriusque sexus* de Pœnitentia. & *Trid.* sess. 13. can. 9. *Si quis negauerit omnes, & singulos Christi fideles vtriusque sexus, cum ad annos discretionis peruenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum iuxta præceptum sanctæ matris Ecclesiæ, anathema sit.* Vbi per Pascha intelligitur communiter totum spacium quindecim dierum à Dominica Palmarum vsque ad Dominicam in Albis, quamuis in aliquibus locis comprehendat totam Quadragesimam, in quo obseruandus est vsus cuiuscumque Ecclesiæ.

An, omittens communicare in Paschate, teneatur postea communicare vi illius præcepti, quod tum transgressus est.

Circa hoc quæritur, an, qui omisit communicare in Paschate, teneatur postea communicare ex vi præcepti Ecclesiæ ante alterum Pascha. Videri posset, quod non, vt multi existimant; quia transiuit tempus præscriptum; & propterea peccauit omittens communionem; neque potest per communionem, faciendam postea, efficere, vt non propter omissionem illam peccauerit; vnde videri posset idem dicendum de eo, ac de omittente recitare officium, aut ieiunare die præscripto, quales non tenentur postea dicere officium, aut ieiunare. Videri vero posset, quod sic, vt nonnulli alij tenent, quia hoc præceptum videtur duo importare, nimirum, & communicandum semel in anno, & id faciendum, saltem in Paschate. Vnde quamuis transacta Paschâ non obliget vlterius quoad illam partem, posset tamen adhuc manere obligatio ad confitendum semel in anno.

Ad hoc posset responderi cum P. Hiquæo etiam in Paschate transire tempus communicandi semel in anno; quia annus, de quo Ecclesia, est à Paschate ad Pascha: ergo, si quis ab vno Paschate non communicauit ad aliud Pascha, non obligabatur ad communicandum postea, nisi ratione præcepti de communicando pro altero anno. Quæ responsio est optima, supposito, quod annus, de quo Ecclesia, sit à Paschate ad Pascha. De quo dubitari potest; quia videretur potius annus ille debere intelligi à Ianuario ad Ianuarium: sic enim communius intelligitur, quando dicimus: hoc contigit; vel ille natus est tali, vel tali anno.

Concludo ergo eum, qui non communicauit à Ianuario vsque ad Pascha, si omittat communicare in Pascha, teneri adhuc ad communicandum vi præcepti de communicando semel in anno, aliquando ante Ianuarium sequentem: si vero communicauit post Ianuarium ante Pascha, & omisit communicare in Paschate, non teneri vi huius præcepti ad communicandum postea vsque ad sequens Pascha; quia satisfecit præcepto de communicando semel in anno, & transiuit tempus limitatum per alteram partem præcepti de communicando in Paschate.

102. *Quæritur secundo*, an, qui præuidet impedimentum futurum communicandi in Paschate, teneatur communicare ante Pascha.

An præuidens impedimentum futurum in Paschate teneatur communionem anticipare.

Respondeo cum *Hiquæo* negatiue; quia, si teneretur, per illam communionem satisfaceret illi præcepto: sed talis non satisfaceret; quia, si cessaret impedimentum, teneretur adhuc communicare in Paschate.

Confirmatur; quia, qui præuidet impedimentum dicendi officium, aut audiendi sacrum, præceptum crastino die, non tenetur dicere officium, aut audire sacrum hodie; cuius ratio est; quia præcepta limitata ad tempus nullo modo obligant ante illud tempus.

Cardinalis de Lugo dicit teneri quem præuiso impedimento in Paschate ad communicandum ante, non propter præceptum communicandi semel in anno.

Sed cum ipsemet postea asserat non sufficere, vt impedimentum præuideatur futurum in Paschate; sed debere præuideri futurum vsque ad finem reliquum totius illius anni; nihil omnino dicit ad propositum; quia de hoc, quod ipse dicit, nemo dubitat ex illis, qui tenent resolutionem iam præmissam: illi enim agunt de obligatione ad communicandum in Paschate, & de impedimento præuiso in ipso Paschate, vt patet ex ipsorum fundamento iam præmisso.

Quæritur tertiò, an satisfaciat huic præcepto, qui indigne communicat, hoc est, conscius peccati mortalis. 103.

An indigne communicans satisfaciat præcepto huic.

Respondeo cum communiori sententia affirmatiuè; quia ex communi axiomate Ecclesia, vt non iudicat de occultis, ita non præcipit illa; sed solum ea, quorum commissio, aut omissio ad notitiam ipsius peruenire possit: sed indignitas peccati mortalis est occulta ex natura sua Ecclesiæ: ergo Ecclesia non præcipit, vt quis accedat cum dignitate opposita, aut vt non accedat cum indignitate.

An consultum sit communicare singulis diebus.

Quæres quartò de vsu huius sacramenti, an scilicet consultum sit communicare singulis diebus.

Respondeo breuiter talem vsum fuisse in Ecclesia primitiua, quando primorum Christianorum ardebat charitas, & deuotio, & esse etiam iam laudabilissimum singulis, qui pariter essent dispositi: sed refrigescente iam à pluribus sæculis illa charitate, non est omnino conueniens singulis diebus communicare alijs, quàm sacerdotibus; aut ijs, qui singulis etiam diebus cum speciali reuerentia & præparatione accedunt, & experiuntur profectum spiritalem ex tali accessu. Quales certe paucissimos reperire est inter sæculares, eos præsertim, qui curis sæcularibus sunt implicit. Quæ doctrina est communior longe inter Scholasticos, ex quibus sufficit citare duos S. Thom. 4. dist. 12. quæst. 3. art. 1. *Si aliquis experimentaliter cognosceret ex quotidiana sumptione feruorem amoris augeri, & reuerentiam non minui, talis deberet quotidie communicare; si autem sentiret per quotidianam frequentationem reuerentiam minui, & feruorem non multum augeri, talis deberet interdum abstinere, vt cum maiori reuerentia, & deuotione postmodum accederet.* S. Bon. 4. d. 12. p. 2. q. 1. *Si ergo quæritur, vtrum expediat frequentare alicui. Dicendum, quod, si videat se esse in statu primitiuæ Ecclesiæ, laudandum est quotidie communicare; si autem in statu Ecclesiæ finalis, vtpote frigidum, & tardum, laudandum est, quod rarò; si autem medio modo, medio modo se debet habere; & aliquando debet cessare, vt addiscat reuereri; aliquando accedere, vt inflammetur amore. Quia tali hospiti debetur honor, debetur & amor;*

& tunc secundum illam partem, secundum quam viderit se melius proficere, ad illam magis declinet; quod homo solum experientia discit: Omnes ergo rationes ad primam partem pro frequentia intelligantur, saluâ debitâ præparatione, quæ in paucissimis est, vt semper. Ad quos sanctissimos Doctores addo Aug. si tamen ille Author sit illius libri, de dogmatibus Ecclesiasticis. *Quotidie Eucharistiæ communionem percipere, nec laudo, nec reprehendo: omnibus tamen Dominicis diebus communicandum suadeo, & hortor; si tamen mens sine affectu peccandi sit.*

104. *Ratio huius* doctrinæ fundatur in hoc; quòd, quamuis aliquis communicando singulis diebus acquireret augmentum gratiæ, tamen ob reuerentiam tanto sacramento debitam, melius sit abstinere ab illo emolumento, quando videt se cum debita præparatione, & deuotione non accedere; quemadmodum ob similem reuerentiam Ecclesia iudicauerat expedire non dare Eucharistiam paruulis, aut amentibus, capacibus effectus eius; licet propterea priuentur illo augmento gratiæ; & ideo etiam prohibuit communionem sub vtraque specie Laïcis; quamuis illa communio nata sit plus gratiæ conferre, quàm sub vna tantum.

Deinde facile posset accidere, vt qui ob reuerentiam omitteret accedere, plus gratiæ acquireret meritoriè per illam reuerentem omissionem, quàm vi ipsius sacramenti, minus reuerenter suscepti: ergo consultius est non accedere ob reuerentiam, quàm accedere cum minus debita dispositione.

Quando vero dubitaretur de dispositione alicuius in particulari, an talis esset, vt melius esset ipsi quotidie communicare, quàm non, conformare se debet in hoc iudicio sui Confessarij, præsertim si non constet eum esse imperitum, & simpliciorem, aut minus spiritualem, quàm vt deberet quis eius iudicio confidere; quo casu consulendus esset aliquis alius vir doctus, ac spiritualis, quæ est etiam sententia communis. Sed & ipsis Confessarijs, ac Directoribus spiritualibus cauendum valde est, ne suadeant communionem quotidianam, nisi paucissimis, de quorum singulari pietate, ac deuotione sincera ex conuersatione, & effectibus satis constat ijs communiter, qui cum ipsis conuersantur; nec crederem sufficere, quod ex confessione pateat Confessarijs; quia, si id sufficeret, facile aperiretur via multis vanæ gloriæ, quæ multum præualere solet, præsertim apud mulierculas, causâ accedendi ad communionem sine debita præparatione, & imponendi etiam ipsi Confessario, vt illam licentiam concedat.

Circa quod attendi vellem, quod dicit Seraphicus Doctor lib. 2. de profectu Religiosorum c. 77. *Vix aliquis ita religiosus esse videtur, & sanctus, exceptis sacerdotibus, quin semel in septimana sufficiat eum ex consuetudine communicare, nisi specialis causa quandoque, vel ratio plus suadeat, infirmitas superueniens, vel singulariter festiuitas solemnis.*

QVÆSTIO XII.

De Ministro huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

105.

Solus Sacerdos est Minister ad conficiendam Eucharistiam.

SOlus Minister ad conficiendum corpus, & sanguinem Christi, est Sacerdos.

Hæc est de Fide definita in *Niceno*, Can. 14. Lateranens. sub Innocentio III. *Florentin.* in lit. vnionis, & *Trident.* sess. 22. Can. 1. cuius vlteriora fundamenta videri possunt apud Controuersistas passim.

CONCLVSIO II.

SOlis Sacerdotibus competit ex officio dispensare alijs Eucharistiam, & præter sacerdotium, requiritur etiam iurisdictio: non enim potest vllus ex officio illam dispensare, nisi subditis. 106.

Quis Minister dispensandi Eucharistiam?

Hæc est communis, & patet vtraque pars ex traditione communi Ecclesiæ. Possent tamen alij ex commissione sacerdotum illam dispensare; sed Diaconis tamen potius congruit hoc committi, quàm alijs; quia proxime accedunt ad sacerdotes. Sed & ex consuetodine Ecclesiæ non debet illud committi extra casum necessitatis, nisi solis Diaconis. Imo quod nec in ipso necessitatis casu iam debeat committi illa cura alijs, videtur colligi ex eadem consuetudine, ex qua constat, quod in multis locis, vbi pauci sunt Sacerdotes, & Diaconi non sufficientes ad communicandos moribundos omnes, multi permittantur mori absque viatico; quod tamen non contingeret verisimiliter, nisi existimaretur Ecclesia ob reuerentiam sacramenti interdicere, quod nemo, nisi Sacerdos, aut Diaconus ministraret, aut acciperet Eucharistiam, etiam in casu necessitatis: quia non est necessarium sacramentum necessitate medij; & necessitas, quam habet ex præcepto, non obligat, nisi quod quantum est ex parte moribundi, velit illud accipere, si ministraretur; & quantum est ex parte sacerdotis, cui conuenit ex officio illud ministrare, quod id faciat per se, vel alios sacerdotes, aut diaconos, quando potest fieri.

Dices contra hoc: Legitur in vita Mariæ Reginæ Scotiæ, quod martyrium subitura sumpserit Eucharistiam, quam penes se habebat: ergo in casu necessitatis potest Laïcus sumere hoc sacramentum; & consequenter alijs illud ministrare.

Respondeo negando consequentiam; quia dicitur illam habuisse priuilegium à summo Pontifice ad hoc faciendum; & præterea sine priuilegio poterat illud facere ad vitandam irreuerentiam, quæ ab hæreticis inferri posset sacramento, quo casu non est dubium, quin quicunque etiam non ieiunus posset Eucharistiam sumere, aut ministrare; sed & posset hoc facere ex sententia sui confessarij, aut alterius viri docti, qui posset esse in ea opinione ex ignorantia consuetudinis præceptiuæ Ecclesiæ de opposito.

Quæres, an sacerdoti extra Missam liceat communicare seipsum. 107.

An sacerdos possit seipsum communicare extra Missam.

Respondetur communiter, quod sic in casu necessitatis, & aliqui addunt etiam deuotionis causa ratione magnæ solemnitatis, quando non adest alius sacerdos, nec est periculum scandali: quæ doctrina videtur colligi ex Can. 14. *Concilij Nicæni*, in quo conceditur Diacono, vt absente sacerdote posset sibi, & alijs ministrare Eucharistiam; si enim id competat Diaconis, à fortiori presbyteris competere debet, qui etiam sunt Diaconi. Nec est fundamentum sufficiens ad dicendum, quod permissio illa Concilij fuerit reuocata per consuetudinem oppositam; quia illa consuetudo est potius negatiua, vt ita loquar, quàm positiua; procedit enim potius ex eo, quod vix contingere soleat casus, quàm ex eo, quod propterea non fiat, quia sacerdos in tali casu non habeat potestatem.

Quod Religiosi possint ministrare Eucharistiam extra tempus, quo satisfaciendum sit præcepto de communione in Paschate, & tempus sumendi

Viatici est extra controuersiam; quia habent ad hoc à summis Pontificibus priuilegia. Quod etiam possint dare Viaticum, quando non potest expectari Parochus, aut consensus eius, est sententia communis; quia tum potest bene præsumi consensus parochi. Sed talis præsumptio consensus ipsius non sufficit, vt detur communio Paschalis; quia facile potest differri illa communio, donec habeatur consensus expressus eius; & interea potest quis tum ex deuotione communicare, & recipere fructum sacramenti, cum animo communicandi ad satisfaciendum illi præcepto, quando aderit parochus, & dederit consensum.

QVÆSTIO XIII.

De suscipiente hoc Sacramentum.

108. PRincipaliter hic agendum de dispositione requisita ex parte suscipientis: nam, quod ipsemet suscipiens debeat esse homo, est extra controuersiam; & quod debeat esse baptizatus, est communissima Theologorum sententia, satis confirmata ex communi praxi Ecclesiæ, quæ nunquam ministrauerat Eucharistiam alijs, quam baptizatis.

Posset vtiliter communicare paruulus ante vsum rationis.

Deinde, quod possit ministrari infantibus, & quidem vtiliter, patet ex consuetudine veteris Ecclesiæ, quæ consuetudo constat ex *Concilio Toletano II.* Can. 11. *Gregorio Magno* in vetere Missali, *Cypriano* serm. 5. de lapsis citato ab August. epist. 23. ad Bonifacium & *Concilio Trident.* sess. 21 Can. 4. vbi cum doceret paruulis non esse necessariam communionem, addit: *Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem quibusdam locis seruauit: vt enim sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt: ita certe eos nulla salutis necessitate idfecisse sine controuersia credendum est.*

Ex quo sequitur, si conferretur Eucharistia illis iam, id ipsis cessurum in augmentum gratiæ; licet ob Ecclesiæ prohibitionem, cuius motiuum videtur esse reuerentia sacramenti, non debeat ipsis ministrari. Et quod dico de paruulis, dicendum pariter est de perpetuo amentibus: sed neque vnis, neque alteris sufficeret casualis manducatio sacramenti; vt si occurreret illis sine casu, & manducarent illud; quia neque ex parte ipsorum neque ex parte Ecclesiæ, aut Christi reperitur voluntas requisita ad fructuosam perceptionem sacramenti; sed ad hoc requiritur, vt ministretur ipsis tanquam sacramentum.

Et perpetuo amentes.

Nō est proficua causalis manducatio Eucharistiæ illis.

Amentibus vero, qui prius habuerunt vsum rationis, & voluntatem suscipiendi sacramentum, danda est Eucharistia in articulo mortis, vt tenet communior sententia.

Quòd pueris danda sit Eucharistia, quando veniunt ad vsum rationis, & teneantur illud sumere, est communis sententia. Sed de tempore, in quo debeant existimari habere vsum rationis, dubitatur. Mihi probabilius videtur, quod requiratur talis rationis vsus, vt possint cognoscere, quod Eucharistia contineat Christum, & ad ipsum reuerenter accipiendum se præparare. Quod tempus in aliquibus plures annos, in aliquibus pauciores requirit. Sed quando dubitaretur de huiusmodi eorum incapacitate, danda esset ipsis in articulo mortis, modo ante significauerint voluntatem bene dispositam ad faciendum, quod ordinaretur ipsis ad salutem animæ.

CONCLVSIO I.

109. Requiritur status gratiæ per se ad communionem.

VT digne quis suscipiat Eucharistiam, requiritur, quod sit in statu gratiæ, & peccat mortaliter sic accedens, nisi id faceret, vt impediretur irreuerentia exhibenda sacramento ab hæreticis, aut similibus casibus.

Hæc est definita in *Tridentino* sess. 13. cap. 7. & probatur manifeste ex 1. Corinth. 11. *Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat: qui enim manducat, & bibit indignè, iudicium sibi manducat & bibit, non diiudicans corpus Domini.* Ratio est etiam est in promptu; quia hoc sacramentum institutum est per modum cibi spiritualis: ergo debet præsupponere vitam spiritalem gratiæ: & præterea ipsa reuerentia, Christo Domino exhibenda, abunde suadet, quem debere accedere ad hoc sacramentum in statu gratiæ; nisi in casu posito in conclusione, aut similibus, quos casus excepi cum communi sententia; quia accessus talis arguit reuerentiam potius, quàm irreuerentiam; & cum non communicet quis tum ad finem recipiendi fructum sacramenti; sed impediendi irreuerentiam, quæ exhiberetur sacramento, non comprehenditur in verbis Pauli, qui agit de accedentibus ad finem recipiendi fructum sacramenti. In quo non apparet vlla difficultas.

Addo tamen, si quis in eo casu haberet tempus disponendi se ad dignam sumptionem ipsum peccaturum mortaliter, si non se disponeret; quia maxima esset irreuerentia accipere irreuerenter, cum posset reuerenter accipere.

CONCLVSIO II.

110. Solus status gratiæ sufficit ad fructuosam communionem.

NOn requiritur vlla dispositio ad fructum gratiæ sanctificantis, conferendum per Eucharistiam, quam quod quis sit in statu gratiæ.

Hæc est communis, & patet; quia nec ex institutione sacramenti; nec ex verbis Pauli; nec aliunde constat aliam requiri.

CONCLVSIO III.

111. Conscius peccati mortalis debet præmittere confessionem, si posset.

COnscius peccati mortalis tenetur præmittere confessionem, si habeat copiam Confessarij, antequam accedat ad Eucharistiam.

Hæc est communis, & patet ex *Trid.* sess. 13. c. 7. *Ecclesiastica consuetudo declarat probationem necessariam esse, vt nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumuis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat.* & Can. 11. *Et ne tantum sacramentum indigne, atque adeo in mortem, & condemnationem sumatur, statuit, atque declarat ipsa sancta Synodus illis, quos conscientia peccati mortalis grauat, quantumcunque etiam se contritos existiment, habitâ copia confessoris, necessario præmittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat.*

Obijcies ex verbis Pauli solum exigitur, quod ipse homo se ipsum probet: ergo non est necessarium confiteri alteri.

Confirmatur: quia *Chrysost.* hom. 28. in eandem Epistolam, *Non præcipit*, inquit, *vt alter alteri probetur; sed ipse sine traductione faciens iudicium, & sine teste redargutiones.* & *Theophil.* ibidem. *Non alium tibi iudicem attribuo, sed teipsum tibi ipsi com-*

mendo : iudica igitur, & explora conscientiam tuam, & sic accede : ergo.

Respondeo negando vtramque consequentiam; quia aliud est, quod ipsi homini incumbat probare se, & iudicare, an sit reus peccati mortalis, nec ne; aliud quod, si inueniat se reum, non debeat confiteri, vt ponat se in statu requisito ad dignam susceptionem. Primum asserit Paulus, & Patres illi; non vero secundum; neque enim, qui accedit ad confessarium, vadit per se, vt probetur, sed vt absoluatur, nisi in casu dubij, in quo casu, cum ipsemet non possit se probare; quia tum non esset dubius, non potest Paulus, aut Patres remittere ipsum ad probationem sui. Volunt ergo sine dubio, quòd ipse, si possit, probet se; &, cum inuenerit se bene dispositum, accedat; sin vero reperiat indispositum, disponat se modo ordinario, accedendo ad confessionem, & tum accedat ad Eucharistiam.

Præceptum præmittendæ confessionis est diuinum.

Circa hoc autem dubitatur, an hoc præceptum præmittendi confessionem sit diuinum, an Ecclesiasticum.

Respondeo autem cum communiori esse diuinum; quia id videtur colligi ex verbis Trid. *Ecclesiastica consuetudo declarat probationem necessariam esse, vt nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumuis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat.* Quibus verbis non refundit præceptum in consuetudinem Ecclesiasticam tanquam in causam, sed ex illa consuetudine arguit præceptum aliàs positum; nec aliud potius, quàm diuinum, istius consuetudinis originem fuisse verisimile est, præsertim cum nunquam in hoc dispensatum fuisse constet ab Ecclesia, sicut quandoque solet in alijs Ecclesiasticis; & cum ex natura rei, cum requiratur status gratiæ ad dignam susceptionem, etiam ex institutione diuina; & nulla sit via, qua cum certitudine morali constet peccatorem iustificari, nisi per confessionem, hoc ipsum sit sufficiens fundamentum colligendi, quòd hæc obligatio sit iuris naturalis; & consequenter diuini.

CONCLVSIO IV.

212\. Aliquando non obligat.

POtest quis conscius peccati mortalis sine peccato accedere ad Eucharistiam aliquando.

Hæc est communis, & patet ex *Trident.* citato, quod clare insinuat obligationem præmittendi confessionem non esse, nisi quando habetur copia confessoris. Itaque, si deest talis copia, & sit necessitas communicandi, potest quis accedere ad communionem sine peccato, modo concipiat propositum firmum emendandi se in posterum, & confitendi postea, ac etiam, quantum in se est, conetur habere contritionem.

Quod confirmatur vlterius ex eodem Concilio cap. 7. *Quod si necessitate vrgente, sacerdos absque præuia confessione celebrauerit, quam primum confiteatur.* Vbi supponit, quod necessitate vrgente possit quis communicare sine præuia confessione. Dixi autem, *modo contritionem procuret habere*; quia existimo hoc esse necessarium; quia debet, quantum potest, ponere se in statu gratiæ, qui ex institutione sacramenti huius prærequiritur ad effectum eius; Quæ est doctrina communior.

Circa hoc vero aduertendum cum communi non esse copiam confessarij, quando non habetur sacerdos cum iurisdictione; aut habens iurisdictionem nolit ex ignorantia, aut malitia absoluere, aut quando pœnitens timet reuelationem sigilli, aut graue detrimentum sibi, aut alijs ex confessione inferendum à Confessario; hoc tamen vltimo casu, si habeat alia peccata mortalia, ex quorum confessione non timet tale periculum, debet illa confiteri, vt per absolutionem ab ipsis, indirecte absoluatur ab aliis, quæ non tenetur confiteri. Quod etiam existimo à pari dicendum de habente peccata reseruata Confessario præsenti, cui propterea debet confiteri non reseruata, respectu quorum habet iurisdictionem. Nec refert, quod confessio ex iure diuino debeat esse integra : hoc enim intelligendum, quando fieri potest vtiliter; tum autem vtiliter non fieret confessio reseruatorum, à quibus nequit absoluere Confessarius. Nec etiam est copia confessarij, quando tantum distat, vt sine graui incommodo, præsertim famæ, & honoris, non possit adiri, quale periculum facile posset esse : nam magnum fundamentum esset existimandi, quod sacerdos esset in statu peccati mortalis; quando non celebraret, nisi ad sacerdotem distantem duobus, vel vno milliari se conferret confessurus.

Sed quid de habente excommunicationem reseruatam, an possit vrgente necessitate communicare sine absolutione à censuris, & sine confessione? Existimo probabilius esse, quod, si sit excommunicatus occultus, possit confiteri, vrgente necessitate sacramenti, & communicare; quia probabile est cum *Suar. Sanchez, Card. de Lugo* excommunicationem non impedire, quo minus quis valide possit absolui à peccatis; & consequenter, vrgente necessitate communicandi excusabitur à peccato, quod alias committeret confitendo peccata sine absolutione ab excommunicatione; & hoc supposito, melius disponetur, accedendo ad communionem præmissa confessione, quàm ea non præmissa.

Quæres, quænam necessitas requiritur, vt quis communicet sine confessione.

Respondeo necessitatem communicandi in articulo mortis sufficere, & etiam necessitas dandi Viaticum alicui in tali articulo sufficit, vt sacerdos sine confessione, quamuis conscius peccati mortalis, celebret : & etiam necessitas communicandi, vt saluetur fama communicantis, aut vt vitetur aliud graue detrimentum pro quo sufficit tanquam fundamentum sententia communis, & quod non constet æque sufficienter de opposito.

CONCLVSIO V.

QVi sacerdos communicat sine præmissa confessione, debet, quam primum commodè potest, confiteri, non tamen ex præcepto diuino, sed humano. 213.

Qui sacerdos communicat nō præmissa confessione debet quam primum cōmode potest, confiteri.

Hæc est communis, & prima pars patet ex verbis pauli ante citatis ex *Trid.* sess. 13. cap. 7.

Secunda pars probatur : quia nullum est fundamentum, ex quo colligatur esse præceptum diuinum : ergo tantum debet dici esse Ecclesiasticum.

Ex præcepto tamen Ecclesiastico tantum.

Quæres, an idem dicendum sit de aliis, sic communicantibus.

Idem de aliis non est dicendum.

Respondetur cum communi negatiue; quia præcepta odiosa sunt restringenda potius, quàm amplianda : huiusmodi est hoc præceptum; vnde cum Tridentinum faciat mentionem tantum de sacerdotibus, ad alios extendi non debet. Decisio reliquorum casuum, ad hoc spectantium, facilis est, & propterea non videbatur opportunum eos proponere.

CONCLVSIO VI.

114. An pollutio impediat communionem eodem die.

NVlla copula, aut pollutio, siue licita, siue illicita obligat sub peccato mortali, vt quis eodem die post debitam pœnitentiam abstineat à communicando; sed consultius est abstinere post quamcunque copulam, aut pollutionem; multo vero magis, *post culpabilem, si commode abstinere possit absque detrimento famæ, aut defectu obsequij, quod sine inconuenienti exhibere debet; si tamen pollutio sit inuoluntaria, & tam sæpe contingeret, vel ex dispositione personæ, vel ex tentatione diaboli, vt impediret communionem, aliquando melius esset communicare, quod etiam sentio, si accederet in aliqua magna festiuitate, aut quando indulgentia aliqua solemnis esset lucranda.* Tota hæc conclusio est communis, & patet fere ex natura rei, si bene consideretur.

Probatur tamen prima pars; quia status gratiæ est sufficiens dispositio ad effectum sacramenti, & etiam ad omnem reuerentiam, quæ sub mortali peccato requiri potest: ergo nihil præcedens potest obligare sub mortali ad sustinendum, quando quis est in tali statu.

Probatur secunda pars: quia est aliquod genus irreuerentiæ tum communicare, & multo maius, quando copula, aut pollutio est illicita.

Tertia pars non indiget probatione.

CONCLVSIO VII.

115. Quomodo requiritur, vt quis sit ieiunus.

REquiritur ex præcepto positiuo Ecclesiæ, vt quis communicet, quod sit ieiunus ieiunio naturali, hoc est nihil omnino, quantumuis paruum, ab extrinseco traijciat in stomachum per modum cibi, aut potus, nisi in casu infirmitatis, aut alterius necessitatis à iure, vel Ecclesia concesso, vel admisso.

Hæc est communis, & expresse tradita in Concilio *Constantiensi* sess. 13. cuius solius authoritas sufficit. Constat etiam ex communi sensu fidelium. Alias antiquiores authoritates videre licet apud authores hic communiter.

Dixi autem *ab extrinseco & per modum cibi aut potus*, vt intelligatur, quod non impediat hoc ieiunium, si quis deglutiat humores aliquos ex capite prouenientes; nec, cum lauat os, guttam aliquam istius aquæ, aut cum gustat butirum, aut ius, aliquid deglutiat per modum saliuæ; quod sentio de reliquijs cibi remanentibus inter dentes, aut maxillas casu, etiamsi data opera deglutirentur.

Cætera, quæ ad hanc quæstionem spectant, moralia sunt, & facilia, quamuis multi fusius, quàm res exigat, de ijs agant, ad quos ea remitto.

QVÆSTIO X.

De Eucharistia, vt est sacrificium.

116. *QVid intelligatur* per propriè dictum sacrificium, est quæstio mere de nomine, à qua dependet descriptio eius; vnde magna pars controuersiæ hæreticorum cum catholicis circa sacrificium Missæ est mere nominalis, quod arguit ignorantiam, vel prauam dispositionem eorum, dum sine vllo emolumento, quam impugnandi catholicos recedere voluerint à communi modo loquendi.

A *Certum autem est* ex communi omnium sensu sacrificium proprie dictum esse aliquid oblatum Deo, quo, mediante aliqua destructione ipsius, significatur supremum dominium, aut excellentia Dei, & subiectio sacrificantis ad ipsum. Hæc enim descriptio conuenit omnibus, quæ constant esse proprie dicta sacrificia, & nullis alijs. Ex ea autem sequitur, quod sacrificium sit actus religionis, & quidem supremæ speciei eius, quæ est latria. Quid sacrificium?

Obijcies Augustinus 10. Ciuit. cap. 6. quod inscribitur de vero, perfectoque sacrificio *Proinde*, inquit, *verum sacrificium est omne opus, quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo relatum,* B *scilicet ad illum finem boni, quo veraciter boni esse possimus.* Quæ doctrina fundatur etiam in illo, Psal. 50. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*: Et Psal. 46. *Sacrificium laudis honorificabit me*: & Psal. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiæ*: ergo non bene descriptum est sacrificium.

Respondeo negando consequentiam; quia Augustinus, & illa loca scripturæ agunt de sacrificio improprie dicto: descriptum est autem sacrificium proprie dictum. Nec refert, quod Augustinus agat de vero sacrificio; quia sacrificium improprie dictum potest esse verum sacrificium ex eo, quod sit vere gratum Deo, & sæpe magis vtile ei, qui illud offert, quàm proprie dictum sacrificium; sicut dicitur de Christo, quod sit vitis C vera, quamuis non sit vitis proprie dicta; & quod sit verus agnus, licet non sit agnus proprie dictus.

Quod autem agat Augustinus, & scriptura in illis locis de sacrificio improprie dicto, patet; quia apud nullos prorsus probatos Authores inuenitur sacrificium in tali acceptione: & ipsamet scriptura negat tale opus esse sacrificium, vt patet Oseæ sexto: *Misericordiam volo, non sacrificium*; cum tamen misericordia sit sacrificium in illa acceptione. Et Hebræos quinto: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in ijs, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis*, & infra. *Nec quisquam sumit sibi ho-* D *norem; sed qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.* Et propterea 2. Paralip. 26. sacerdotes restiterunt Oziæ Regi, volenti sacrificare. Ex quibus patet, quòd sacrificare ad sacerdotes pertinet; quod tamen non est verum de sacrificio, de quo loquitur Aug. & scriptura in præmissis locis.

Obijcies secundò: In lege naturæ fiebant sacrificia sine destructione rei oblatæ: ergo descriptio non est bona.

Probatur antecedens; quia oblatio panum propositionis, & aliæ, quæ fiebant ex pane, & vino, erant sacrificia; & idem est de pane, & vino, quod obtulit Melchisedech; cum tamen non constet ipsum aliquid tum destruxisse. 117.

E *Respondeo* oblationes panum propositionis non fuisse sacrificium, nec etiam aliorum panum, & vinorum. Melchisedech quidem obtulit sacrificium, quando obtulit panem, & vinum; id enim asserit scriptura; sed quamuis non faciat mentionem vllius destructionis; tamen non debet dubitari, quin aliquid tum destruxerit; nec erat necessarium, vt scriptura id significaret; quia eo ipso, quo dixerat illum obtulisse sacrificium, significabatur sufficienter.

Circa hoc, quod diximus de natura sacrificij, dubitari solet, an potuerit institui sacrificium, authoritate humana, & si sic, an authoritate priuata. Qua authoritate institui possit sacrificium.

Quantum ad primum respondeo, nihil prorsus impedire, quin id possit fieri, quæ est sententia communis; nam tota descriptio præmissa sacrificij posset competere signo tali, authoritate humana instituti. Idem puto de secundo, nisi accederet prohibitio superioris contra *Suarem* & *Cardinalem de Lugo*; quia sicut priuata authoritate non solum possumus instituere vocem aliquam ad significandum aliquid, quod ante non significauit, & omnes intelligunt nos, vt frequenter contingit inter disputandum, cum substituimus literam A. vel B. pro aliqua re, vel propositione: ita nihil impedit, quo minus quis velit coram aliquo interficere passerem ad significandum dominium supremum Dei, & suam subiectionem, & supposita declaratione suæ voluntatis, qui præsentes essent, cognoscerent, quòd id intenderet; & consequenter tum sacrificaret passerem. Per quod patet ad fundamentum Cardinalis de Lugo.

Hæc de sacrificio vt sic, nunc de sacrificio Eucharistiæ, quod in Missa offertur, aliqua dicenda sunt.

Missa cur sic dicta. *Prænoto tamen* breuiter Missam eo nomine vocari, quod duplex missio in ea antiquitus fieri solebat, vna cathecumenorum post dictum Euangelium; altera vero populi, significata in ipsa Missa illis verbis: *Ite missa est*.

CONCLVSIO. I.

118. In Missa offertur Deo verum, & proprium sacrificium. IN *Missa offertur Deo verum, & proprium sacrificium.*

Hæc est omnium Catholicorum, & definita in *Tridentino* sess. 22. Colligitur etiam ex scriptura *Malach*. 1. vbi habetur de hoc sacrificio prophetia: *Ad vos, ô Sacerdotes, qui despicitis nomen meum, & offertis super altare meum panem pollutum*, &c. *Non est mihi voluntas in vobis, & munus non suscipiam de manibus vestris: ab ortu enim solis vsque ad occasum magnum est nomen meum in Gentibus, & in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda.*

Hoc autem sacrificium, quod prædicitur offerendum Deo inter Gentes, de nullo alio bene intelligi potest, quàm Eucharistia, quæ in Missa offertur Deo, vt explicant Patres communiter, & post illos Tridentinum supra.

Colligitur præterea: quia non est dubium, quin in Ecclesia Catholica sint Sacerdotes, quorum semper munus principale fuit offerre sacrificia. Et cum nullus vnquam status, aut natio fuit, vllus præsertim considerationis, vbi non offerrentur sacrificia; profectò absurdum esset, quòd in Ecclesia Catholica non esset institutum, vt sacrificium aliquod offerretur Deo; nullum autem offertur præter Eucharistiam.

Probatur etiam ratione; quia descriptio præmissa sacrificij conuenit oblationi Eucharistiæ; nam panis, & vinum conuersa in corpus, & sanguinem Christi offeruntur Deo in signum ipsius supremi dominij, & nostræ subiectionis, & destruitur, seu desinit esse substantia panis, & vini, & ipsemet Christus desinit esse, quatenus est sub speciebus panis, & vini, visibilis, & sensibilis, vt est quatenus est modo naturali, & conuertitur in cibum comestibilem, cum ante non esset talis.

Obijcies: non colligitur ex Euangelio, quòd Christus, quando conuertit panem, & vinum in corpus, & sanguinem suum, & illa communicauerat discipulis, obtulerit sacrificium: ergo non A est dicendum, quod obtulerit: sed, si ipse non obtulit, alij sacerdotes sine dubio non offerunt.

Respondeo negando consequentiam; quia quamuis ex ipso Euangelio non colligatur; constat tamen ex scriptura aliunde, & ex perpetua traditione Ecclesiæ, quòd illud obtulerit.

Obijcies secundò: Eucharistia est sacramentum: ergo non est sacrificium.

Respondeo negando consequentiam; facile enim potest habere vtramque rationem secundum diuersas considerationes.

Obijcies tertiò: Eucharistia est commemoratio sacrificij cruenti, quod Christus obtulit in cruce: B ergo non est sacrificium.

Confirmatur: quia si esset sacrificium, maximè quia est talis commemoratio: sed hoc est falsum; quia aliàs omnis commemoratio istius sacrificij esset sacrificium; & sic, quando commemoraremus festo aliquo, vt hodierno Inuentionis sanctæ Crucis, quo hæc scribo; aut verbis illud sacrificium, offerremus sacrificium, quod est absordum.

Respondeo: negando consequentiam; quia posset bene vtramque rationem habere.

Ad confirmationem nego maiorem, non ideo enim est sacrificium; sed quia secundum se præ- C scindendo ab illa commemoratione habet rationem sacrificij.

Non propono alias hæreticorum obiectiones; quia ex se ipsis, & his facile solui possunt.

CONCLVSIO II.

119. Hoc sacrificium fit consecratione, & sumptione specierum sacrarum. HOc *sacrificium fit consecratione panis, & vini, & sumptione specierum consecratarum.*

Hanc tenet *Hiquæus*, & *Cardinalis de Lugo*, & est tam contra eos, qui putant sacrificium hoc offerri in oblatione, quæ antecedit consecrationem D in Missa, quàm eos etiam, qui existimant illud offerri in oblatione, quæ sequitur consecrationem; quæ vtraque sententia merito reijcitur communiter; quia vtraque illa oblatio est ceremonialis; & neutra fuit semper in vsu apud Ecclesiam; nec constat Christum alterutra vsum fuisse; & denique per neutram fit immutatio, aut destructio rei oblatæ.

Ad Scotum autem, qui videtur dicere 4. dist. 13. quæst. 2. *Ad quæstionem*, quod oblatio antecedens hostiæ non consecratæ sit sacrificium non sacramentum.

Respondeo cum *Hiquæo* eum loqui de sacrificio latè sumpto pro oblatione cuiuscumque rei, etiam nullo modo destructæ; & addo coniecturam eum E sic interpretandi optime desumi ex eo, quòd non spectabat ad ipsius intentum agere de alio; cur ergo de alio intelligeretur?

Est etiam conclusio contra plurimos alios, qui putant hoc sacrificium offerri ipsamet consecratione; & alios plurimos, qui putant illud offerri ipsamet sumptione Eucharistiæ, quorum vtrorumque fundamenta sunt mihi præcipua ad tenendam conclusionem hanc, quæ complectitur vtramque eorum sententiam, & saluat vtriusque partis fundamenta; cum tamen vtrique parti sit difficile satisfacere rationibus alterius.

Probatur ergo: quia imprimis, quod consecratione fiat hoc sacrificium, constat ex Patribus, *Greg*. 4. Dialogorum 36. *Irenæo* 4. contra hæreses, c. 32. *Nysseno*, orat. 1. de Christi Resurrectione,

Isidor. 6. Etymolog. cap. 16. *Ambrosius*, Psalm. 39. *Cyrillo Ierosolymitano*, Catechism. 5. & alijs. Quæ etiam sententia fuit eorum Patrum, qui docuerunt sacrificium non fieri feria sexta Parasceues; quia licet sumatur tum corpus; non tamen consecratur.

Confirmatur: quia certum est Christum in cœna obtulisse sacrificium; sed non est certum, quòd sumpserit Eucharistiam: ergo consecratione fit sacrificium.

Deinde, quòd sumptione etiam fiat sacrificium.

Probatur primò, ex *Concilio Toletano*, 12. can. 5. vbi reprehendit in sacrificio non sumentes corpus, & sanguinem: *Nam quale*, inquit, *erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur?*

Contra hanc tamen authoritatem replicat *Cardinalis de Lugo* ex verbis sequentibus colligi potius oppositam fuisse mentem Concilij: *Ergo modis omnibus tenendum est, vt quotiescumque sacrificans corpus, & sanguinem Christi Domini nostri in altari immolat, toties perceptionis corporis, & sanguinis Christi se participem præbeat*: Ex quibus *Lugo* colligit immolationem à sumptione distingui; quia aliàs præceptum esset ridiculum: nam idem esset ac dicere: quotiescumque immolat, immolet.

120. *Sed hac replica* non est tanti momenti: nam sensus Concilij posset esse sine vlla ridiculitate, vt ita loquar, quod, quotiescumque immolat, debeat sumere Eucharistiam, vt per hoc significaret, quod ipsa sumptione immoletur. Sicut enim, si quis putaret, quod sumptio non spectet ad immolationem, & propterea omitteret sumere, ad ostendendum ipsi, quod sumptio spectet ad immolationem, posset quis dicere: quoties immolas, debes necessario sumere; quia sumptio est immolatio, aut spectat ad ipsam, optime loqueretur, quia sic emendaret errorem putantis, quod sumptio non spectaret ad immolationem: ita sane illo loquendi modo optime vteretur Concilium, quamuis non distingueret in re ipsa immolationem à sumptione; & quamuis in re ipsa idem esset immolare, ac sumere; tamen quando hoc esset alicui ignotum, bene diceretur ipsi: quotiescumque vis immolare, sume; quia, sic dicendo, significaretur alteri sumptionem esse immolationem, quod ille ignorauit.

Probatur secundò idem; quia ipsamet Ecclesia Latina, in officio Veneris sanctæ vocat illud, quod fit tum, sacrificium: *Sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, vt placeat tibi Domine Deus.* Et postea Sacerdos ait: *Orate fratres, vt meum, ac vestrum sacrificium acceptabile fiat*: Sed illo die non fit consecratio: ergo sumptione fit sacrificium.

Probatur tertiò; quia per solam sumptionem fit destructio rei oblatæ, & significatur excellentia diuina, ac subiectio sumentis: ergo sumptio est sacrificium.

Probatur quartò: quia, si sumptione non fieret sacrificium, non apparet, cur tantâ curâ præcipiatur sumptio, vt, si sacerdos consecrans moriatur ante sumptionem, alius sacerdos teneatur, etiam non ieiunus, & licet eodem die ante sumpsisset sacramentum, sumere Eucharistiam, ab illo altero consecratam.

Ex his ergo habetur sufficienter, quod sumptio sit sacrificium, & etiam consecratio: sed cum non sint dicenda duo sacrificia offerri in eadem Missa, quod nemini adhuc in mentem venit, hoc ita intelligendum puto, & sic etiam intelligenda est conclusio, vt sumptio spectet ad integritatem sacrificij; & in consecratione tamen consistat essentialiter, licet incomplete, respectiue ad partes integrales. Itaque qui Patres dicunt sacrificium offerri consecratione, intelligendi sunt de sacrificio, quoad essentiam; & qui dicunt sumptione offerri illud, intelligendi sunt de sacrificio, quoad complementum integrale eius, sic scilicet, vt sacrificium, quod consecratione inceptum erat, & positum quantum ad essentiam, tum offeratur complete, quando sumitur: sicut optimè posset dici, quod homo sit productus quando producitur, quoad partes essentiales, licet deessent aliquæ partes integrales, verbi gratia, manus, aut pes; si vero postea produceretur etiam pes eius, cum ipso coniunctus, tum etiam posset dici, quod ille sit productus, nimirum complete quoad partes integrales, & posset dici, quod ante non fuerit perfecte productus; quia licet fuerit ante productus quoad partes essentiales; non tamen fuit productus quoad omnes partes completas eius.

Quares circa hoc, an Christus in hoc sacrificio sit offerens, & oblatum. *An Christus in hoc sacrificio sit offerens, & oblatum.*

Respondeo, quod sit res oblata; quia offertur, quidquid consecratione ponitur sub speciebus; Christus autem sic ponitur. In triduo vero mortis ipsius; si fieret consecratio, non offerretur; quia non contineretur sub speciebus.

Est etiam offerens principalis; quia dedit sacerdotibus potestatem offerendi illud suo nomine; non est tamen offerens quantum ad concursum aliquem physicum ipsius, qua homo est; quia sic non concurrit, nec ad consecrationem, quam faciunt sacerdotes; neque ad sumptionem, in quo nulla est difficultas.

Quares, vtrum ex dispensatione Papæ possit ex grauissima aliqua causa consecrari in specie panis tantum, vt si in aliquo magno Regno, verbi gratia, Hiberniæ, quæ est Insula, in qua non reperitur vinum, nisi aliunde transuectum, propter impedimenta aliqua non reperiretur vinum, nec posset eo adferri, integro anno, aut longiori tempore. Videretur quod sic; quia Volaterranus 7. Geographiæ 4. Onuphrius Panuinius in Chronico anno 1490 & Claudius Sanctes Repetitione decima de Eucharistia, capite septimo referunt de facto Pontificem dispensasse in hoc cum Noruegis. 121. *An possit cōsecrari in solo pane.*

Et quia potest Papa dispensare in aliquibus præceptis diuinis, vt in votis, iuramentis, matrimonio rato; licet non posset in aliquibus alijs, vt in sigillo confessionis: cur ergo non posset in hoc præcepto diuino, quod omnes admittunt esse de consecratione in vtraque specie ex illo: *Hoc facite in meam commemorationem*, & communi traditione Ecclesiæ.

Communis tamen sententia tenet oppositum; quia Christus præcepit consecrationem fieri tali ritu, vt non solum repræsentaretur passio, & mors Christi quomodocumque, quod posset fieri aliquo modo consecratione vnius speciei tantum; sed tam explicite, quàm repræsentatur consecratione vtriusque speciei, vt videtur colligi ex Tridentino, sessione vigesimo secundo, capite primo.

Ego existimo non satis constare ex Tridentino, aut aliunde, quòd Christus ita stricte præceperit consecrationem tali ritu, quin in casu quæsiti esset contentus, quod fieret consecratio in

vna specie tantum. Vnde existimo satis probabile esse, quòd Ecclesia posset, non quidem dispensare propriæ dicta dispensatione in præcepto diuino de communicanda in vna specie; quia alibi docui, quod non possit vllo modo sic dispensare in vllo præcepto diuino; sed declarare, dando licentiam communicandi in vna specie in casu quæsito, quod Deus non præceperit tum consecrationem in vtraque specie. Quod maxime confirmatur, si verum est, quod prædicti Authores asserunt Pontificem aliquando sic dispensasse; quod tamen intelligo de dispensatione larga sumpta, non de proprie dicta. Quibus Authoribus non est deneganda fides absque sufficienti fundamento.

Per quod patet ad fundamentum principale *Cardinalis de Lugo*, quod consistit in hoc, quòd Christus absolute, & in omni casu præceperit, vt consecratio fieret illo ritu, vt tam explicita fieret commemoratio passionis, & mortis Christi, quàm fit consecratione vtriusque speciei. Quod tam facile negatur, quàm ab ipso asseritur; nec sufficienter probatur ex Tridentino citato, ipso adductis.

Aliud fundamentum, quod vocat non contemnendum, adfert ex *Suarez*: nempe quod non liceat baptizare in nomine Trinitatis; quia Christus præcepit, vt baptismus fieret cum magis explicita significatione Trinitatis: ergo neque licet vllo modo consecratio in vna specie; quia Christus præcepit, vt non fieret, nisi cum tam explicita commemoratione mortis, & passionis, quàm habetur consecratione vtriusque speciei.

Respondeo negando suppositum consequentis, nempe quod Christus ita præceperit in omni casu. Nec est eadem ratio colligendi talem voluntatem de consecratione, ac forma baptismi; quia non potest esse tanta necessitas baptizandi sine tali forma, quam posset esse in casu quæsiti consecrandi in vna specie, vt patet ex terminis.

122. *Hinc infero* ad praxim, quandoquidem res non sit certa pro alterutra parte, merito videri posse, quod Ecclesia, seu Pontifex daret licentiam in casu quæsito; quia quantumuis à parte rei Christus reuera instituerit, & præceperit oppositum; quia tamen hæc voluntas eius non satis certo constat, Ecclesia non peccaret dando licentiam, præsumendo de eius bonitate, quod illa non esset voluntas eius; & ex alio capite valde consuleret vtilitati fidelium concurrendo cum ipsis, vt possent consequi fructum Eucharistiæ, quo aliàs priuarentur; quem sine dubio consequerentur, etiam si Christus vere præcepisset consecrationem non fieri nisi in vtraque specie; nam hoc non obstante, non potest esse rationabile dubium; quin vna species consecraretur, & daret gratiam digne sumentibus. Quod totum dico, saluo semper meliori iudicio.

Vt iam veniamus ad effectum huius sacrificij.

Aduertendum est, plures posse considerari, qui offerunt ipsum, nempe Christum, Sacerdotes, Ecclesiam, circumstantes, dantes stipendium, & quouis alio modo concurrentes, vt offeratur, de quibus omnibus quæri potest, an mereantur, impetrent, & satisfaciant per hoc sacrificium.

Christus per oblationem huius sacrificij non meretur sibi, nec aliis.

Quantum autem ad Christum certum est, quod ipse non mereatur per oblationem huius sacrificij; quia iam est extra statum merendi sibi aliquid, & quidquid posset accrescere sibi per meritum, debetur ipsi aliunde: sed neque actu mereretur pro aliis merito, distincto à merito voluntatis, qua instituit hoc sacrificium, & designauit sacerdotes, qui ipsius nomine illud offerrent.

Impetrat tamen sacerdos aliquid à Deo.

Potest tamen dici, quod Christus per sacerdotem impetret à Deo, quæ conferuntur ratione huius sacrificij; quia, quod aliquis impetrat per illud, quod facit nomine alterius, potest dici impetrari ab illo altero.

Ecclesia nō meretur; sed impetrat hoc sacrificio, nisi sacerdos sit excommunicatus.

Quoad Ecclesiam, cuius etiam nomine Sacerdos offert hoc sacrificium, dicendum illam etiam non mereri; quia non habet voluntatem actualem, nec virtualem etiam merendi, quoties offertur hoc sacrificium: sed bene impetrat; quia nomine ipsius agit sacerdos, cui ab illa etiam collata est illa potestas; si tamen sit excommunicatus, non impetrabit Ecclesia per sacrificium ipsius; quia per excommunicationem videtur retrahere voluntatem, qua voluit, vt ageret nomine ipsius; sed, si in malo statu peccaret, non tolleretur, quo minus Ecclesia impetraret per sacrificium ipsius: nam malitia ipsius particularis non infert Ecclesiam retractasse voluntatem, qua voluit, vt, si diceret sacrum, id ageret nomine ipsius.

CONCLVSIO III.

123. Hoc sacrificium est propitiatorium, & satisfactoriū pro peccatis, & pœnis peccato debitis.

HOc sacrificium est propitiatorium, & satisfactorium pro peccatis, & pœnis peccato debitis.

Hæc est communis omnium Theologorum, & constat ex Tridentino sessione vigesima secunda, capite secundo. *Docet sancta Synodus sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, vt, si cum vero corde, & recta fide cum metu, & reuerentia contriti, ac pœnitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur, & gratiam inueniamus in auxilio opportuno.* Et canone tertio: *Si quis dixerit Missæ sacrificium tantum esse laudis, & gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificij, in cruce peracti; non autem propitiatorium, &c. anathema sit.*

Et quod hic fuerit sensus Ecclesiæ, patet ex verbis, quæ proponit in oblatione dicenda in Missa: *Offero pro peccatis, & offensionibus.* Et hinc etiam offertur pro animabus purgatorij.

Argumenta hæreticorum sunt facilia, & soluta à recentioribus, præsertim controuersistis. Vnde nec proponenda videbantur. Vt intelligatur autem melius conclusio, aduertendum est hoc sacrificium dici propitiatorium, quia eius intuitu, Deus fit offerenti, & ijs, pro quibus offertur, propitius, conferendo ipsis gratias, quibus vel consequantur veniam peccatorum; vel in gratia perseuerent. Dicitur autem satisfactorium, quia Deus illud acceptat, tanquam satisfactionem pro pœna temporali siue tota, siue parte ipsius in quam, commutata erat vi pœnitentiæ pœna æterna debita peccatis mortalibus. Et hinc patet quàm vtile sit vnus siue peccatoribus siue iustis cura sacra seu Missas pro se dici. Et sane sæpe miratus sum, cur tam solliciti aliqui, vt tot sacra dicantur pro defunctis, qui sunt extra periculum perdendæ vitæ æternæ; & nullas aut paucas Missas curant celebrari pro se, aut alijs viuis, qui sunt in periculo perdendæ vitæ æternæ.

Circa vero modum, quo conducit ad delenda

peccata, aliquæ difficultates breuiter expediendæ sunt.

Prima est, an deleat illa immediate ex opere operato.

Quomodo deleat peccata.

Respondeo cum communi, quod non; sed ea tenus illa delet, quatenus intuitu ipsius confertur gratia, qua quis se disponat, vt per contritionem, aut attritionem cum Sacramento pœnitentiæ deleantur: non habet hanc vim etiam ita infallibiliter, vt semper conferatur talis gratia illi, pro quo offertur; quia nec constat, quod habeat talem vim, & potius constat oppositum, quia multis non prodest propter ipsorummet indispositionem; vnde Tridentinum iam citatum requirit dispositionem ad recipiendum effectum eius. Itaque habet ex se vim placandi infallibiliter Deum, & reddendi B ipsum faciliorem ad communicandam gratiam; sed nisi aliquis sit bene dispositus, non inde sequitur, quòd dabit gratiam; imo potest bene poni obex, ne placetur, vt fit is, pro quo offertur, habeat adhuc affectum continuandi illud peccatum, propter quod Deo offertur sacrificium, vt placetur.

An habeat vim placandi Deum per modum impetrationis.

Secunda difficultas est, an habeat vim placandi Deum per modum impetrationis. *Suarez*, & *Vasquez* existimant, quod sic. *Cardinalis de Lugo* videtur tenere oppositum. Ego existimo, quod re bene examinata conueniant, sed præfero modum loquendi Suarij, & Vasquis: nam, quamuis impetratio, vt sic, non habeat vim placandi; quia potest esse impetratio, vbi non est opus placatione, vt ita loquar, nec consequenter rationem propitiatorij, aut satisfactorij pro peccato, aut pœna; tamen impetratio placationis, seu remissionis peccati, aut pœnæ habet rationem propitiatorij, ac satisfactorij, & per hoc patet satis clarè ad longissimum discursum Cardinalis de Lugo contra illos authores.

Ex his infero cum communi hoc sacrificium, vt sacrificium, non conferre ex opere operato augmentum gratiæ; quia, vt sic, habet conferre gratias actuales, quibus mediantibus, posset quis mereri, & præterea placare Deum.

Deinde non constat ratione, aut authoritate, quod habeat illam efficaciam. Denique sic esset Sacramentum proprie dictum, secundum omnes autem, vt est sacrificium, non est Sacramentum.

CONCLVSIO IV.

124. *FRuctus huius sacrificij, quatenus est impetratorium gratiæ, & fauoris, potest participari, etiam à non baptizatis; & ab excommunicatis quoque, vt asseritur pro illis à sacerdote, quatenus particularis persona; non vero quatenus illud offert nomine Ecclesiæ.*

Hac quoad primam partem patet; quia ipsamet Ecclesia de facto in Missa orat pro cathecumenis, & pro Regibus, & principibus, etiam Ethnicis; nec prorsus est vlla ratio, quin possit sic prodesse ipsis.

Secunda pars patet, quia nihil impedit; nisi quia sunt priuati communibus Ecclesiæ suffragijs, sed hoc non impedit, quo minus sacerdos, vt persona particularis, possit offerre hoc sacrificium pro illis, & quin consequenter possit ipsis prodesse.

Probatur tertia pars: quia, vt iam dixi, priuantur communibus suffragijs Ecclesiæ: ergo nec A noluit, vt à sacerdote nomine Ecclesiæ offeratur pro ipsis; & consequenter, si offerat sic, nihil facit.

Obijcies pro *Vasque*, qui tenet oppositum primæ partis: *Concilium Bracharen.* I. cap. 35. *Placuit, vt Cathecumenis, sine redemptione baptismi defunctis, simili modo, neque oblationis sanctæ commemoratio, neque psallendi impendatur officium*: Sed hoc non statueret, si illis posset prodesse.

Respondeo negando minorem, potuit enim Concilium illud decernere ad alios fines, verbi gratia, vt propterea magis inuitarentur Cathecumeni ad suscipiendum baptismum.

Obijcies secundò: August. lib. 1. de anima, & eius origine cap. 9. *Quis enim offerat corpus Christi, nisi pro eis, qui sunt membra Christi?* Et cap. 11. *Sed etiamsi hoc ipsi concedatur, quod salua fide Catholica, & Ecclesiastica regula nulla ratione conceditur, vt pro non baptizatis cuiuslibet ætatis hominibus offeratur sacrificium corporis, & sanguinis Christi, tanquam per huiusmodi pietatem suorum, ad regnum cælorum, quò perueniant, adiuuentur*: Sed Cathecumeni non sunt membra Christi, nec baptizati: ergo non licet pro ipsis offerre hoc sacrificium, & consequenter non prodest illis.

Respondeo S. Augustinum loqui de hoc sacrificio, quatenus habet rationem propitiatorij, & satisfactorij; nos autem luquimur de ipso, vt habet C rationem impetratorij.

Quæres, an possit sacrificium hoc prodesse non habentibus indigentiam actualem. 125.

An prosit non habentibus indigentiam actualem.

Respondeo non prodesse ad satisfaciendum pro pœna debita peccatis futuris; & hinc reprobatur communiter abusus illorum, qui Missas dicunt pro stipendio, dando ab illis, qui primo ea curabunt dici pro sua intentione, vt significauerat Congregatio Cardinalium Concilij Trident. in responso dato 15 Nouembris 1605. sub Paulo V. ad Cardinalem de Goeuara Archiepiscopum Hispalensem. Bene tamen potest prodesse ad impetrandum gratiam pro necessitate futura; nam certe consuetudo est valde laudabilis fidelium oran- D di Deum hodie, vt det auxilium superandi tentationes futuras: ergo possunt ad hoc etiam sacrificium Missæ offerre.

Dices: ergo potest quis offerre sacrificium pro impetranda simili gratia illi, qui offeret postea primum stipendium.

Respondeo mihi videri, quod posset, nisi obueniret prohibitio superiorum quæ prohibitio haberet pro fundamento; quod sic exponeretur fructus valde principalis Missæ incertitudini: nam posset fieri, quod nullus offerret postea stipendium; & præterea motiuum illud offerendi ratione stipendij futuri habet multum indecentiæ, & denique talis modus offerendi est contra consue- E tudinem Ecclesiæ.

CONCLVSIO V.

SAtis probabile est religiosum non posse valide offerre sacrificium contra intentionem Prælati iubentis, vt pro aliqua intentione celebret; sed valere sacrificium pro intentione superioris. 126.

Religiosus non potest applicare sacrificium contra intentionem.

Hæc est multorum Doctorum contra *Suarem*, *Vasquem*, *Cardinalem de Lugo*, ac alios plures recentiores.

Probatur: quia valde verisimile est, quòd eo ipso, quo obedientiam vouit superiori, alligauerit voluntatem suam ipsius voluntati, quantum ad om-

nia, quæ rationabiliter possent habere dependentiam à voluntate superioris, & pro quibus ipse possit nomine suo substituere subditum: sed huiusmodi est offerre sacrificium pro intentione Prælati.

Et hinc patet solutio ad argumentum principale aduersariorum; nempe, quod illa authoritas offerendi sacrificium pro hac, vel illa intentione sit data sacerdoti à Christo; & consequenter, quod non possit limitari à Prælato quocunque, Christo inferiori ad aliam intentionem, quàm ad subditi.

Et Deinde, quòd Prælatus non possit impedire, quo minus subditus valide recipiat Sacramenta, etiamsi prohiberet ipsi, ne illa acciperet; nec haberet intentionem requisitam ad ipsorum receptionem, modo subditus habeat intentionem contrariam.

Respondeo enim ad primum non esse verisimile, quod Christus dederit illam authoritatem, nisi cum dependentia à voluntate eius, qui potest præcipere sacerdoti, & solet applicare Missam ipsius pro intentione sua.

Ad secundum dico disparitatem esse, quod Prælatus non soleat, nec possit ordinare, vt subditos habeat intentionem ipsiusmet Prælati in receptione Sacramentorum; quæ non est illa, quæ exigitur; sed intentio determinata ipsiusmet sacerdotis faciendi per ipsam receptionem, quæ Ecclesia vult fieri.

An prosit ex opere operato, vt offertur ab aliis, quàm sacerdote.

Quæres, an hoc sacrificium prosit ex opere operato, quatenus offertur ab aliis Ministris præter sacerdotem, & alio modo concurrentibus id ipsum offerendum, vt sunt audientes sacrum, & dantes stipendium pro ipso dicendo.

Respondeo cum Vasqoe, *Connink*, & *Cardinali de Lugo*, quòd non; quia non habet talem virtutem, nisi quatenus offertur nomine Christi; nemo autem haber potestatem sic eum offerendi, nisi sacerdos.

CONCLVSIO VI.

127. Valor huius sacrificij non est infinitus cathegorematicè.

V*Alor huius sacrificij non est infinitus cathegorematice*. Hæc est communis. Et patet, quia valor ipsius dependet à meritis Christi: sed illa merita non sunt sic infinita, vt suo loco probatum est.

Deinde, si valor ipsius esset infinitus, vna Missa tantum posset prodesse multis, quantum vni; & sic, qui acciperet stipendium à centum ad dicendam Missam pro illis, posset satisfacere omnibus vnâ Missâ, contra sensum Ecclesiæ. Dixi autem *cathegorematicè*; quia de valore infinito syncathegorematicè, non est dubium: hic enim consistit in hoc, quòd non possint assignari tot homines, quin pro pluribus offerri possit, nec tot gratiæ impetrandæ, quin plures impetrari possent.

Vt intelligatur vero, quid intelligatur per valorem infinitum cathegorematicè, quem negamus ipsi, aduertendum per illum intelligi talem valorem ad satisfaciendum pro pœnis, qui sufficeret ad satisfaciendum pro pœna infinita extensiue, aut intensiue, si daretur.

Hinc autem vlterius probo conclusionem, fortassis faciliùs: quia hoc sacrificium non habet valorem ad satisfaciendum pro pœna, nisi quem dedit ipsi Christus, acceptando ipsum pro satisfactione tali, vel tali; seu tanquam impetratorium pro tot, & talibus gratiis: sed Christus non dedit ipsi valorem aliquem ad nihil deseruiturum sed non deseruiret ipsi talis valor; quia nulla est pœna infinita intensiue; talis enim non est ipsa pœna damnatorum, quæ est maxima, quæ datur; nec datur pœna infinita extensiue, nisi damnatorum, & illa, quæ peccantibus mortaliter debetur: sed non est ordinatum à Deo, vt hoc sacrificium valeat pro vlla ea his; non quidem pro damnatorum, quorum pœna numquam tollitur; nec pro peccatorum, quia ipsorum pœna commutatur per pœnitentiam in temporalem, pro qua sola propterea institutum est, vt offerretur hoc sacrificium.

Sed quandoquidem dixi, quòd valor huius sacrificij sit infinitus syncathegorematicè, posset contra hoc obiici, quod inde sequeretur vnam Missam æque prodesse pro multis, ac si offerretur pro vno: nam pœna debita omnibus, verbi gratia, animabus purgatorij est finita, & gratia impetranda omnibus viuis est finita: ergo, si Missa habet valorem syncathegorematicè infinitum, potest satisfacere pro omnibus illis pœnis, & impetrare omnes illas gratias; & consequenter tantùm proderit, si offeratur pro omnibus, quantùm si offeratur pro vno solo. Vnde non erit verum, quòd supponebatur in secunda ratione præmissa, quæ communiter addici solet pro hac conclusione; nec sequetur etiam, quod Missa esset valoris infiniti cathegorematicè, etiamsi sufficeret pro omnibus tam bene, quàm pro vno solo.

Respondeo ex natura rei difficulter ostendi posse, cur hoc sacrificium non possit sufficere pro multis tam bene, quam pro vno solo; sed ex praxi Ecclesiæ colligi tamen, quòd Christus non voluerit acceptare ipsum æqualiter pro multis, ac pro vno solo. Nec inde tamen sequitur, quod non sit valoris infiniti syncathegorematicè; quia hoc non obstante non potest assignari tanta pœna vni debita, quin, si deberet maiorem, hoc sacrificium posset sufficere pro maiori, quod sufficit, vt sit infiniti valoris syncathegorematicè.

Itaque, vt quid de hac re magis, quàm primâ facie videri posset, difficilis sententiam, breuiter exponam.

Existimo sacerdotem intentione generali quam haber offerendi sacrificium pro iis, pro quibus Ecclesia ordinat, vt offerat illud, vt pro ipsa Ecclesia, Pontifice, Regibus, circumstantibus, impetrare ipsis gratiam aliquam ita, vt talis applicatio respectu multorum non impediat, quo minus tantam impetret pro quibuslibet ex illis seorsim, quantam impetraret, si pro reliquis illud non offerret. Sed quando offert illud intentione adhuc particulariori pro aliquibus, eò minus gratiæ, aut remissionis pœnæ obtinebit singulis, quò pro pluribus illud offeret; loquor autem de intentione particulari, quam habet applicandi sacrum pro intentione alterius, hoc est ad impetrandam illam gratiam, vel remissionem, quam alter, pro quo vult illud offerre, petit. Hoc totum colligo ex communi sensu Ecclesiæ, quæ non ordinaret offerri sacrificium quodlibet Missæ pro tot, si minus impetraretur propterea pro singulis; nec impediret, quo minus idem sacrum posset dici pro pluribus, quorum quilibet daret integrum stipendium; si tantum prodesset cuilibet ex illis, quantum si pro eo solo offerretur.

Dixi autem me locutum de intentione particu-

lari, quam habet offerendi illud pro intentione alterius, quia intentio altera, quam posset habere offerendi Missam pro gratia obtinenda pro aliis, non diminuit aliquid de gratia, quam impetraret pro illo, pro cuius intentione Missam offert: aliàs non posset quis accipiens stipendium ad dicendam Missam pro intentione alterius, particulariter Missam offerre pro vlla alia gratia obtinenda alicui alteri in particulari.

CONCLVSIO VII.

129. Potest dari stipendium pro Missa dicenda.

Potest dari stipendium pro Missa dicenda. Hæc est communis, & patet ex praxi communi Ecclesiæ.

Quamuis autem variis modis conentur authores ostendere, quomodo id fieri possit absque Simonia, cuius incurrendæ periculum esset solum fundamentum eorum, qui negare vellent hanc conclusionem. Mihi videtur optimus modus esse illorum, qui dicunt, quod stipendium illud detur non propter applicationem Missæ, sed pro sacerdotis sustentatione, & labore, quem sumit in Missa dicenda, & etiam in compensationem illius detrimenti, quod subit ex eo, quod velit dicere Missam; posset enim interea laborare, aut aliquid facere, propter quod aliquid lucraretur. Et sanè ex hoc vltimo capite fieri posset, vt aliquando posset quis recipere notabile stipendium: nam si esset aliquis sacerdos, qui, si vellet omittere sacrum, & comitari, v. g. aliquem dominum, reciperet ab ipso viginti nummos, existimo, quod posset accipere tantum à billo, qui rogaret, vt diceret sacrum pro ipsius intentione.

Itaque sicut, si quis peteret obsequium aliquod ab amico, & ille non posset absque dispendio aliquo proprio obsequi ipsi, & propterea diceret, obsequendo tibi perdam decem nummos, si vis, vt obsequar, da mihi decem; non venderet tamen suum obsequium, nec alter emeret illud; sicut nec emeret illud, si sustentaret alterum, dum obsequeretur.

Nec refert, quod, qui diceret Missam esset diues, aut teneretur dicere Missam ratione beneficij, aut Capellaniæ, vt vocant; modo non teneatur dicere illam pro intentione alterius; quia licet ex suo habeat, quo sustentetur; non tamen tenetur se sustentare, vt obsequatur alteri; sed alter merito potest teneri, vt contribuat quod necessarium est, vt fiat id, quod petit; sustentatio autem sacerdotis requiritur, vt possit dicere sacrum pro ipsius intentione.

130. Decisiones Pontificis circa celebrationem Missarum pro stipendio.

Circa hoc stipendium multæ controuersiæ, quæ erant inter Doctores, decisæ sunt in decretis editis authoritate Vrbani 8. an. 1625. In quibus detetminatum est.

Primò, quod sacerdos non possit pro duobus stipendiis, quorum vtrumque non excederet stipendium iustum, vel lege taxatum satisfacere vna Missa. Quod tamen intelligo, nisi accederet consensus vtriusque, qui daret stipendium. Quod si sacerdos esset tam pauper, vt non sufficeret stipendium ordinarium vnius Missæ pro sustentatione ipsius; nec haberet aliam viam, qua sustentaret se; non posset tamen vna Missa satisfacere duobus stipendiis. Et si fuerunt aliqua similia concessa ab aliquo Pontifice, Congregatio authoritate Vrbani 8. illa reuocauit.

Secundò, quod sacerdos non possit dare Missas dicendas alteri pro minori stipendio, quàm ipsemet receperat, quod etiam intelligo; nisi alter liberè, & sine vlla coactione condonet aliquam partem; nec intelligo autem per liberam condonationem illam, quæ fieret ex eo, quod condonans mallet habere partem stipendij, quàm nihil habere; vnde vix potest in praxi dari minus, quam totum stipendium; nisi quando esset aliquis, qui non curaret de stipendio suæ Missæ; ille enim facilè posset libere condonare partem stipendij, sicut posset totum.

Tertiò, quòd non possit sacerdos accipere plura stipendia, quàm pro quibus posset satisfacere infra modicum tempus, quod explicant aliqui Authores de quinquaginta, aut sexaginta Missis. Sed cur non possent dicere, aut septuaginta? Hoc tamen etiam intelligendum, nisi adsit consensus particularis dantis stipendium.

Reliqua, quæ ad hoc sacrificium spectant, facillima sunt, & apud Authores communiter declarata sufficienter. Vnde non videbatur necessarium ea proponere. Hæc ergo sufficiant de hoc sacratissimo Sacramento ad ipsiusmet laudem. Amen.

DISPVTATIO XLV.

De virtute Pœnitentiæ.

Nequam agatur de Sacramento Pœnitentiæ, præponendam duxi hanc de virtute pœnitentiæ disputationem, de qua Authores in eodem tractatu de Sacramento Pœnitentiæ discurrere solent.

QVÆSTIO I.

Quid sit Pœnitentia, & an sit virtus.

Pœnitentia secundum etymologiam nominis deriuatur à pœna, & tenere; vnde idem est pœnitere, ac pœnam tenere, vt cum *Authore libri de vera, ac falsa religione* Theologi communiter docent, quamuis Erasmus, & recentiores hæretici eam deriuent à poœ, & tenere, id est post sapere, seu resipiscere; vnde solent transferre vocabulum pœnitentię in resipiscentiam, quotiescunque occurrit in sacris litteris; sine vllo fundamento, recedentes à communi Theologorum sententia: quæ tamen vel ex ipso nomine pœnitentiæ longè probabilior apparet. I Quid pœnitentia secundum etymologiã nominis.

Hinc autem describi potest habitus pœnitentiæ esse, quo facilitatur quis ad volendum pœnam tenere, secundum quam descriptionem valdè latè sumitur pœnitentia, & plurima comprehendit, quæ non spectant ad propositam materiam, in qua agitur de pœnitentia pro peccatis; vnde restringenda est descriptio pœnitentiæ ab illa latitudine, vt comprehendat solum huiusmodi pœnitentiam.

Doctor in quarto distinctione 14. quæstione prima, ponit quatuor descriptiones pœnitentiæ satis claras, & fundatas. Ego ex illis, quam puto magis ad propositum conuenientem, adducam.

Conclvsio I.

A. Quid virtus pœnitentia, vt spectat ad hunc locum,

POenitentia actualis, de qua hic agitur, bene describitur esse detestatio, seu odium peccati commissi tam efficax, vt habeat virtutem determinandi hominem ad illud non committendum postea, & faciendi quæcunque necessaria sunt, vt reconcilietur Deo.

Hæc quantum ad rem ipsam est communis cum Doctore supra, licet non proponatur hoc modo; quo tamen distinctius explicatur natura ipsius; & consequenter declaratur sensus descriptionis breuioris Scoti, & aliorum; nempe quod sit odium, vel detestatio peccati commissi.

B *Probatur* autem: quia secundum communem sensum omnium de eo, qui detestatur, aut odit peccatum, dicitur, quod pœniteat ipsum de peccato: ergo detestatio, & odium peccati est pœnitentia. Et sancti Patres, ac Concilia communiter dicunt pœnitentiam esse huiusmodi odium, ac detestationem; & Concilium Tridentinum sessione sexto capite sexto, dicit odium, ac detestationem peccatorum esse pœnitentiam, & de eo intelligit illud Actorum secundo. *Pœnitentiam agite.*

Quod autem debeat illa detestatio esse tam efficax, quam dixi in conclusione, patet; quia loquimur hic de pœnitentia, quæ sufficit ad iustificationem; talis autem debet sine dubio esse hoc modo efficax.

C *Obycies:* Secundum Scotum pœnitere est vindicare in se peccatum commissum, quod etiam probatur ex Authore libri de vera, & falsa pœnitentia capite octauo, dicentis: *Pœnitentia est quædam dolentis vindicta puniens in se, quod dolet commisisse*, & capite 19. *Pœnitere est pœnam tenere, vt semper puniat in se vlciscendo, quod commisit peccando.* Sed prædicta descriptio non conuenit huic pœnitentiæ: ergo non est bona descriptio pœnitentiæ, vt sic, quæ debet comprehendere omnem pœnitentiam.

Respondeo negando minorem: nam vindicare peccatum prouenit ex odio, & detestatione ipsius, vnde est actus imperatus pœnitentiæ, & conuenit ipsi descriptio pœnitentiæ, quatenus proue- D nit ab ipsa.

Quod si etiam esset pœnitentia secundum se, quatenus esset pœnæ tenentia; non tamen esset pænitentia illa, de qua hic agimus, hoc est illa, quę est contritio quolibet tempore necessaria ad impetrandam iustificationis gratiam.

Hinc patet, quod pænitentia habitualis sit habitus, quo inclinatur voluntas proxime ad eliciendum odium, & detestationem præmissam peccati.

Conclvsio II.

POenitentia est virtus. Hæc est communis.

3. Est virtus. *Et patet:* quia ex terminis apparet esse honestum odio habere, ac detestari illud, quo offenditur Deus, & quo impeditur consecutio beatitudinis. E

Obycies: Secundum Aristotelem 2. Ethic. 7. verecundia non est virtus; quia supponit turpitudinem: sed pænitentia supponit turpitudinem peccati: ergo non est virtus.

Respondeo Aristotelem loqui de verecundia, quæ est passio; non vero actus elicitus, nulla au-

A tem, passio, orta ex turpitudine, potest esse virtus formaliter; quia omnis talis debet esse liber: nulla autem passio est libera; nec etiam est virtus imperata, quia oritur ex turpitudine, non vero ex virtute.

Quod si loquamur de verecundia, quæ oriretur ex affectu aliquo bono erga honestatem oppositam turpitudini, ob quam commissam quis verecundatur, adhoc non est virtus; quia affectus ille, ex quo sequeretur, non est efficax, quia aliàs impediret.

Vnde nego consequentiam: quia licet pænitentia supponat turpitudinem; tamen secundum se est actus liber efficax, & honestus ex obiecto.

B *Dices* èam non habere obiectum honestum: quia obiectum eius est peccatum: ergo non est virtus.

Respondeo odium, & detestationem, & quamcunque fugam honestam non debere habere obiectum secundum se honestum, nisi quatenus quodcunque obiectum diceretur honestum, circa quod versaretur honestè actus, quo sensu peccatum esset obiectum honestum detestationis, & fugæ: sed potius debet habere obiectum inhonestum, hoc est tale, quod non posset honestè appeti.

Conclvsio III.

C *POenitentia, de qua hic agitur, non est vna determinata species infima virtutis, vt sic.* 4. Non est determinata species infima virtutis.

Hæc videtur esse contra eos, quod docent eam esse specialem virtutem.

Probatur, quia detestatio, ac odium efficax peccati ob turpitudinem eius est pænitentia, & sufficiens cum Sacramento ad iustificationis gratiam consequendam: & similiter odium, ac detestatio ipsius, quatenus est offensa Dei summè dilecti, est etiam pænitentia sufficiens ad iustificationem: sed vtraque hæc pænitentia non est eiusdem speciei infimæ: ergo pænitentia, de qua hic agitur, non est vna determinata species infimæ virtutis.

Probatur minor: quia secundum odium est actus charitatis supernaturalis; primum vero non est D actus charitatis supernaturalis.

Et si quæras cuius virtutis sit actus.

Respondeo esse actum eius, cuius est prosequi honestatem virtutis, vt sic: habitus enim, seu virtus inclinans ad prosequendam honestatem, vt sic, inclinat etiam ad dolendum & detestandum de commisso vitio, vt sic opposito ipsi.

Quod si detur aliqua alia, siue plures virtutes, quæ inclinarent ob alia motiua ad odium, an detestationem efficacem peccati, illę etiam erunt pænitentiæ, vt patet.

Dixi autem in conclusione, quod non sit vna determinata species infima, quia ab omnibus virtutibus inclinantibus ad odio efficaciter E habendum peccatum, ac ad dolendum de eius commissione, potest abstrahi ratio virtutis, vt sic, inclinantis ad detestandum efficaciter peccatum, & illa virtus posset optimè vocari pænitentia, & esset vnica species determinata; non tamen infima, sed subalterna, in quo mihi non apparet vlla difficultas.

CONCLVSIO IV.

5. *Non est aggregatum ex omnibus virtutibus.*

POenitentia non est aggregatum ex omnibus virtutibus.

Hæc est communis. *Et patet*, quia aliàs nemo posset habere pœnitentiam, quin haberet omnes virtutes, vt sic, vel nullus, vel certè paucissimi haberent illam.

Deinde ad pœnitentiam sufficit, quod doleat quis efficaciter de peccato commisso; hoc autem potest facere, quamuis non habeat omnes virtutes.

Dices: non potest efficaciter dolere, quin proponat efficaciter vitare omne peccatum: sed nequit B hoc facere absque omni virtute: virtutes enim sunt, quæ inclinant ad cauenda peccata.

Respondeo negando minorem, cum sequela probationis: nam potest inclinari aliquo modo ad cauenda omnia peccata, quamuis non habeat inclinationem ad bona opposita secundum rationem illam particularem, secundum quam virtutes inclinant ad ipsa. Et potest etiam quis efficaciter velle aliquid contra inclinationem virtutis, & vitij; vnde, quamuis aliquis haberet omnes habitus vitiosos, & nullam haberet virtutem; posset tamen efficaciter odisse peccatum commissum, & proponere firmiter nunquam peccare in posterum; & consequenter haberet pœnitentiam.

CONCLVSIO V.

6. *Nec habet aliquod vnum determinatũ motiuum.*

POenitentia non habet aliquod vnum determinatum motiuum.

Hæc est conformis conclusioni tertiæ, & contra eosdem aduersarios.

Probatur, quia attritio efficax, concepta ex turpitudine peccati, aut metu gehennæ, est pœnitentia, & idem est de contritione perfecta: sed non habent idem motiuum; ergo.

Similiter si quis vellet detestari peccatum, quatenus impedit consecutionem beatitudinis, quam D amat amore concupiscentiæ, & ne perdat illam beatitudinem, firmiter proponere nunquam peccare, haberet pœnitentiam sine dubio; sed non ex motiuo charitatis, sicut est pœnitentia, contritionis perfectæ; nec ex motiuo attritionis conceptæ ex turpitudine peccati.

Obijcies contra hanc conclusionem, & etiam contra tertiam: Secundum Scotum quarto, distinctione decima quarta, quæstione secunda. Actus proprius pœnitentiæ est vindicare peccatum commissum: sed ille actus prouenit à virtute speciali, quæ est iustitia vindicata, vel species aliqua eius, & habet etiam motiuum E particulare, nempe satisfacere Deo, prout exigit iustitia vindicatiua; ergo vtraque conclusio est falsa.

Respondeo distinguendo maiorem: Pœnitentiæ in sensu, in quo hic de ea agitur, & superius descripta est, nego maiorem: in alio sensu, concedo maiorem; & concessa etiam minori, nego consequentiam.

7. *Obijcies secundò*: Pœnitentia est virtus particularis secundum Scotum: sed omnis virtus particularis habet motiuum speciale: ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: omnis pœnitentia, nego; aliqua, concedo.

A Itaque omnis virtus, quæ inclinat ad pœnam tenendam, seu, qua mediante aliquem quomodocunque pœnitet de aliqua re, est pœnitentia: sed non omnis talis est virtus specialis, quæ non habeat aliud motiuum, quàm illud, quod mouet ad pœnam infligendam, aut ferendam: nam charitas inclinat ad ferendam, & infligendam pœnam, &, vt sic, est pœnitentia: sed non habet tamen motiuum, quod solum deseruit ad pœnam tenendam aut infligendam, vt est euidens.

Virtus vero illa, quæ inclinat tantum ad vindicandum peccatum commissum est etiam pœnitentia, & quidem specialis virtus, cui ex suo motiuo particulari, & ratione sua specifica potius competit nomen pœnitentiæ, quam charitati, aut alteri vlli virtuti. Et hoc est tantum, quod vult Scotus, quando videtur dicere, quod proprius actus pœnitentiæ sit vindicare peccatum: loquitur enim de pœnitentia, quæ est virtus, sic vocanda ex ratione sua specifica, cuius actus principalis est vindicare peccatum, & infligere pœnam.

Hinc sequitur obiectum formale pœnitentiæ esse quodcunque motiuum, quod trahit voluntatem ad detestandum peccatum efficaciter. *Quid obiectum formale & materiale pœnitentiæ.*

Et si quæras, quid sit obiectum materiale C eius,

Respondeo obiectum materiale fugæ ipsius, vt ita dicam, esse principaliter peccatum mortale, minus principale vero peccatum veniale; quia detestatur, & odit illa; sicut etiam & quodcunque, quod induxit ad illa, quatenus tale.

Obiectum vero materiale prosecutionis est quodcunque, quod applicat ad vindicandum peccatum, & satisfaciendum pro ipso, siue sit opus proprium, vt ieiunium, orationem, & quascunque mortificationes; siue etiam alienum, vt si curaret alium pro ipso ieiunare, aut orare; quia potest considerare hæc esse media conducentia ad placandum Deum.

QVÆSTIO II.

De actu pœnitentiæ, qui est contritio perfecta.

NOn est dubium, quin pœnitentia possit elicere quoscunque actus, quibus tendat in obiecta quæcunque materialia sua ex motiuo formali ipsius, nec in hoc est aliquid particulare, spectans ad pœnitentiam, quod non sit ipsi commune cum aliis quibuscunque virtutibus. Vnde hic solum agendum de actibus principalibus ipsius, qui vocantur attritio, & contritio, & sunt dispositiones ad recipiendum sacramentum Pœnitentiæ.

Per contritionem autem intelligimus hic illum dolorem de peccatis, qui sufficit ad iustificandum hominem sine sacramento pœnitentiæ, quamuis non nisi mediante voto ipsius, quod in illo includitur, per attritionem vero dolorem, qui non sufficiat ad hoc: sed disponit tamen ad impetrandam veniam peccatorum, quando quis suscipit Sacramentum Pœnitentiæ, quæ attritio, quamuis etiam contritio appelletur quandoque; non tamen est contritio perfecta, de qua agimus.

CONCLVSIO I.

8. *Quid contritio perfecta.*

Contritio perfecta est dolor, ac detestatio peccati ex motiuo charitatis, hoc est dolor, quem quis concipit de peccato ex eo, quod diligat Deum super omnia amore amicitiæ.

Hæc est communis Theologorum contra Sotum, & alios Authores, qui docuerunt contritionem perfectam posse esse ex motiuo obedientiæ, religionis, & iustitiæ, quam sententiam Suarez putat probabilem, licet Vasques dicat eam temerariam.

Probatur primo ex scriptura 1. Ioan. 3. *Qui non diligit, manet in morte*. 1. Corinth. 13. *Sine charitate nihil. sum si charitatem non habeam, nihil mihi prodest.*

Quo modo loquendi vtuntur sancti Patres communiter. sufficit citare August. de vera, & falsa religione: *Sine amore nemo vnquam gratiam inuenit, nec veniam assecutus est*. Et sermone 7. de Tempore: *Pœnitentiam certam non facit, nisi odium peccati, & amor Dei*. Et 21. Ciu. 27. *Nisi desistant à peccatis habendo charitatem, quæ non agit perperam, nihil eis prodest.*

Sed hoc esset falsum, si sufficeret ad deletionem peccati, & iustificationem contritio aliqua, quæ non oriretur ex charitate: nam, qui eam haberet, esset aliquid sine charitate, quia esset filius adoptiuus Dei; & consequeretur veniam sine amore.

Dices ex his locis sequi, quod attritio non sufficeret cum sacramento, si intelligerentur in illo rigore, in quo, vt probent conclusionem, intelligi debent: sed hoc est falsum; & consequenter non sunt intelligenda sic, nec probabunt conclusionem.

Probatur sequela: quia attritio non debet procedere ex charitatis motiuo.

Respondeo negando sequelam cum probationis antecedente: quia, vt postea dicam, attritio etiam, quæ requiritur ad iustificationem cum sacramento, debet esse ex motiuo charitatis.

Quod si hoc non esset verum, vt communius supponitur non esse.

Respondeo secundo negando sequelam cum minore, & consequentia probationis, quia loca illa debent intelligi in illo rigore extra Sacramentum, licet in Sacramento non deberent sic intelligi. Quod vero excipiendus esset casus, quo reciperetur Sacramentum, intelligi debet ex aliis locis scripturæ, & Patrum, quibus id significant.

9. *Probatur secundo* ex Concilio Tridentino sessione 14. cap. 4. *Docet præterea sancta Synodus, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur non esse adscribendam.*

Ex his verbis habetur, quod contritio, quæ sine Sacramento hominem Deo conciliat, quæ est sine dubio contritio perfecta, sit perfecta charitate.

Dubitari tamen posset de sufficientia huius probationis: nam quamuis dolor intensus de peccatis ex motiuo iustitiæ, aut misericordiæ inferens propositum confitendi, & cauendi in posterum à peccatis omnibus esset contritio perfecta, & reconciliaret hominem Deo, adhuc verum esset,

A quod dicit Concilium; quia sine sacramento esset perfecta charitate, quæ à Deo intuitu eius infunderetur, quamuis nullus actus charitatis haberetur, nec pænitens moueretur consequenter ad illum dolorem ex motiuo charitatis: ergo ex illo loco non habetur, quod contritio perfecta debeat esse ex motiuo charitatis.

Dices cum Cardinali de Lugo hoc non posse dici; quia Concilium loquitur de charitate actuali, vt patet,

Primò ex eo, quod non omnis dolor, qui esset coniunctus cum charitate habituali esset contritio.

Secundò ex eo, quod esset ridicula distinctio contritionis perfectæ ab imperfecta, assignata à Con-
B cilio, nempe quod perfecta reconciliet Deo, quando charitate perficitur.

Contra: quia non sufficienter colligitur ex his capitibus, quòd Concilium loquatur de charitate actuali: non quidem ex primo; quia, quamuis omnis dolor coniunctus cum charitate non esset contritio, inde non sequitur, quin aliquis esset & præsertim ille, qui sine Sacramento reconciliaret Deo per modum dispositionis, cum qua connecteretur infallibiliter iustificatio.

Non etiam ex secundo; quia non esset ridicula distinctio contritionis perfectæ, & imperfectæ, assignata à Concilio: nam illa consistit in hoc,
C quod contritio illa esset perfecta, quæ sine Sacramento haberet coniunctam charitatem habitualem, quæ intuitu ipsius infundi posset, quamuis ipsamet non procederet ex motiuo charitatis; contritio vero imperfecta non haberet illam rationem; sed requireret Sacramentum, vt infunderetur charitas.

Deinde, quamuis Concilium loqueretur de charitate actuali, adhuc non sequeretur ex Concilio, quòd contritio perfecta esset ex motiuo charitatis, nam posset contritio, quando scilicet esset perfecta in se, licet non esset ex motiuo charitatis, esse perfecta, charitate etiam actuali, quatenus Deus intuitu ipsius communicaret charitatem
D habitualem, & gratiam actualem præterea, qua voluntas eliceret actum charitatis.

Itaque re vera hæc probatio ex Concilio non videtur sufficere; potest tamen conclusio probari ex principio communiter recepto apud omnes Theologos; nempe quòd nemo adultus compos rationis acquirat regnum cœlorum sine merito de condigno: sed hoc esset falsum, si contritio perfecta non esset ex motiuo charitatis; quia, qui eliceret contritionem ex alio motiuo, iustificaretur sine tali merito; & consequenter, si moreretur, antequam postea peccaret, aut eliceret vllum actum charitatis, vt bene posset contingere, consequeretur regnum cœlorum absque merito de
E condigno. 10.

Obycies: Ezechielis 18. *Si impius egerit pænitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium, & iustitiam, vita viuat, & non morietur: omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor*. Et infra: *Cum auerterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium, & iustitiam, ipse animam suam viuificabit. Considerans enim, & auertens se ab omnibus iniquitatibus suis, quas operatus est, vita viuet, & non morietur. Quæ verba*, inquit, *Cardinalis Lugo*, & promissa Dei liberaliora videntur, quàm vt debeant alligari ad contritionem solam ex motiuo charitatis.

Confirmat: quia id videtur postulare humana fragilitas, quæ raro trahitur motiuo dilectionis super omnia; frequentius vero motiuo obedientiæ, religionis, gratitudinis, &c. vnde, cum frequentissimus sit lapsus, non debet adeo difficilis, ac rara adhiberi medicina.

Respondeo verba illa intelligenda esse de pœnitentia ex motiuo charitatis, vt ex ipsismet colligitur; tum quia non possunt intelligi de quacunque pœnitentia cum proposito cauendi peccata, & obseruandi præcepta; nam aliàs posset sufficere absque Sacramento contritio imperfecta, habens annexum tale propositum, quod nemo dicit; nec est maior ratio quare verba ita intelligantur, vt excludunt talem contritionem, quam B quamcunque, quæ non esset ex motiuo charitatis; tum quia, non dicunt pœnitentiam solam sufficere: sed requiri præterea obseruantiam mandatorum, ex quibus principalissimum est illud de diligendo Deo super omnia: ergo, vt quis acquirat veniam peccatorum, requiritur illa dilectio; & consequenter nulla pœnitentia potest sufficere sine illa dilectione, quantum ad illa verba.

Ad confirmationem respondeo nullam fragilitatem humanam debere sufficere, vt quis existimatur ab obligatione amandi Deum, vt acquirat veniam peccatorum: quod, præterquam quod ex se pateat, supposito præcepto diligendi Deum super omnia, à quo nulla fragilitas excusare potest, pro- C bo vlterius satis, ni fallor, euidenter: quia eatenus fragilitas illa posset sufficere, quatenus ratione eius esset valdè difficile amare Deum super omnia; & propterea id non deberet exigi: sed supposito, quod aliquis non habeat affectum mortaliter inordinatum erga vllam creaturam, et debet habere ad consequendam iustificationem in quocunque casu: quia requiritur propositum efficax vitandi peccata omnia, & obseruandi præcepta, quod nequit esse cum vllo tali affectu, non est difficile amare Deum super omnia; quia solus affectus inordinatus mortaliter erga aliquam creaturam reddit amorem Dei difficilem: ergo fragilitas nostra non impedit, quo minus debeamus ex motiuo charitatis dolere de peccatis. D

Nec sane facilius est homini, non habenti affectum mortaliter inordinatum, dolere ex motiuo obedientiæ, religionis, aut alterius virtutis, quam ex motiuo charitatis: nec enim dominium Dei super nos potest magis mouere hominem ad obediendum, aut beneficium ipsius ad gratitudinem; quàm infinita bonitas ad amandum, vt videtur ex terminis patere.

CONCLVSIO. II.

11. *Contritio perfecta est dolor de peccato super omnia mala alia quæ non sunt peccata mortalia.* Hæc est communis. E

Debet esse supra omnia mala, quæ non sunt peccata mortalia.

Probatur, quia, vt dixi supra, infert affectum efficacem non peccandi mortaliter: sed hoc esset falsum, nisi esset talis: ergo.

Probatur minor, quia, si quis haberet æqualem, aut maiorem dolorem de aliquo alio malo, non haberet quis affectum omittendi malum peccati, ne incurreret illud malum: ergo non haberet affectum efficacem omittendi omne peccatum.

Probatur vltimum antecedens: quia, si omitteret, A co ipso magis detestaretur, & fugeret peccatum, quàm illud aliud malum, quod implicat, si æquè, aut magis detestaretur alterum malum.

Probatur secundo: quia contritio perfecta procedit ex amore Dei super omnia: ergo debet esse dolor de peccato super omnia alia mala; si enim non esset; sed potius quis magis, aut saltem æquè nollet aliquod aliud malum, ac peccatum, non amaret Deum super omnia: quia non præferret Deum illi, cui æquè, aut magis nollet aliud malum.

Dices: contritio non debet ita nolle peccatum supra omnia mala, vt potius nolit ipsum, quàm malum intrinsecum Dei, hoc est, quàm Deum non esse: ergo non est super omnia mala.

Respondeo distinguendo consequens: super omnia mala possibilia, nego: de his autem loquitur conclusio, super omnia mala impossibilia, transeat consequentia: Itaque si occurreret alicui huiusmodi comparatio mali peccati cum malis chimericis impossibilibus, duobus modis posset se expedire facilè,

Primo, dicendo: ego nolo facere comparationem cum malis chimericis; quia id non placet Deo.

Secundò sic: si non esset peccatum velle Deo malum intrinsecum, mallem illud velle, quàm malum peccati; quia volitio peccati magis displicet Deo, quàm vlla alia volitio quæcunque. Si autem esset peccatum velle Deo malum intrinsecum, mallem velle peccatum quodcunque aliud, quàm velle illud malum; vel quia esset leuius peccatum, & ex duobus malis, quorum alterum debet quis necessario velle, minus est eligendum, vel quia reuera velle peccatum tum, non esset peccatum.

Ex hoc sequitur, quid dicendum sit, quando fieret comparatio mali peccati cum malo æternarum pœnarum inferni, an scilicet debet quis potius velle subire illas pœnas, quàm velle peccatum; seu an potius (quod idem est in re) debeat nolle peccatum, quàm nolle subire illas pœnas. 12.

An quis deberet potius velle subire pœnas inferni, quam peccare.

Nam vel considerarentur istæ pœnæ, quatenus non habent annexa peccata, quæ moraliter connectuntur cum illis inferni; vel quatenus habent illa annexa: Si quatenus habent illa annexa, nolitio peccati non debet esse supra nolitionem illarum pœnarum; neque enim debeo potius nolle vnum peccatum, quàm alterum, præsertim quod non sit leuius; peccata vero committenda in inferno, non sunt leuiora, quàm peccatum commissum in hac vita, de quo debet haberi contritio. Si non, quatenus habent illa peccata annexa, considerentur, sed secundum se præcisè; supponendo, quod essent sine vllis peccatis, potius deberet quis nolle peccatum, quàm nolle subire pœnas; quia volitio peccandi esset peccatum, & volitio subeundi illas pœnas, non esset peccatum: Certum autem est potius quem debere nabere quamcunque volitionem, quæ non est peccaminosa, quàm vllam peccaminosam.

Quæres, an hinc sequeretur, quod quis deberet desiderare subire pœnas inferni, si illo medio posset impedire, ne commisisset peccatum, de quo dolet, aut ne committeret nouum; sicut Pater magis dolens de morte filij, quàm de iactura bonorum solet desiderare, quod mediante bonorum iactura posset recuperare filium. 13.

Respondeo, quod non; quia illud non est medium ad hoc conducens: sed nec Pater etiam teneretur; etiamsi teneretur ad amandum filium, desiderare, vt per iacturam bonorum recuperet filium.

Si autem quaeras; an, sicut ex eo, quod Pater magis amet filium, quam bona, solet desiderare, vt mediante iactura bonorum posset recuperare filium: ita ex eo, quod quis magis velit non peccauisse, quàm esse immunis à pœnis inferni, sequatur in ipso desiderium subeundi illas pœnas, vt sic vitaretur commissio peccati, de quo commisso dolet; & an esset iudicium, quod non magis nolit peccauisse, quàm nolit vitare pœnas illas, si non sequatur tale desiderium.

B *Respondeo*, quoad primam partem, quod possit aliquando sequi tale desiderium; id tamen non esse necesse; quia, propter inutilitatem ipsius, posset impedire tale desiderium, quandoquidem sit liberum ipsi.

Et hinc sequitur etiam pro solutione secundæ partis, quod ex defectu talis desiderij non possit colligi, quod non magis nolit peccasse, quàm pœnis, quam peccasse, quia defectus desiderij non oriretur ex tali maiori nolitione: sed ex eo, quod ipsemet nolit habere tale desiderium propter inutilitatem ipsius, aut quia non est necessarium ipsi illud elicere.

C *Aduerte* autem ad vtilitatem timoratorum, quando occurrunt ipsis huiusmodi comparationes, verbi gratia, an subirent tormenta quæcunque potius, quàm peccarent; aut, an peccarent, quando essent in occasione vehementi peccandi, valdè consultum esse, & sufficere, quod se expediant hoc modo.

In illis occasionibus nescio, quid facerem: sed peccarem sine dubio ex mea infirmitate, nisi gratia Dei adesset mihi: sed spero tamen, quod Deus daret mihi gratiam, qua non peccarem; & sic spero, quod non peccarem, quæ via videtur facilis, & sine dubio tuta est, quia nullus ex his actibus est malus.

D 14. *Quæres præterea*, an contritio ita versetur circa peccata, vt magis doleat de grauioribus, quàm minus grauibus.

An contritio magis dolet de grauioribus, quam minus grauibus.

Respondeo quod sic, quia, cum sit ex motiuo charitatis debet detestari magis, quod magis displicet Deo, cui sine dubio magis displicet maius peccatum. Et hinc oritur, quod, si necessarium esset alterum ex duobus peccatis committere, potius deberet quis minus committere; nec in electione minoris peccaret, quatenus illa electio inuolueret illam prælationem minoris maiori peccato.

E Imò, si talis casus occurreret, vt necessario vnum ex duobus committendum esset, quæ secundum se seorsim considerata essent peccata, facilè esset alicui non peccare, eligendo quod minus esset; quia posset tum formare hunc conceptum, quod in illo casu non peccaret faciendo illud, quod esset minus.

Sed quid, si ipse putaret ex ignorantia, quod peccaret etiam illud faciendo? Cardinalis Lugo putat, quod non peccaret vllo modo coram Deo, licet putaret se peccare; & propterea deberet postea confiteri ob illam opinionem, quod ego ipse addo isti resolutioni.

Hac tamen doctrina videtur contraria communi resolutioni, qua tenetur, quod, qui putat ex errore actionem aliàs bonam esse malam, eam committendo peccaret.

Posset tamen ad hoc responderi, hanc resolutionem communem intelligendam in casu, quo non esset perplexitas casus iam propositi, ratione cuius aliquod peccatum necessario committendum esset. Nihil tamen de hoc determino.

Quæres vlterius, an contritio magis debeat detestari proprium peccatum, quàm alterius.

Respondeo cum communi affirmatiuè; quia licet alienum posset esse maior offensa Dei, tamen magis placet Deo, quod quis doleat de peccato suo, quàm de alieno: charitas autem inclinat ad faciendum, quod magis placet Deo. Et quia per dolorem de proprio satisfacit Deo pro illo; per dolorem vero de alieno non satisfit Deo, cui debetur dolor ipsiusmet peccantis.

CONCLVSIO III.

Contritio debet esse de omnibus peccatis mortalibus commissis, non tamen explicitè. Hęc est communis. 15.

Debet contritio esse de omnibus peccatis commissis; non tamen explicitè.

Et patet quoad primam partem: quia, si non esset de omnibus, maneret affectus erga aliquod peccatum, cum quo affectu certum est hominem non esse sufficienter dispositum ad iustificationem; cum contritione vero perfecta, de qua agit conclusio, sufficienter quis disponitur ad iustificationem.

Probatur secunda pars, quia sufficienter quis dolet de peccatis, quando ex motiuo charitatis ita dolet super omnia de ipsis, vt tollatur affectus erga quodlibet: sed sine dolore expresso de quolibet in particulari, hoc contingit, quando scilicet quis ita dolet de peccatis omnibus secundum rationem peccati, vt sic, in quo conueniunt, vt patet.

CONCLVSIO IV.

Non requiritur aliqua intensio ad contritionem præter illam, ex qua habet, quod sit super omnia modo præmisso; nec etiam aliqua duratio. 16.

Non requiritur aliqua intensio, aut duratio contritionis præter illam, à qua habet esse super omnia modo præmisso.

Hæc est communis, & licet multi dicant esse contra Doctorem 4. dist. 14. quæst. 2. Cauellus, & Hiquæus ita explicant ipsum, vt non sit contra ipsum: quia dubitatiuè loquitur. Et distinctione vigesima, ad quartum, dicit pœnitentiam instantaneam sufficere.

Probatur, quia quidquid requirunt scripturæ Patres, & Concilia de pœnitentia sufficienti ad deletionem peccati, conuenit contritioni instantaneæ cum tali tantum intensione. Est quidem certum, quod regulariter loquendo non soleant peccatores habere statim pœnitentiam de peccatis pro primo instanti, quo considerant bonitatem diuinam, & grauitatem peccati; sed debeant hærere diu in considerationibus monentibus ad eum amandum, & pœnitendum de peccatis, & adhibere orationes, eleemosynas, & similia opera pietatis exercere, vt consequantur gratiam diligendi ipsum super omnia, & pœnitendi, vt oportet: sed hoc non impedit, quin contritio perfecta, in quocunque instanti habetur, sit sufficiens dispositio ad iustificationem.

CONCLVSIO V.

17. Contritio perfecta semper habet gratiam sanctificantem, annexam pro quocunque instanti.

Contritio perfecta semper habet pro eodem instanti, quo est, iustificationem annexam, etiam sine receptione actuali Sacramenti.

Hæc est communis contra Syluium in quæstione quinta, supplementi sancti Thomæ, artic. 1. cuius sententia variè censuratur ab Authoribus, & certè ad minus est temeraria, cum sit sine sufficienti fundamento contra torrentem Theologorum.

Probatur conclusio: quia contritio perfecta nunquam est sine dilectione perfecta Dei, sed nonquam habetur talis dilectio sine iustificatione: ergo nec contritio perfecta. Maior patet ex dictis.

B

Probatur minor, 1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit me, ex Deo natus est*. Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*. Vnde Bernardus epist. 170. *Nemo se amari diffidat, si iam amat; nec enim redamare pigebit eum, qui nos amauit necdum amantes*. August. tract. 5. in Epistolam Ioannis: *Si quis in corde suo inuenerit charitatem, securus sit; quia de morte transiit ad vitam iam in dextera est*. Item tract. 9. *Anima nostra fœda est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur*. Et paulo post: *Quomodo erimus pulchri? amando eum, qui semper est pulcher*.

Confirmari potest ex illo Ezechielis 18. *Cum auerterit se impius ab impietate sua, & fecerit iustitiam, & iudicium, ipse animam suam viuificabit* Et ex S. Leone ep. 91. *Apud quem*, id est Deum, *nullas patitur venia moras conuersio, dicente Deo in spiritu per Prophetam: cum conuersus ingemueris, tum saluus eris* Qui locus habetur apud Ieremiam cap. 30. secundum translationem 70. Interpretum, qua vtebantur frequenter Patres.

C

Hæc autem omnia de nulla conuersione, aut pœnitentia, aut dolore potius sunt intelligenda, quàm de ea, quæ fit per contritionem perfectam.

18. *Et hinc* Tridentinum sess. 14. docet contritionem aliquando charitate perfectam esse sine Sacramento, nimirum, quando scilicet perfecta est, nec prorsus nisi satis inepte diceretur id verum quidem esse de contritione perfecta quandoque, non tamen semper: nam eandem vim habet semper inferendi charitatem, ac aliquando; vnde, si aliquando eam coniunctam habet, semper habebit. Et prædictæ locutiones vniuersaliter loquuntur, & sic ex communi sensu Ecclesiæ intelliguntur; vnde Catechismus Romanus agens de contritione: *Statim*, inquit, *vt eam mentibus nostris concipimus. remissionem peccatorum nobis à Deo tribui, vt qui salutis nostræ cupidissimus nullam moram interponat ad tribuendam veniam*.

D

Obijcies pro Syluio: S. Aug. tract. 13. in Ioannem ait Catechumenum quantumcunque proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis portare, nec illi dimitti, nisi cum venerit ad baptismum: ergo, etiamsi haberet contritionem perfectam, non iustificaretur, & consequenter falsa est conclusio.

E

Respondeo locum hunc esse contra Syluium æquè, ac contra nos: quia ille fatetur aliquando contritum sine Sacramento iustificari.

Respondeo secundo directè sanctum Augustinum loqui de profectu quocunque, quod non infert propositum baptismi suscipiendi, cum commodè potest: qui enim tantum solum proficit, non habet contritionem perfectam, nec amorem Dei super omnia.

Posset etiam intelligi de sarcina peccati, hoc est de obligatione, quam ratione peccati habet suscipiendi Sacramentu: talis enim non tollitur vnquam, dunec suscipiatur Sacramentum, nisi quis moriatur.

Cætera fundamenta Syluij facilis sunt solutionis, & actu soluta sunt à *Cardin. de Lugo*.

QVÆSTIO III.

De Attritione.

Initio superioris quæstionis dixi attritionem esse dolorem aliquem de peccatis, qui non est tam perfectus, quàm contritio perfecta, de qua eadem quæstione.

Duplex autem est hic examinanda difficultas de attritione.

Prima, quomodo distinguitur à contritione perfecta.

Secunda, an sine hac sufficiat cum Sacramento.

CONCLVSIO I.

Attritio aliqua, qui sit actus bonus, potest dari, qui non sit ex motiuo charitatis, nec elicitus, nec imperatus. 19.

19. Attritio aliqua bona potest dari, quæ non est ex motiuo charitatis.

Hæc est communis, & quamuis videtur posset esse contra Scotum 4. dist 14. quæstione 2. vbi videtur docere differentiam vtriusque consistere tantum in diuersitate intentionis; tamen reuera non est; quia hoc non dicit de omni attritione, seu dolore imperfecto de peccatis; sed de ea, quæ haberet idem motiuum cum motiuo contritionis perfectæ.

Probatur, quia dolor, & detestatio peccati ex timore inferni præcisè potest haberi, sed ille dolor non est ex motiuo charitatis, vt manifestum est; & consequenter est attritio, quandoquidem non sit contritio perfecta, qualis debet semper esse ex motiuo charitatis; & denique est actus bonus, quia bonum est timere pœnam, & ad eam euitandam applicare medium quodcunque, quod aliàs non est illicitum; & sanè propterea Deus proposuit nobis sæpissimè in scriptura pœnas inferni, vt earum consideratione illas timeremus, & illo timore [illegible] applicaremus media, quibus eas vitaremus.

Idem [illegible] potest fieri de dolore, quem quis conciperet ob ipsammet turpitudinem peccati præcisè, & de eo, qui conciperet de peccato ex eo, quod esset impedimentum beatitudinis, quatenus hæc est bonum nostrum: neuter enim ex his doloribus elicitur ex motiuo charitatis.

CONCLVSIO II.

Aliqua attritio potest esse ex motiuo charitatis. 20.

20. Aliqua attritio potest esse ex motiuo charitatis.

Hæc videtur esse minus communis, sed est conformis Scoto supra, & suis omnibus.

Probatur, quia potest quis habere aliquam displicentiam, & dolorem inefficacem de peccato ex eo, quod sit contra diuinam bonitatem; sed ille dolor est ex motiuo charitatis, & non est dolor perfectus; quia non est efficax: ergo est attritio, & consequenter attritio aliqua potest esse ex motiuo

charitatis. In quo non apparet vllam prorsus esse A difficultatem.

Hinc sequitur attritionem aliquam, & contritionem perfectam esse eiusdem speciei, quantum est ex parte motiui; & consequenter eas non distingui, nisi penes intensionem; quod tamen non intelligo de intensione graduali, quasi contritio deberet habere plures gradus realiter distinctos, quàm attritio: nam in Philosophia docui actus non intendi hoc modo, sed de intensione maioris perfectionis eiusdem indiuisibilis actus supra alium actum indiuisibilem, ratione cuius fit, vt, qui habet contritionem perfectam, doleat de peccatis supra omnia mala modo supra explicato, qui vero habet attritionem, non sic doleat, B sed inferiori aliquo modo.

Dices actus habentes idem motiuum debere esse eiusdem speciei: sed non possunt dari duo actus eiusdem speciei, quorum vnus sit perfectior altero, nisi ex eo, quod vnus includeret plures gradus eiusdem speciei: ergo hæc doctrina de diuersitate contritionis, & attritionis habentium idem motiuum non subsistit.

Minor probatur ex principiis, quibus in Philosophia probatum est non dari inæqualitatem perfectionis inter duas animas rationales eiusdem speciei; neque gradus heterogeneos in intensione qualitatis.

Respondeo negando maiorem: nam, vt docui C in tractatu de fide, datur differentia specifica inter multos actus fidei, licet habeant idem motiuum.

Dices adhuc: quamuis aliquando possit esse diuersitas specifica inter actus habentes idem motiuum; non tamen, nisi quando tendunt in diuersa obiecta, aut quando diuerso modo tendunt in idem obiectum ob idem motiuum: sed attritio, & contritio de peccatis ob bonitatem diuinam, non tendunt in diuersa obiecta, nec diuerso modo: ergo non possunt esse diuersæ speciei.

Respondeo negando minorem: tendunt enim diuerso modo: nam attritio tendit sic, vt facilius longè posset quis perduci ad peccandum, D qui eam haberet, quàm qui esset perfectè contritus.

Confirmatur hoc totum: quia inter ipsasmet dilectiones, ac contritiones perfectas, quamuis habeant idem motiuum, & obiectum, datur differentia aliqua inæqualitatis perfectionis, siue ex maiori conatu voluntatis, siue ex maiori intensione habitua: ergo vera est doctrina iam proposita.

CONCLVSIO III.

21. *VT quis disponatur bene ad consequendam iustificationis gratiam in sacramento Pœnitentiæ, debet habere dolorem de peccatis ex motiuo charitatis, siue elicitè, siue imperatè.*

Hæc est communis apud Scotistas, sed contra recentiores communiter.

Probatur primo ex authoritatibus, quibus probata est prima conclusio præcedentis quæstionis, quæ certè videntur expressè docere talem necessitatem dilectionis ex motiuo charitatis, vt nemo adultus compositionis possit iustificari sine illa.

Probatur secundo ex Trident. sessione 6. capite 6. vbi inter dispositiones requisitas ad iustificationem ponitur, quod quis debeat incipere diligere Deum; & propterea odio quodam moueri aduersus peccata: verba Concilij sunt: *Illumque, tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt; ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, ac detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet.*

Respondent aliqui, illam dilectionem, de qua hic fit mentio, non esse dilectionem charitatis, sed spei.

Contra: quia in verbis antecedentibus fit mentio de spe particulariter: *In spem eriguntur fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore*: ergo dilectio, quæ hic ponitur, non est actus spei, sed alia dispositio distincta; & consequenter charitatis.

Alij dicunt, illud propterea non referri ad dilectionem, quæ immediatè antecedit; sed ad aliquam ex prioribus dispositionibus. Sed præterquam, quod hæc expositio videatur manifesta euasio, adhuc contra eam est, quod sit omnino gratis, & sine fundamento data, ac minus conformis authoritatibus iam citatis scripturæ ac Patrum.

Responderi potest tertiò Concilium agere de dispositione requisita ad baptismum.

Contra: quia non magis deberet dolor ex motiuo charitatis requiri ad baptismum, quàm ad Sacramentum Pœnitentiæ: neque enim hoc potest dici cum vllo fundamento maiorem habere efficaciam, aut minus perfectam requirere dispositionem.

Obijcies fundamentum principale Aduersariorum: Attritio, quam dicit Concilium sessione 14. capite quarto, disponere peccatorem ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam, secundum idem Concilium, communiter concipitur ex metu gehennæ, aut turpitudine peccati: ergo non requiritur ad consequendam gratiam in Sacramento Pœnitentiæ attritio ex motiuo charitatis.

Respondeo negando consequentiam: tum quia illa ipsa attritio, quæ esset ex turpitudine peccati, & metu gehennæ elicitè, posset esse imperatè ex motiuo charitatis; tum quia non dicit Concilium illam solam attritionem sufficere ad impetrandam gratiam in Sacramento; & consequenter alia attritio ex motiuo charitatis posset requiri, quantum ad Concilium: ergo ex Concilio nihil habetur contra conclusionem. 22.

Ideo autem Concilium fecit mentionem de illa attritione, quia hæretici docuerunt, talem non esse actum, nec motum bonum, cuius oppositum eo loco contra eos docuit; nec erat opus, vt de attritione, quæ fieret ex motiuo charitatis, faceret mentionem, quia hæretici de bonitate talis actus non dubitauerunt. Et sessione sexta, capite sexto Concilium fecit sufficientem mentionem ipsius.

E *Dices*: ex eo, quod attritio concepta ex turpitudine peccati, aut metu gehennæ sit motus bonus, Concilium infert hæreticos falso calumniari, quod Catholici docebant Sacramentum Pœnitentiæ gratiam conferre absque bono motu suscipientium: ergo sensit Concilium non requiri alium motum attritionis, quam talis, quæ esset ex turpitudine peccati, aut metu gehennæ; si enim putaret aliam requiri ex motiuo charitatis, facile posset conuincere calumniam hæreticorum ex eo, quod talis motus requireretur, & esset bonus, etiam secundum hæreticos.

Respondeo negando consequentiam: quia quamuis posset eos redarguere ex bonitate illius alte-

rius motus; tamen maluit id facere ex ipsomet motiuo hæreticorum, ostendendo illum ipsum motum, quem hæretici existimabant non esse bonum, esse bonum; & consequenter, quamuis Catholici non requirerent alium, adhuc falsum esse, quod non requirerent bonum motum. A

Confirmatur: quia posset etiam hæreticos, quantum ad illam calumniam, conuincere ex eo, quod Catholici requirant alias dispositiones bonas fide, & spe; & tamen id non fecit, nec inde sequitur, quod illas non requirat Concilium: ergo, quamuis posset eos conuincere ex bonitate attritionis ex motiuo charitatis, non propterea debuit hoc facere; neque ex eo, quod non fecit, colligi debet, quod eum non requisiuit. B

CONCLVSIO IV.

23. Attritio sine contritione perfecta sufficit ad iustificationem cum sacramento Pœnitentiæ.

MEdiante attritione, sine contritione iustificatur quis in sacramento Pœnitentiæ.

Hæc est communis Theologorum contra Syluium quæstione 1. supplementi a. 3. cuius sententia ad minus temeraria videtur; quod absque sufficienti fundamento eam tenuerit contra Theologos omnes communiter, & sensum fidelium, ac Ecclesiæ.

Probatur autem primò ex eo, quod, quidquid dicunt Patres, aut scriptura requirit ad iustificandum peccatorem, conueniat attritioni, præsertim illi, quæ fit ex motiuo charitatis, siue elicitè, siue imperatè; nam, qui eam habet, amat Deum, habet propositum emendandi suam vitam, & obseruandi præcepta: suppono enim ex Concilio nullam attritionem sufficere sine huiusmodi dispositione. C

Probatur secundo ex Trid. sess. 14. cap. 4. vbi ait contritionem imperfectam disponere hominem ad impetrandam veniam peccatorum in Sacramento; & per hoc, ab effectu distinguit ipsam à contritione perfecta, quæ impetrat talem veniam sine Sacramento, quamuis mediante Sacramenti voto, quod in ipsa includitur: sed hoc non esset verum, nisi sufficeret cum Sacramento: si enim, quando illa haberetur, & susciperetur Sacramentum, non iustificaretur quis, non disponeret ad impetrandum in Sacramento magis, quàm extra sacramentum, vt patet: ergo Concilium per illum modum loquendi docere voluit, quod sufficiat cum Sacramento, suppositis semper reliquis dispositionibus, de quibus ipsum Concilium fecit mentionem, tum in illo capite, tum in sessione *6.* cap. *6.* D

Et sane existimo hanc doctrinam esse à parte rei de fide (quamuis; quia non est satis clarè definita de fide ab Ecclesia, non esse hæreticum, formaliter loquendo, tenere oppositum.) Nam, si proponeretur in Concilio aliquo Generali, an attritio aliqua, quę non sufficeret extra Sacramentum, sufficeret cum Sacramento; non dubito, quin communi Patrum consensu decerneretur, quod sic: quia id inueniretur esse conforme traditioni perpetuæ Ecclesię, & nullo modo difforme authoritatibus scripturæ, aut Patrum. E

Sed queres, an attritio, quæ sufficeret cum Sacramento esset ex amore Dei super omnia.

Respondeo, quod sic; quia excluderet affectum mortaliter inordinatum ergà omnem creaturam, quandoquidem inuolueret propositum efficax non peccandi in posterum; nullus autem amor Dei posset ad hoc sufficere, nisi qui esset super omnia, vt patet.

A *Hinc autem* sequitur, quod qua parte elicitur, aut imperatur ex motiuo charitatis, sit supernaturalis in substantia; quia nihil impedit; & inde magis confirmatur necessitas amoris supernaturalis.

Ex dictis vero de virtutibus per se infusis constat, quod non detur vlla attritio, aut dolor ob vllum aliud motiuum, quod non sit spei, aut charitatis, quod sit supernaturalis in substantia, quamuis sit supernaturalis, quatenus fit ex gratia actuali Dei, quæ requiritur ad omne opus conducens ad vitam æternam, & disponens ad iustificationem.

B

QVÆSTIO IV.

De necessitate Pœnitentiæ.

AGo hic de pœnitentia aliqua indeterminate, quæ habeat talem perfectionem, vt sine Sacramento sufficiat ad iustificationem, vel sufficiat cum Sacramento.

CONCLVSIO I.

POenitentia in re, vel in voto est necessaria simpliciter omni adulto, qui per dispositionem suam extra sacramentum, vel in illo iustificatur, vt iustificetur. 24. Pœnitentia aliqua in re, vel in voto est necessaria omni adulto compoti rationis, vt iustificetur.

C Hæc est communissima, & certa ex Tridentino sessione 14. cap. 4 *Fuit quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.*

Probatur etiam Luc. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.*

Dixi autem *in re, vel in voto*; quia nihil impedit, quo minus aliquis mediante heroico aliquo dilectionis supernaturalis actu quo mediante martyrium subiret, cum non haberet tempus recordandi peccatorum, aut non instrueretur de necessitate dolendi expresse, & formaliter de illis, iustificaretur absque tali dolore; cuius votum, inclusum in actu tam heroico charitatis, posset supplere defectum eius, quæ est doctrina communis.

D *Dixi* etiam *adulto, qui per dispositionem, &c.* quia non esset necessaria adulto, qui non esset compos rationis, nec baptizatus; ille enim posset iustificari per baptismum, qui ipsi sine vlla dispositione propria posset applicari tam bene, quàm paruulis, Nec etiam fortè adulto compoti rationis aliquando, nempe quando improuiso interficeretur in odium Christi: nam est verisimile, quod iustificaretur per illud martyrium, si ante non esset iustificatus.

CONCLVSIO II.

E *DAtur præceptum iuris naturæ de pœnitentia.* 25. Et præceptum iuris naturæ de pœnitentia.

Hæc est communis.

Et probatur, quia ius naturę obligat, vt quis applicet ea, quæ sunt necessaria ad finem consequendum, quem tenetur sibi acquirere: sed pœnitentia est necessaria communiter ad iustificationem acquirendam, & hæc est necessaria ad acquisitionem beatitudinis, quam vnusquisque tenetur acquirere: ergo.

Deinde tenetur quis amare Deum super omnia: Hoc est enim primum, & maximum mandatum: ergo tenetur dolere de offensa ipsius, & vitare omnia peccata; & agere consequenter pœnitentiam.

Obijcies: sequeretur, quod nemo posset damnari

propter vnicum peccatum; quia, si non pœniteret ipsum de illo peccato, iam committeret alterum; &, si de hoc etiam non pœniteret eum, committeret tertium, & sic in infinitum.

Respondeo negando sequelam; quia quamuis peccator teneretur dolere de suo peccato; posset tamen non peccare, quando non doleret; quia posset excusari ex eo, quòd non proponeretur ipsi illa obligatio.

Ad alteram partem de processu in infinitum, concedo, quòd, quotiescunque tenetur quis pœnitentiam facere, & non facit, peccet; & quod postea de illo peccato omissæ pœnitentiæ, debeat dolere tam bene, quàm de reliquis; & ita in infinitum, nec in tali processu in infinitum est vlla absurditas.

CONCLVSIO III.

26. *OBligatur quis ad pœnitentiam, non solum quotiescunque est periculum vitæ; sed etiam quoties tenetur amare Deum super omnia, & quoties occurrit memoria peccati, & consideratio pœnitentiæ faciendæ.*

Hæc quoad primam partem est communis, & patet ex dictis; quia, si non tum pœniteret tum, modo occurreret cogitatio ea de re (in quo casu loquimur) non adhiberet media necessaria ad salutem; quæ tamen tenetur adhibere, quandoquidem non sit spes bene fundata, quòd possit illa adhibere alio tempore.

Confirmatur: quia si non ageret pœnitentiam, exponeret se periculo moraliter manifesto perdendæ salutis æternæ, & incurrendæ damnationis: sed est euidens, quòd non liceat hoc facere absque peccato mortali: ergo.

Probatur secunda pars; quia, vt dixi supra, amor Dei super omnia necessario infert dolorem de peccatis, & propositum firmum ea in posterum cauendi: ergo, qui tenetur ad amorem, tenetur ad pœnitentiam.

Tertia pars est multorum grauiorum authorum contra magis communem sententiam recentiorum.

Probatur autem, quia reuera apparet ex terminis esse malum non dolere de offensa Dei, & non proponere efficaciter non offendere ipsum, quoties id obiectiue, & practice proponitur alicui.

Confirmatur: quia, ideo potissimum non diceretur quis obligatus ad hoc, quia id esset valde difficile: sed non est difficile, nisi ex suppositione affectus inordinati erga aliquod peccatum; quem affectum tenetur, quis semper tollere: ergo ratione talis difficultatis non potest quis excusari ab obligatione, quam aliàs haberet ad agendam pœnitentiam.

27. *Obijcies* contra hanc partem: Fideles non putant cõmuniter se esse ad hoc obligatos, nec etiam ipsi se de tali peccato accusant, aut Confessores de illo eos interrogant; quod non esset verum, nisi sensus communis Ecclesiæ esset, quòd non detur talis obligatio: nec est dicendum, quod ille sensus communis Ecclesiæ sit falsus: ergo non est talis obligatio.

Respondeo negando maiorem, loquendo de fidelibus, & Confessoribus bene instructis, & non sequentibus oppositam sententiam.

Quod si etiam non fieret expressa interrogatio, aut Confessio de omissione pœnitentiæ, quoties occurreret consideratio practica peccati, & pœnitentiæ, ratio huius esset, non quod non esset

A obligatio habendæ pœnitentiæ; sed quia moraliter loquendo habetur pœnitentia in tali casu, nisi affectus mortaliter inordinatus id impediat: de tali vero affectu semper confiteri se solent peccatores, & Confessarij interrogare. Vnde, si peccator accuset se de tali affectu, cognoscit Confessarius sufficienter, quòd non habuit pœnitentiam, quamdiu habuit illum affectum; nec est necesse consequenter, vt pœnitens id confiteatur, aut Confessarius interroget de eo. Si vero non confiteatur talem effectum, Confessarius sufficienter cognoscit satisfactum fuisse præcepto de pœnitentia; quia solus ille affectus impedit illam satisfactionem.

B *Obijcies secundò:* sequeretur, quod nemo posset accedere ad Sacramentum pœnitentiæ cùm attritione cognitâ, nisi ex ignorantia, quod est absurdum, & contra Theologos communiter.

Probatur sequela; quia teneretur ad contritionem habendam: ergo si non haberet ipsam peccaret mortaliter, & sic non accederet bene dispositus ad sacramentum Pœnitentiæ.

Respondeo negando sequelam cum antecedenti probationis; quia licet deberet facere pœnitentiam; non tamen pœnitentiam contritionis perfectæ, quia ad veritatem conclusionis sufficit, quod faciat aliquam pœnitentiam, hoc est, habeat aliquem dolorem de peccato ex motiuo charitatis C cum proposito non peccandi in posterum, & satisfaciendi Deo.

Per quod patet ad tertium fundamentum, quod contra conclusionem pro sua sententia adducit *Cardinalis de Lugo.*

QVÆSTIO V.

Vtrum pœnitentia possit tollere peccatum.

HÆc quæstio duplicem potest habere sensum.

Primum, an sit aliquod peccatum, quod per pœnitentiam deleri non possit, etiamsi haberetur pœ-D nitentia.

Secundum, an sint aliqua peccata, quæ per eam deleri non possint ex eo, quod ipsamet non possit poni.

CONCLVSIO I.

NVllum est peccatum, quod per pœnitentiam non deleatur; si habeatur ipsamet pœnitentia. 24. Pœnitentia delet omne peccatum.

Hæc est certa, & communis contra *Catharos*, & *Cataphrygas*, qui putauerunt peccata hominis post baptismum commissa non remitti, contra Nouatum, qui id sensit de peccatis aliquibus grauioribus, verbi gratia, Apostasiæ, aut negationis fidei, & denique contra Tertullianum, qui vide-E tur putasse, quod peccata sæpius commissa non condonarentur.

Probatur ex scriptura inuitante omnes homines sine limitatione vlla ad pœnitentiam, & promittente pœnitentibus veniam. Ezech. 19 *Nunquid voluntatis meæ est mors impij, dicit Dominus Deus, & non, vt conuertatur à vijs suis, & viuat.* Ierem. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam, & ego* Isa. 15. *Derelinquat impius viam suam, &c.*

Probatur etiam ex illo Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remissa sunt*, vbi datur Apostolis potestas vniuersalis sine limitatione absoluendi ab omnibus peccatis; à nullis autem possunt nisi mediante pœnitentia: ergo ipsa pœnitentia extendit se ad omnia peccata, si habeatur.

Probatur

Probatur secundo: Per contritionem perfectam acquiritur iustificatio, sicut & per imperfectam in Sacramento: ergo per vtramque tollitur quodcunque peccatum mortale; quia nullum de facto est compatibile cum gratia iustificante.

29. *Obijci* possunt aliqua loca scripturæ, quibus significari videtur, quòd Deus pœnitentes aliquos non receperit in gratiam suam: ergo pœnitentia, etiam habita, non delet omnia peccata.

Respondeo illa intelligenda, vel de damnatis; vel de pœnitentia aliqua imperfecta, cui deest aliqua conditio ad illam, quæ sufficit extra, & in Sacramento.

Obijciet secundo: Matt. 12. *Quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Ergo peccata contra Spiritum sanctum non possunt deleri per pœnitentiam.

Respondeo distinguendo consequens: si vera pœnitentia haberetur de ipsis, nego: si non habeatur, concedo consequentiam; sed consequens non facit contra hanc conclusionem; potius faceret contra sequentem conclusionem, qua dicitur, quod de omnibus peccatis possit haberi pœnitentia, qua mediante deleantur.

Sed neganda esset consequentia; quia sensus verus illorum verborum non est, quod non remittetur absolute peccanti contra Spiritum sanctum; sed quod difficilius est obtinere gratiam pœnitentiæ veræ de talibus peccatis, quàm de alijs, etiamsi alia essent æque grauia, aut etiam grauiora, ex eo, quod magis directe opponantur bonitati diuinæ, quæ attribuitur Spiritui sancto. Nam, qui peccat in Spiritum sanctum, contemnendo, verbi gratia, inspirationes bonas ipsius, aut eas attribuendo spiritui malo, videtur ponere obstaculum, quantum est ex se, ne Spiritus sanctus communicet illi tales inspirationes, quod si id faciat, peccator earum defectu non faciet pœnitentiam debitam; nec consequenter remittentur ipsi peccata illa.

Obijcies tertiò: 1. Ioan. 5. *Qui scit fratrem suum peccare peccatum, non ad mortem; petat, & dabitur ei vita peccanti, non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, vt roget.*

Respondetur primò hunc locum intelligi posse ita, vt sensus sit, quòd peccata, quæ sunt ad mortem, sint talis naturæ, vt difficulter condonentur; & propterea Apostolus non suadeat rogare pro committentibus illa, cum tanta scilicet fiducia, cum quanta orandum est pro alijs peccatoribus.

Respondeo secundò peccata ad mortem posse intelligi illa, quæ committuntur, aut continuantur tempore mortis, & cum quibus propterea quis moritur, pro quibus sine dubio non est orandum vllo modo, sicut est pro alijs peccatis, hoc autem modo intellectus locus ille non facit ad propositum.

Obijcies quartò: Hæbr. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustauerunt etiam donum cæleste, & participes sunt Spiritus sancti,* &c. *& prolapsi sunt rursus, renouari ad pœnitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis filium Dei* Et cap. 10. *Voluntariè enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam nō relinquitur pro peccatis hostia.*

Respondetur hæc duo loca intelligi, vel de renouatione, quæ fit mediante baptismo, quæ iterari nequit; vel capi impossibile pro eo, quod est nimia difficile, & extraordinarium; & sic impossibilem dici renouationem, quæ fieret per quamcun- A que pœnitentiam eorum, qui semel instructi, & illuminati per fidem apostatauerunt ab ipsa.

CONCLVSIO II.

Potest haberi pœnitentia de quocunque quantumuis graui peccato in hac vita commisso, & de quantacunque multitudine peccatorum, quam quis committeret. Hæc etiam est communis, & patet ex fundamētis conclusionis superioris; ex illis enim constat Deum non præfixisse terminum vllum quantitatis, aut multitudinis peccatorum, ad quem pœnitentia se extēdere non posset in aliqua persona. Nec in hoc est vlla difficultas præter authoritates B iam solutas. Sed est tamen dubium non leue, an aliqua persona particularis hîc, & nunc constituatur in tali statu, vt non posset facere pœnitentiam de peccatis suis, & propterea sit ipsi impossibile consequi vitam æternam. 30.

Potest haberi pœnitentia de quibuscunque, & quotiescunque peccatis.

Circa quod id videtur certum, quòd aliquando contingat, vt aliquis non habeat, nec postea vnquam habiturus sit potentiam proxime sufficientem ad pœnitendum de peccatis: nam, qui in peccato mortali existens, dum non cogitat de peccatis, repente interficitur, aut incidit in amentiam, à qua nunquam liberabitur, nec potest liberari per vllum remedium ex illis, quæ applicantur ipsi, non habet talem potentiam proxime sufficientem ad pœnitendum in illo instanti, quo interficitur, aut C incidit in amentiam, nec etiam in vllo instanti vitę post amentiam incursam, vt patet.

Sed difficultas adhuc est, an omnis peccator, cui proponitur pœnitentia facienda, & necessitas ipsius ad consequendam salutem, habeat auxilium sufficiens à Deo, vt possit pœnitentiam agere; an vero aliquis sit, cui Deus denegat tale auxilium in pœnam peccatorum, sicut denegat aliquibus auxilium proxime sufficiens, vt præseruētur à morte subitanea, aut amentia tali, quæ reddit ipsum impotentem proxime ad faciendam pœnitentiam.

An omnis peccator, cui proponitur pœnitentia, habeat auxilium sufficiens, vt possit eam facere.

Videri posset hoc secundum ex *Isidoro* 2. de Summo bono 15. *Nonnulli ita despiciuntur à Deo, vt non possint mala plangere, etiamsi velint. Euseb* 8. de D Demonst. c. 2. docente Deum expectare aliquos vsque ad certum terminum peccatorum, & postea illos omnino deserere. *Greg.* 11. Mor cap. 5. vbi dicit aliquos *exterius quidem vocem Dei audire; interius tamen gratia Dei non tangi.* Quæ videtur esse sententia *Bernardi* Serm. de nimia fallacia huius sæculi. Et *Aug.* de Prædest & gratia c. 14. sed & fundatur in scriptura Eccl. 7. *Considera opera Dei; quia nullus potest corrigere, quem ipse despexerit* Psal. 8. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum: ibunt in adinuentionibus suis.* Ier 6. *Curauimus Babylonem, & non est sanata; derelinquamus eam.* Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum,* &c. Posset autem dici, quod hæc loca velint tantum negari huiusmodi peccatoribus E gratiam efficacem, non vero sufficientem.

Contra tamen; quia, si non sit inconueniens, quod Deus priuet gratia etiam proxime sufficiente aliquos, potius debent intelligi de omni gratia, tam efficaci, de qua nemo dubitat, quàm etiam de proxime sufficienti; quandoquidem absolute loquantur sine vlla restrictione: sed id non est inconueniens: sicut enim non est inconueniens, quòd aliqui peccatores non habeant aliquando potentiam physicam sufficientem ad conuersionem, vt patet in casu peccatorum, qui subitaneè moriuntur, aut incidunt in amentiam perpetuam; ita non videtur inconueniens, quòd negetur ali- 31.

quibus gratia proxime sufficiens, non solum pro aliquo determinato instanti, & tempore, sed etiam in perpetuum.

Deinde, quòd pro aliquo instanti peccator compos mentis, cui proponitur pœnitentiæ necessitas, non habeat gratiam sufficientem proxime ad pœnitentiam, probatur satis manifeste; quia pœnitentia sufficiens, de qua ago ex dictis, debet esse, vel elicite, vel imperate ex charitatis motiuo; & consequêter supernaturalis in substantia: sed peccator non habet gratiam proxime sufficientem ad talem habendam, quoties proponitur ipsi necessitas ipsius, & habet etiam voluntatem eam eliciendi: nam ipsamet voluntas ipsius, supposita quacunque propositione ex parte intellectus, non est sufficiens, quandoquidem pœnitentia illa sit supernaturalis, nec ipse habet comprincipium supernaturale requisitum, quando actu non habet talem pœnitentiam; nullum enim est comprincipium ad hoc sufficiens, nisi habitus supernaturalis charitatis, aut auxilium actuale Dei, quo supplet defectum illius charitatis, sed peccator non habet charitatem: quia aliàs non esset peccator, nec auxilium supplens defectum; quia illud auxilium non est aliud, quam concursus actualis Dei ad pœnitentiam; nunquam autem est talis concursus, nisi quaodo ponitur ipsemet actus; non ponitur autem actus pœnitentię semper à peccatore, quando proponitur ipsi necessitas pœnitentiæ, ergo non habet gratiam proxime sufficientem ad pœnitentiam, quoties considerat necessitatem ipsius, & aliquo etiam modo desiderat habere pœnitentiam.

32. *Pro altera vero parte* videtur, quòd semper quicunque peccator, cui proponitur necessitas pœnitentiæ, habeat gratiam proxime sufficientem ex aliis authoritatibus S. Greg. 17. Mor. c. 4. *Quisquis delinquit & viuit, idcirco hunc diuina dispensatio in æquitate tolerat, vt ab iniquitate cõpescat* S. Prosp. responsione 15. ad obiectiones Vincentianas. *Nemini Deus correctioni adimit viam; neque quemquam boni possibilitate spoliat.* Aug. lib. de Prædest. & gratia c. 14 docentis *Deum ipsi Pharaoni non denegasse gratiam, & auxilia, vt conuerteretur*; quod & docuit *Origenes* lib. 7. in ep. ad Rom. super illa cap 9. *Deus cuius vult, miseretur, & quem vult indurat*

Ad hæc tamen posset responderi, ad duas primas per eas nimis probari; quia probarent æque, quòd peccator amens, & mortuus repentine habeat gratiam proxime sufficientem; vnde intelligendæ sunt de gratia remote sufficienti, quæ non facit ad propositum. De qua etiam possent intelligi *Aug.* & *Origenes*. Sed quamuis hi intelligi deberent de proxime sufficienti, & illa propterea concedi deberet Pharaoni, non inde sequitur eam concedi omnibus peccatoribus.

Itaque existimo veriorem esse primam sententiam, quòd aliquando peccatoribus aliquibus negetur gratia proxime sufficiens ad pœnitentiam; quamuis iis semper dum sunt compotes rationis, & proponitur ipsis necessitas pœnitentiæ, concedatur gratia sufficiens, ad facienda aliqua, quæ si fecissent, daretur ipsis gratia proxime sufficiens, aut efficax ad pœnitentiam. Et iuxta hoc possunt intelligi loca scripturæ, quibus significatur Deum esse paratum semper ad recipiendos peccatores. Ierem. 3. *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere: ergo saltem amodo voca me* Et infra: *Reuertere auersatrix Israël, dicit Dominus, & non auertam faciem meam à vobis; quia sanctus sum ego, dicit Dominus, & non irascor in perpetuum.* Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur.* Is. 4 *Nunquid obliuisci potest mulier infantem suum,* &c Rom. 2 *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* 2. Petri 3. *Deus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.*

Quæres, an pœnitentia tollat totum reatum pœnæ debitæ peccatis? 33. An pœnitentia tollat reatum pœnæ debitæ peccati.

Respondeo breuiter tolli per pœnitentiam, quæ sufficit ad iustificationem reatum pœnæ æternæ; quia iustificatus non potest esse obnoxius tali pœnæ, vt est euidens; non tollit tamen semper omnem, vt patet ex *Tridentino* sess. 6. cap. 14. & sess. 14. cap. 8. & ex traditione Ecclesiæ, quæ consueuit imponere pœnitentiam pœnitentibus post susceptum Sacramentum; & ex doctrina fidei de Purgatorio, in qua detinentur animæ iustificatorum aliquorum, donec soluant tantum pœnæ temporalis, in quam commutata est pœna æterna, quantum deerat soluendum, cum ex hac vita migrarunt. Posset tamen pœnitentia esse tam perfecta, vt tolleret totum illum reatum, quæ est sententia communis, & nullam habet difficultatem contra se.

Quæres secundò, an pœnitentia tollat peccata venialia. 34. An venialia.

Respondeo breuiter, per pœnitentiam, quæ extendit se virtualiter, vel formaliter ad quodcunque, aut quæcumque peccata venialia cum affectu illa vitandi in posterum ea tolli. Ratio est; quia non requiritur ad ea tollenda susceptio Sacramenti pœnitentiæ, quandoquidem non teneatur quis ea confiteri: ergo sufficit aliquis alius modus ad ea tollenda; sed nihil magis congruit, quàm huiusmodi pœnitentia.

Intelligo autem hoc de pœnitentia, ab homine insto elicita, quia non videtur congruum, vt propter vllum opus peccatoris Deus condonet ipsi vllam culpam: Sic etiam hoc intelligo, vt si quis sit affectus erga vnum peccatum veniale, & dolet efficaciter de alio, remittatur hoc aliud, non vero primum.

Denique hoc intelligo de pœnitentia imperfecta extra Sacramentum: nam pœnitentia imperfecta non sufficit, nisi cum Sacramento, vt colligo ex eo, quod aliàs non deleretur vi Sacramenti, cum tamen vsus fidelium sit ea confiteri, vt obtineant mediante Sacramento veniam illorum, qui vsus fundatur in traditione Ecclesiæ existimantis illam vere esse in Sacramẽto. Et verisimiliter etiam est in aqua benedicta, & similibus, vt colligi potest ex consuetudine Ecclesiæ, adhibentis aquam benedictam ad hunc finem.

QVÆSTIO VI.

An reuiuiscant peccata per pœnitentiam dimissa.

SEnsus quæstionis huius est: An quando aliquis, cui per pœnitentiam dimissa sunt peccata, iterum in illa labitur, reuiuiscant peccata illa dimissa, ita, vt ipse sit tam inimicus Deo, quàm esset casu, quo illa peccata non essent ipsi dimissa.

CONCLVSIO.

NOn reuiuiscunt vnquam peccata semel dimissa. Hæc est communis cum D. 4 d. 22. & D. Th. 3. p. q. 88. 35. Non reuiuiscunt vn-

quam peccata semel dimissa.

Probatur ex *Gelasio Papa* c. diuina. de pœn. dist 4. *Diuina clementia dimissa peccata in vltionem vlterius redire non patitur.* Et *Prospero resp.* 2. ad c. Gallorum: *Omnis homo, qui credens in Patrem, Filium, & Spiritum sanctum regeneratur in baptismo, tam à propriis peccatis, qua mala voluntate contraxit, quàm ab originali, quod à parentibus traxit, absoluitur; sed relapsum post baptismum ad infidelitatem, & impios mores, qui negat originali peccato fuisse purgatum, tam falsa opinatur, quàm qui eundem asserit non æterna morte esse damnandum: qui enim recedit à Christo, & alienus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit: sed non in quod remissum est, recidit; nec in originali peccato damnabitur, qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur, quæ ei propter illa, quæ remissa sunt, debebatur.*

Probatur etiam ex eo, quod per pœnitentiam peccata sunt condonata absolute, & simpliciter: ergo non redeunt postea, quia non potest dici, quod postea ille, cui dimissa sunt, habeat peccata præterita non condonata; peccatum autem habituale est peccatum præteritum, non condonatum, vt suppono ex dictis de natura peccati habitualis.

Hæc ratio in hoc tantum displicet, quòd ex ea sequeretur, non posse de potentia absoluta redire peccata præterita, quod existimo esse falsum; quia nulla prorsus est implicantia in hoc, quòd Deus condonaret peccatum pœnitenti cum conditione, quòd iterum non peccet: si autem id faceret, certe reuiuiscerent, aut ita se haberent, vt peccator, cui dimissa sunt, esset gratus Deo pro tempore, quo non peccaret; sed esset tamen tam ingratus ipsi, si peccaret, ratione peccati noui, & præteritorum, ac si nunquam fuissent ipsi dimissa.

Ad rationem ergo illam de ratione peccati habitualis.

Respondeo peccatum habituale esse peccatum non condonatum pro illo tempore, quo est; non vero necessarium est, vt sit peccatum nunquam condonatum. Ratio ergo melior conclusionis est, quod non constet, quin peccatum de facto sit absolute condonatum, & quod magis apparet, quod sit absolute condonatum ex modo loquendi Patrum, & scripturæ, & quod id magis videatur conuenire diuinæ clementiæ, ac bonitati.

36. *Probatur etiam* vlterius ex Doctore, quia pœnitens dat tantam satisfactionem pro peccato, quantum diuina iustitia exigit, præsertim quando soluit totam pœnam temporalem, in quam commutata est pœna æterna: ergo non debet ratione illius peccati aliquid aliud post pœnitentiam, quam illam pœnam: sed hoc esset falsum, si reuiuisceret postea; quia deberet soluere pœnam æternam.

Ad hoc tamen posset responderi, quòd non debeat peccator ratione illius amplius ex diuina iustitia; nisi reuiuisceret iterum illud peccatum ratione relapsus: quæ responsio difficulter impugnari posset quantùm ad rationem.

Obijcies: Psal. 78. *Domine ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum.* Psal 108. *In memoriam redeat iniquitas Patrum eius*: ergo Deus recordatur aliquando peccatorum, quæ oblitus erat, quod non posset fieri, nisi aliquando peccata dimissa reuiuiscerent.

Respondeo negando consequentiam, quia illo modo loquendi significatur, quòd Deus differat punire peccata pœna tẽporali, debita illis, & quod postea illam inferre soleat, quod non facit ad rem.

Obijcies secundò parabolam Mat. 18. in qua Dominus iubet seruum, cui dimisit debitum, iterum propter illud puniri; quia non exhibuit misericordiam conseruis suis: ergo redeunt quandoque peccata. Ex qua parabola *Ambrosius, Gregorius, Beda, Chrysostomus, Augustinus*, & alij docent peccatum crudelitatis in fratres habere hoc speciale, vt reuocet veniam præteritorum peccatorum.

Respondeo per hanc parabolam tantum significari, quòd Deus ob huiusmodi peccatum permittat illud committentibus, vt cadant in peccata æquiualentia peccatis commissis, ob quæ eos tantâ pœnâ puniturus est, quantâ correspondebat dimissis; vnde æquiualenter potest dici, quod puniat propter peccata commissa, & sic etiam interpretandi sunt Patres.

QVÆSTIO VII.

An merita, mortificata propter peccata sequentia, reuiuiscant ratione pœnitentiæ.

Conclusio *est affirmatiua* cum *Doctore* in 4. dist. 22. & communi Theologorum. 37.

Merita mortificata reuiuiscunt.

Probatur Hebræor. 6. *Confidimus de vobis dilectissimi meliora, & viciniora saluti; tametsi ita loquimur: non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Quibus verbis loquitur lapsis post baptismum, quos antea acriter deterruit, difficultate conuersionis, & veniæ; & tamen dicit Deum, si conuertantur, recordaturum priorum operum bonorum.

Præterea Gal. 3. *Tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa.* Loquitur lapsis post baptismum, & bona opera elicita, & per illa, *si tamen sine causa*, significat, quòd non sine causa elicuerint illa, modo conuertantur iterum per pœnitentiam, vt exponit *Hier.* in Mal. 3 expressè.

Probatur etiam ex *Trid.* sess. 6. cap. 6. *Hac igitur ratione iustificatis omnibus, siue gratiam acceptam perpetuo conseruauerint, siue amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino: non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius. Quibus verbis* clare significat merita mortificata reuiuiscere, tum quia aliàs frustra adderet: *siue amissam recuperauerint*, ad quid enim illud deseruiret? nisi, vt significaret, quòd deberent abundare in omni opere bono; quia etiamsi per lapsum mortificarentur illa opera, tamen iterum per pœnitentiam viuificarentur; tum quia data opera Concilium adduxit duo loca Apostoli proponenda iustificatis, tam qui ante lapsi sunt, quàm qui non, vnum 1. Cor. 15. *Abundate in omni opere bono scientes, quoniam labor vester non est inanis*, qui non agit expressè de operibus mortificatis, & adductus est propter eos, qui semper perseuerauerunt; Alterum iam citatum ex Hæbr 6 qui agit de operibus mortificatis, & proponendus erat in ordine ad iustificatos, qui ante lapsi sunt à iustitia: ergo non solum Concilium tenet conclusionem; sed etiam sentit locum illum Pauli ad Hebræos intelligendum in sensu, quo iam explicatus est. & probat conclusionem.

Hinc autem sequitur, quòd merita mortificata reuiuiscant, quoad totum ius, quod habuerunt ante respectu præmij essentialis, & non tantum iuxta dispositionem, quam habet resurgens, vt aliqui Thomistæ putant; quia talis limitatio non constat nec authoritate, nec ratione; & quia, si reuiuiscerent iuxta dispositionem tantum resur-

gentis, potius illa dispositio fundaret ius ad præmium, quam merita mortificata, quæ propterea non deberent dici reuiuiscere. A

Quamuis autem veritas conclusionis dependeat à voluntate Dei, qui ita disponere posset de rebus, vt merita illa non reuiuiscerent; tamen potest suaderi conclusio ratione ex Doctore. Deus promisit præmium vitæ æternæ operibus ex gratia factis, quod etiam ex iustitia deberi patet ex dictis de merito: ergo, licet per peccatum tollatur illud debitum, quamdiu durat peccatum; si tamen postea tollatur illud impedimentum peccati, manet adhuc illud debitum, quandoquidem antea non fuit solutum.

Et hinc primò ostenditur disparitas inter reuiuiscentiam meritorum, & peccatorum; quia per pœnitentiam peccator dedit illam satisfactionem, quam exegit Deus, & consequenter non tenebitur amplius dare etiam satisfactionem; sed Deus non dedit præmium debitum bonis operibus, ante lapsum factis, ergo manet obligatus, quando tollitur impedimentum peccati, ad dandum illud præmium. B

Secundò patet merita mortificata, quando reuiuiscunt, fundare titulum iustitiæ, eodem modo sicut, si nunquam mortificarentur.

An ratione meritorum reuiuiscentium detur gratia antecedenter ipsis concessa.

Est tamen difficultas, an ita merita mortificata reuiuiscant, vt ratione eorum conferatur tota gratia ante collata intuitu eorum, sicut confertur totum ius ad gloriam. C

Doctor 4.d.22. videtur dicere, quod non, & ita tenet *Hiquaus*, & plures alij Scotistæ: loquitur tamen Scotus probabiliter, vt patet ex textu. Et illa probabilitas potest fundari in hoc, quòd gratia illa fuit data primo meritis; vnde non videntur habere ius, vt iterum conferatur, sicut habent ad gloriam, quæ nondum fuit data.

Et deinde; quia posset quis habere ius ad maiorem gloriam, quam habet gratiam, cum in hoc nulla sit implicantia.

Tamen non est improbabile, quòd etiam eadem gratia, vel alia æquiualens ipsi conferatur, etiam propter merita reuiuiscentia; quia sic obseruabitur proportio inter gratiam, quam habent decedentes, & gloriam, quæ ipsis confertur. Er quia nihil impedit: nam licet gratia fuit ante collata; tamen merita non tantum exigebant, quod conferretur, sed etiam quod conseruaretur semper, nisi poneretur obex: ergo ablato obice, merita exigunt, vt conferatur iterum. Videatur *Hiquaus* supra fusè tractans hanc difficultatem. D

DISPVTATIO XLVI.

De Sacramento Pœnitentiæ.

I. MERITO *iam agitur* de Sacramento hoc, quod tale vocatur à pœnitentia, quæ necessaria est, vt digne suscipiatur, & est maxime necessarium ex omnibus post baptismum. Varijs alijs nominibus appellatur à sanctis Patribus, à *Naz*. *lauacrum lacrymarum*, & *secunda purgatio*; ab *August. iterabilis baptismus*; à *Cypriano Sacramentum Confessionis*; à multis alijs Patribus *secunda Tabula post naufragium*, vt habetur ea Trident. sess. 6. c. 14. approbante illam appellationem; ab *Euaristo* in cap. Presbyteri 26. q. 6. *Reconciliatio*; à *Concil. Carthag*. 3 c. 32. & alijs Patribus *Manus impositio*: quamuis hoc nomen apud Patres non hanc solam significationem habeat.

Varia nomina Sacramenti pœnitentiæ.

QVÆSTIO I.

An & quid sit Sacramentum Penitentiæ.

PER *Sacramentum pœnitentiæ* intelligimus signum aliquod sensibile per se institutum à Christo ad absoluendos baptizatos, in peccata lapsos, ab ipsis. Quia vero nunquam aliud ad hoc est institutum præter absolutionem, quam dat sacerdos confitentibus sua peccata cum pœnitentia requisita, certum est illam absolutionem verbalem esse Sacramentum pœnitentiæ. Vocatur autem Sacramentum pœnitentiæ, non quod ipsamet pœnitentia sit ipsum Sacramentum; sed quod requiratur necessariò pœnitentia ad ipsum, quo sensu vocatur etiam aliquando Sacramentum confessionis, & lauacrum lacrymarum, intelligendo per lacrymas dolorem de peccatis, qui aliquando causat lacrymas.

CONCLVSIO I.

DAtur huiusmodi Sacramentum. Hæc est de fide, contra hæreticos definita in Concilijs *Constant.* art. 9. *Florentino* & *Tridentino*. Patet ex scriptura Mat. 26. vbi Christus promisit se daturum potestatem ligandi, & soluendi: *Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis*, &c. Et Ioan. 20. vbi dedit illam potestatem: *Accipite Spiritum sanctum: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt*. Et quod non dederit hanc potestatem soluendi, seu liberandi à peccatis, vel remittendi illa, nisi mediante signo sensibili, quod est absolutio verbalis sacerdotis, patet ex communi, ac perpetua traditione Ecclesiæ, & authoritatibus Patrum apud Bellarminum, Coccium, & alios controuersistas passim videndis, nec propterea necessario hic citandis. 2.

Datur Sacramentum pœnitentiæ.

Ex hac autem probatione constat hoc Sacramentum fuisse à Christo institutum tum, quando dixit illa verba: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis*, &c. quæ protulerat post resurrectionem.

Quæ obijciunt hæretici nullius prorsus momenti sunt, supposita præsertim traditione, & definitione Ecclesiæ, quam mirum est quempiam vllius iudicij postponere fundamentis tam leuibus in re tantæ considerationis.

CONCLVSIO II.

BEne describitur Sacramentum pœnitentiæ esse verba efficaciter significantia absolutionem hominis baptizati pœnitentis à peccatis, prolata à sacerdote, iurisdictionem habente, cum debita intentione. 3. E

Descriptio eius.

Hæc coincidit cum descriptione Scoti 4. dist. 14. q. 4. & quantum ad rem non differt ab vlla bona, quæ dari potest.

Probatur autem, quia constat genere, & differentia huius Sacramenti sine vlla superfluitate: sed nihil aliud requiritur, vt sit bona: ergo.

Probatur maior: quia genus huius Sacramenti, in quo conuenit cum alijs Sacramentis, de quo genere loquimur, est, quod sit signum sensibile significans, & conferens gratiam: sed eo ipso, quo dicitur in hac descriptione, quòd hoc Sacramentum sint verba efficaciter significantia absolutionem hominis à peccatis, significatur, quod sit signum tale; neque enim potest significare liberationem

nem hominis à peccatis, quin significet collationem gratiæ; quandoquidem de facto non liberetur quis à peccatis, nisi mediante gratia iustificante.

Differentia autem huius Sacramenti, qua differt ab aliis, significatur per hoc, quod debeat proferri *à sacerdote*, & quod sit *hominis baptizati*: nam hoc nulli alteri Sacramento conuenit; baptismus enim non potest liberare hominem baptizatum à peccatis; nec etiam debent necessario verba, quæ sunt forma ipsius, proferri à sacerdote, quia alij possunt baptizare, nec vlla alia Sacramenta significant per se liberationem à peccatis; quia non sunt per se instituta ad conferendam primam gratiam, quidquid sit, an per accidens illam aliquando conferant, de quo supra.

Additur autem *iurisdictionem habentis*, vt significetur, quod vltra characterem sacerdotalem requiratur particularis iurisdictio, de quo postea.

Additur etiam *pœnitentis*, vt significetur, verba sacerdotis non sufficere sine dispositione particulari illius, qui debet absolui, quæ dispositio significatur per ly *pœnitentis*, per quod intelligitur pœnitentia efficax inuoluens propositum faciendi, quidquid requiritur ex parte pœnitentis ad hoc, vt consequatur effectum huius Sacramenti.

Additur denique *cum debita intentione prolatá*; quia talis intentio requiritur ad quodlibet Sacramentum, vt patet ex dictis de Sacramento, vt sic.

Ex hac autem explicatione facilè quis soluere potest omnia argumenta, quæ opponi possunt.

4. *Restat tamen declarandum*, quod valde controuertitur; quamuis fortassis quæstio sit de nomine, & sine dubio magis curiosa, quàm vtilis ad profectum vllum moralem, aut practicum; nempe in quonam consistat essentialiter ratio huius Sacramenti, & quid dicat in recto. Non est autem quæstio de eo, quod dicit formaliter, & essentialiter, quatenus est signum formaliter, quia omnes conueniunt, quod dicat formaliter significationem, & materialiter rem sensibilem; quæ significat per significationem: si album dicat formaliter albedinem, & materialiter rem, quæ est alba. Et dico: si, vt tollam aliam quæstionem de nomine, quæ esse posset circa hoc: nam aliqui dicunt, quod album significet formaliter illud, quod dicit in recto, & quod in recto dicat rem, quæ est alba; quod si ita esset, Sacramentum hoc diceret formaliter rem sensibilem, quæ significat, non vero ipsam significationem.

Similiter, si album significet in recto rem, quę est alba, & in obliquo albedinem, hoc Sacramentum, vt signum diceret in recto rem, quę significat, & in obliquo significationem; si vero album dicit in recto albedinem, & in obliquo rem, quæ est alba, etiam hoc Sacramentum, vt signum est, dicet in recto significationem, & in obliquo rem sensibilem, quam significat.

Quæstio igitur est, quid res illa, quæ est hoc Sacramentum, seu quæ fundat significationem sacramentalem, includit essentialiter, & quid dicit in recto, ac in obliquo.

Ratio autem difficultatis oritur ex hoc, quod multa necessario requirantur ad hoc Sacramentum; nam imprimis requiruntur verba à sacerdote prolata, præterea iurisdictio sacerdotis; deinde intentio ipsius; vlterius peccata baptizati absoluendi, & vlterius adhuc dispositio peccatoris, & speciatim contritio, confessio & satisfactio; vnde aliqui dicunt hoc Sacramentum essentialiter, & intrinsece dicere solam absolutionem sacerdotis, & eam solum significari in recto per hoc Sacramentum, reliqua tantum in obliquo, quæ est sententia Scoti, ac suorum.

Alij vt Dur. & *Palatius* dicunt, quod intrinsece inuoluat, & in recto dicat confessionem, & absolutionem. Alij, quod sic solum includat, & dicat contritionem, confessionem, & satisfactionem, ita Sotus. Alij, quod solam confessionem, & satisfactionem, excludentes contritionem, quia non est sensibilis. Ita Gabr. & *Altisiodor*.

Communior sententia *Thomistarum & Recentiorum* est, quod constet materia, & forma, & quod materia sint actus pœnitentis contritio, confessio, & satisfactio; forma vero verba absolutionis; & quod consequenter includat essentialiter omnia illa. In quo quamuis videantur omnes conuenire; tamen differunt in assignando, quid ex illis dicat in recto, & quid in obliquo.

Quantum ad vtilitatem practicam, & doctrinam fidei, ac impugnandos hæreticos sufficit scire, quod omnia præmissa requirantur necessario ad hoc Sacramentum, & prorsus parum refert, quid ex illis includat essentialiter, & intrinsece, aut dicat in recto, aut obliquo. Vt vero ipsi curiositati satisfiat,

CONCLVSIO III.

SAcramentum Pœnitentiæ non includit intrinsece tanquam partem, etiam materialem, vllum actum pœnitentis; nec dicit vllum ex illis in recto, sed solam absolutionem sacerdotis. 5. Quid dicat sacramentũ Pœnitentiæ essentialiter intrinsece, & in recto.

Hæc est Doctoris 4. distinctione 14. quæstione 4. contra omnes, qui tenent præmissas alias sententias.

Probatur: Hoc Sacramentum in recto debet tantum dicere illud signum sensibile, quod confert ex opere operato gratiam huius Sacramenti; nec includit aliquid intrinsece, tanquam partem materialem, præter illud, quod est intrinsecum illi signo: sed absolutio sacerdotis est illud signum sensibile, & de intrinseca ratione absolutionis non sunt actus vlli pœnitentis: ergo.

Probatur maior quoad primam partem: quia illud signum est Sacramentum, vt patet ex definitione Sacramenti, vt sic, & non est aliud, quàm hoc Sacramentum: ergo est hoc Sacramentum, & consequenter hoc Sacramentum non debet dicere in recto aliud, quàm hoc Sacramentum.

Probatur eadem maior quoad secundam partem: quia nihil debet includi in vllo Sacramento, loquendo de Sacramento, vt præscindit à significatione, nisi quod est intrinsecum rei illi, quæ significat gratiam Sacramenti, & est consequenter Sacramentum: ergo nihil intrinsece includitur in hoc Sacramento, nisi quod intrinsece includitur in illo signo sensibili, quod est hoc Sacramentum, & quod confert gratiam ipsius.

Probatur minor quoad secundam partem: quia euidens est contritionem, confessionem, & satisfactionem non esse partes intrinsecas, etiam materiales absolutionis verbalis, prolatæ à sacerdote.

Probatur minor quoad primam partem, *primò*: quia sacerdotes habent potestatem remittendi peccata, quæ remittuntur virtute huius Sacramenti; vt patet Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata, &c.* ex quo loco colligitur institutio huius Sacramen-

ti : sed non habent potestatem illa remittendi, nisi mediante absolutione verbali, vt omnes concedunt : ergo absolutio verbalis est signum sensibile, quod confert gratiam huius Sacramenti.

Secundò, quia Sacramentum est institutum per modum iudicij, & sacerdotes sunt Ministri, qui debent sententiam ferre, vt patet ex Trident. sessione 14. capite 2. & absolutio est actus iudicialis, quo sententiam ferunt, vt docetur ibidem canon. 9.

Sed in quolibet iudicio illud, quo liberatur reus, cuius causa adducitur ad tribunal iustitiæ, & examinatur ibi, est sententia iudicis, & nihil aliud, quamuis plura alia requirantur, vt patet : ergo illud, quo liberatur peccator à sacerdote in tribunali hoc pœnitentiæ, est absolutio, quæ est sententia ipsius : qua liberat eum à peccatis, & nihil aliud; quamuis alia prærequirantur.

Probatur secundò conclusio : quia si Sacramentum hoc diceret aliud in recto, aut includeret intrinsece aliquem actum pœnitentis, tanquam materialem partem, maximè; quia necessario requirit illos actus ita, vt quantumuis sacerdos absolueret, nisi pœnitens haberet illos actus, non efficeretur, aut conferretur Sacramentum : sed hæc ratio non sufficit : ergo.

Maiorem concedunt aduersarij, qui nullam aliam rationem vllius momenti producere possunt.

Probatur minor: quia multa necessario requiruntur ad existentiam aliquorum, quæ non includuntur in ipsis intrinsece, nec dicuntur ab ipsis in recto; sic enim cognitio obiecti, & ipsum obiectum, requiritur ad volitionem eliciendam; cum tamen volitio, nec intrinsece includat, nec dicat illa in recto. Sic etiam terminus requiritur ad relationem, quem tamen hæc non includit intrinsecè, nec dicit in recto.

Sic denique in iudicio sæculari requiritur probatio causæ sufficiens, vt sententia iudicis sit iusta; & tamen non est pars intrinseca sententiæ iudicis, nec hæc dicit illam in recto; nec per eam absoluitur, aut liberatur reus; sed per sententiam iudicis : ergo, quamuis, vt absolutio sit valida, requirantur actus pœnitentis, nimirum contritio, & confessio, non tamen sequitur, quod sint de intrinseca ratione absolutionis, aut quod hæc dicat illos in recto.

Confirmatur: quia, si hæc ratio sufficeret, sequeretur, quod ipsa intentio tam sacerdotis, quàm pœnitentis essent de intrinseca ratione huius Sacramenti, imo & ipsa peccata; quia absolutio nequit esse, nisi de peccatis; & quidem vere commissis, quæ vtraque sequela; admittitur quidem à Card. de Lugo; reuera tamen est contra communem sensum; & præsertim secunda videtur satis absurda, quantum ad modum loquendi.

6. *Probatur tertio conclusio* destruendo fundamentum principale aduersariorum ex authoritate : ideo dicunt tres actus pœnitentis esse de intrinseca ratione huius Sacramenti, quia Tridentinum sess. 14. can. 4. dicit illos actus esse materiam huius Sacramenti, & partes eius; sed materia, & pars rei est de intrinseca ratione ipsius : ergo : Sed hæc ratio non sufficit; quia imprimis non dicit Concilium, quod sint materia; sed quasi materia, nec dicit, quod sint partes; sed quod dicantur partes: verba Concilij sunt : *Si quis negauerit ad integram, & perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in pœnitente, quasi materiam sacramenti Pœni-* A *tentia, videlicet, contritionem, confessionem, & satisfactionem, quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur, &c. anathema sit :* Sed ex hoc non sequitur, quod sint materia intrinseca, aut pars intrinseca huius Sacramenti, vt patet.

Deinde quamuis diceret absolute, quod sint materia sacramenti Pœnitentiæ, & partes pœnitentiæ, non sequeretur, quod essent materia intrinseca, aut pars sacramenti Pœnitentiæ; non quidem, quod sit materia talis; quia obiectum scientiæ dicitur materia ipsius; & tamen non est materia ex qua, neque in qua, sed circa quam, & consequenter non est aliquid intrinsecum ipsi : ergo aliquid potest esse materia sacramenti Pœnitentiæ, quod non sit intrinsecum ipsi, præsertim si possis ostendi, quomodo possit habere rationem materiæ, quamuis non dicat illud intrinsece; vt potest ostendi de actibus pœnitentis, quia ipsis potest conuenire illa ratio, quia circa eos versatur hoc sacramentum, quandoquidem fit sententia lata in fauorem rei propter illos actus.

Non etiam, quod sit pars eius; quia non dicit, quod dicantur partes sacramenti Pœnitentiæ, sed partes pœnitentiæ : est autem magnum discrimen inter vtrumque modum loquendi : nam per hoc, quod dicerentur partes sacramenti Pœnitentiæ, magis significaretur, quod essent partes intrinsecæ ipsius; sed dicendo, quod sint partes pœnitentiæ, hoc potius significat, quod sint partes pœni- C tentiæ, quam peccator facere debet, vt suscipiat sacramentum Pœnitentiæ. Et sane videtur ipsum Concilium hoc intendisse: nam quando dixit illos actus esse quasi materiam; quia non voluit significare, quod essent quasi materia pœnitentiæ faciendę à peccatore; sed sacramenti Pœnitentiæ, expresse dixerat, quod erant quasi materia sacramenti Pœnitentię; quando vero dixerat, quod dicebantur partes, quia vel voluit significare, quod non erant partes sacramenti Pœnitentiæ; sed pœnitentię faciendæ à peccatore; vel saltim voluit ab hoc abstrahere; quia inter magnos Theologos Catholicos erat controuersia de hoc, & quidem magis speculatiua, quàm practica; & consequenter non necessario decidenda; ideo tantum D dixit, quod dicebantur partes pœnitentię, non dixit vero, quod essent, aut dicerentur partes sacramenti Pœnitentiæ, quod sane mihi videtur dignum consideratione.

Sed dando vlterius, quod dixisset illos actus esse partes sacramenti Pœnitentię, adhuc non sequitur intentum; quia intelligi potest de partibus ipsius remotis, hoc est de partibus materiæ ipsius, circa quam versatur.

Probari solet vlterius conclusio ex eo, quod Sacramentum hoc posset valide conferri sine confessione, aut satisfactione, id, quod de satisfactione, patet communiter : nam pœnitens non solet satisfacere satisfactione, quæ est tertia pars ex his E tribus partibus ante absolutionem; & consequenter ante susceptionem validam huius Sacramenti: nam illa satisfactio est illa, quæ iniungitur à sacerdote.

Patet etiam de confessione in casu, quo aliquis, desiderans sacerdotem, & pœnitens de peccatis, perdit vsum loquelę, & sensuum ante aduentum sacerdotis : tunc enim potest valide absolui; & consequenter suscipit Sacramentum hoc, & recipit etiam effectum ipsius sine confessione : ergo confessio, & satisfactio non sunt partes intrinsecæ huius Sacramenti.

Solet etiam probari de contritione, quod non sit

pars ipsius; quia non est sensibilis, omnis au- A
tem pars intrinseca Sacramenti debet esse sensibilis, quia Sacramentum, vt sic, est signum sensibile.

7. *Hæc probatio* efficaciter conuincit satisfactionem, & confessionem in re non esse partes intrinsecas essentiales huius Sacramenti, quod & ...tetur Cardinalis de Lugo de satisfactione, quam propterea dicit esse partem intrinsecam integralem non essentialem, sicut manus est pars hominis; quia illa requiritur ad effectum complendum huius Sacramenti, qui est non solum remissio culpæ, sed etiam pœnæ debitæ ipsi. Non facit vero mentionem de contritione.

Sed ex hoc ipso, quod ipse concedit, si verum sit, sequitur ex Concilio Tridentino, non colligi ex eo, quod dicat illos actus pœnitentis esse quasi materiam, & partes pœnitentiæ, quod sint de essentia ipsius, quod est intentum conclusionis. B

Fortassis tamen, qui tenent oppositum conclusionis loquuntur de confessione, & satisfactione vel in re, vel in voto, & sic hæc probatio non conuinceret ipsos.

Obycies primò: Absolutio est forma huius Sacramenti; ergo præterea debet habere materiam: nam secundum Florentinum Sacramenta perficiuntur rebus, tanquam materia, verbis tanquam forma; & persona Ministri conferentis Sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia; sed quod perficitur materia, & forma, constat intrinsece ex ipsis: ergo materia aliqua est de intrinseca, & essentiali conceptu huius Sacramenti: sed nulla alia assignari potest potius, quam actus dictus pœnitentis; ergo. C

Respondeo distinguendo antecedens: est forma huius Sacramenti, id est constituens ipsum, nego: nam est ipsummet Sacramentum: idem autem non est forma constituens seipsum, nisi loquamur valde impropriè, & in sensu, qui non fauaret aduersariis; est forma ipsius, hoc est illud, quod versatur circa materiam huius Sacramenti, concedo. Distinguo etiam consequens: debet præterea habere materiam circa quam, concedo; ex qua constituatur, nego consequentiam: neque Florentinum dicit, quod constituantur omnia Sacramenta ex materia, & forma; sed quod perficiuntur materia, & forma, &c. quod est verum, quatenus vt sint, requirunt materiam, & formam, siue materia sit ex qua, seu in qua, vel circa quam. D

8. *Obycies secundò*: Si Sacramentum intrinsece, & essentialiter esset sola absolutio, quoties sacerdos proferret absolutionem sine actibus pœnitentis, conficeretur valide Sacramentum hoc: sed hoc est falsum: quia, vt sit validum, requiritur confessio peccatorum integra, quando potest fieri, & contritio perfecta, aut imperfecta, etiam secundum ipsum Scotum: ergo includit aliquid aliud essentialiter. E

Respondeo negando consequentiam: quia absolutio, quæ est Sacramentum, habet pro obiecto, & materia, circa quam versatur, hominem dispositum, vt requiritur, hoc est, qui confitetur integre peccata sua, dolet de ipsis, & habet propositum satisfaciendi tempore suo; vnde absolutio data homini non sic disposito, non est absolutio, quæ sit Sacramentum, sed alia distinctissima.

Sicut ergo Iudex absoluit aliquem à delicto per sententiam suam valide, quando absoluit iuxta allegata, & probata; non absoluit autem valide, quando non sic procedit: & propterea prior sententia est essentialiter valida, posterior non est; quamuis sententia vocalis prima nihil intrinsece includit, quod non includit secunda; quia variatio ex parte circumstantiarum sufficit, vt vna sit valida, altera non sit: ita absolutio sacerdotis erit valida, quando persona absoluenda habet debitas circumstantias, quæ vero pronunciatur circa personam non habentem debitas circumstantias, non erit valida; quamuis vna nihil intrinsece includit, quod non includit altera; & licet vna non differat physicè ab altera, quia nihil physicum includit, quod non includit altera; tamen moraliter distinguitur ob differentiam circumstantiarum.

Imo potest dici, quod absolutio, etiam vocalis valida, differat physicè ab absolutione inualida, quia ex instituto significat absolutionem hominis bene dispositi; altera vera significat absolutionem hominis non bene dispositi.

Vnde pater non posse poni à parte rei absolutionem validam, qua homo sit bene dispositus; non ex eo, quod homo, aut dispositio ipsius sit pars intrinseca ipsius; sed ex eo, quod sit, vt dixi, materia, aut obiectum ipsius, & quod implicat illam, vt significatiua est, poni sine materia, aut obiecto eius; sicut relatio nequit poni sine termino, & volitio sine obiecto cognito; quamuis nec terminus sit pars intrinseca relationis, nec obiectum cognitum volitionis.

QVÆSTIO II.

An, & quænam verba requirantur ad sacramentum Pœnitentiæ.

CONCLVSIO I.

Requiruntur ad hoc Sacramentum verba propriè dicta. 9.

Verba propriè dicta requiruntur ad hoc sacramentũ.

Hæc est communissima cum Doct. 4. d. 14. q. 4. & D. Thom 3. p. q. 84. contra *Palud Med. Petrum à Soto & Nauarrum.*

Probatur ex Florentino docente omnia Sacramenta perfici verbis, & postea excipiente matrimonium particulariter, quod dicit perfici regulariter verbis, per hoc indicans, quod quandoque possit perfici sine verbis propriè dictis per signa, aut scripturam: nam ex hac exceptione sacramenti Matrimonij, satis ostendit id fieri non posse in alio vllo Sacramento.

Probatur etiam ex traditione Ecclesiæ, quæ æque probat verba proprie dicta requiri ad hoc Sacramentum, ac ad alia omnia præter matrimonium; ad quæ omnes, etiam aduersarij, concedunt verba talia requiri.

Obycies: Hoc Sacramentum institutum est per modum iudicij, vt ostendi supra: ergo sicut in iudicio sententia dari potest, non solum verbis, sed scripto; ita absolutio in hoc Sacramento potest similiter dari; & consequenter non requiruntur verba propriè dicta ad ipsum.

Respondeo negando esse institutum per modum iudicij quoad omnia, quæ competunt iudicio, & præsertim quoad hoc de sententia danda per scripta, vel verba: ex institutione enim Christi limitatur hoc Sacramentum ad verba propriè dicta.

Hoc tamen non obstante si esset aliquis in extremæ vitæ periculo constitutus, nec adesset vllus sacerdos, nisi qui non posset loqui, non esset inconsultum confiteri ipsi, & recipere abso-

lutronem in scripto, aut outibus ab ipso: Cum enim tot Theologi non infimæ notæ teneant id sufficere, & oppositum non sit definitum, securius erit id facere; sed pœnitens tamen debet conari habere coottitionem perfectam, & habere propositum confitendi eadem peccata iterum, cum commodè poterit sacerdoti potenti verba proferre. Quæ est senteotia *Hiquæi* io citatum locum Scoti.

CONCLVSIO II.

10. Absoluo te sufficiunt. HÆc verba: Absoluo te, *sufficiunt ad hoc Sacramentum*. Hæc est longe communior cum *Scoto* supra & D.Thom.3.p.q.84.contra *Durand. Ioan. Maiorem, & Ioannem à Neapoli*, qui putant requiri etiam *in nomine Patris*, & *Gabrielem*, qui putant requiri *ab omnibus peccatis tuis*, & *Palud. Maiorem Petrum Soto* ac Viquerium existimantes requiri *à peccatis tuis*.

Probatur; quia illa verba sufficiant, quæ sufficienter ex natura sua significant peccatorem absolui à peccatis per sacerdotem: sed illa verba ex natura sua, supposita significatione, quam habent ex hominum instituto, & confessione facta à pœnitente hoc significant: nemo enim est, qui audit sacerdotem proferentem illa verba super peccatorem confitentem peccata sua, & intelligit significationem verborum, qui non intelligat sacerdotem significare illis verbis, quòd absoluat pœnitentem à peccatis.

Maior patet; quia catenus vlla forma, qoæ assignari potest, est sufficiens; quia habet talem significationem, & quia nec ratiooe, nec authoritate constat, quin omnis forma, qoæ habet illam significationem, sufficiat.

Confirmatur; quia hæc forma est æquiualeos huic formæ: *ego te absoluo à peccatis tuis*, qoam multi ex aduersariis putant sufficere: ergo valet tam bene, quàm illa.

Obijcies: requiritur ad formam baptismi, & confirmationis, vt addatur *in nomine Patris*, &c. ergo, cum soleat ex præscripto Ritualis Romani addi in hac forma, debet dici requiri.

Respondeo negaodo consequentiam; quia non est eadem ratio de hoc Sacramento, & de illis aliis; quia illa sunt Sacramenta introducentia ad fidem Trinitatis, & confirmationem eius; vode merito Christus ordinauit, vt adderentur illa verba; hoc vero Sacramentum non est institutum ad hoc, & consequenter oon erat conueoiens, vt illa verba essent de essentia formæ eius.

Adde ex traditione Ecclesiæ constare, quod oecessaria siot pro illis Sacramentis; non vero pro hoc, & quamuis soleant addi, etiam ex præscripto Ritualis, hoc non sufficit ad probandam necessitatem; quia in forma consecrationis corporis additur *enim* ex præscripto eiusdem, & io forma calicis multa verba, quæ non sunt necessaria secuodum vllos.

Obijcies secundo: *Tridentinum* dicit formam huius Sacramenti esse: *ego absoluo te, &c.* ergo non sufficit: *absoluo te*; sed debet addi *à peccatis tuis*.

Respondeo negando conseqoentiam *Primò*; quia, si valeret, sequeretur etiam, quod deberet addi *in nomine Patris*, &c. quod est contra aduersarios omnes, exceptis authoribus proximæ sententiæ; quia non magis illud, &c. debet referri ad *à peccatis*, quàm ad *in nomine Patris*.

Secundò; quia, licet Concilium dixerit *absoluo te à peccatis* esse formam; quod quidem verum est, oon inde sequitur, quin etiam *absoluo te* noo adiungendo *à peccatis*, sit etiam forma sufficiens; quia, vt dixi, ex suppositione confessionis pœoitentis idem omoino significat. Concilium vero non voluit esse contentum illis verbis: *ego te absoluo*; quia alludebat ad formam consuetam, & quia voluit pooere formam, quæ ex se sine dependentia à circomstantiis personarum significaret vim formæ, quæ est absoluere à peccatis.

Quæres; ao sufficeret dicere: *absoluaris à peccatis tuis*. 11.

Respondeo cum communi negatiue. *Primò*; quia aliàs, antequam diceret sacerdos formam ordinariam: *absoluo te à peccatis*, ordinarie absolueret; quia ordinarie dicit: *misereatur tui omnipotens Deus, & dimissis peccatis*, &c. quæ æquiualet in sensu isti formæ deprecatiuæ.

Secundò; quia, cum hoc Sacramentum sit institutum per modum iudicij, debet forma ipsius esse talis, quæ sigoificet reum absolutum per sententiam, & authoritatem Mioistri iustitiæ, qui eam profert: forma autem deprecatiua non est talis, vt patet, & hinc deducitur disparitas inter formam huios Sacrameoti, & Extremæ-vnctionis, quæ deprecatiua est; quia scilicet illud Sacramentum non est institutum per modum iudicij, sicut hoc; vnde potest forma eius esse deprecatiua, quamuis huius ooo possit.

Quæres secundò; ao forma hæc debeat esse indicatiua. 12.

Respondeo affirmatioe contra *Hiquæum, Vasquez*, & alios; qoia nulla apparet esse forma, quæ significet reum absolutum per sacerdotem, uisi indicatiua: si enim aliqua, maxime illæ, quas adducit Hiquæus: *Iubeo te absolutum, Do tibi reconciliationem, Placet te esse absolutum Vade liber, & in pace. Dimittuntur tibi peccata*: sed omoes hæ formæ suot expresse indicatiuæ præter illam: *Vade liber, & in pace*: ponitur enim in illis omnibus verbum indicatiui modi: in illa autem forma: *Vade liber, & in pace*: licet non ponatur expresse; tamen sensus ipsius est indicatiuus, idem enim est Vade liber, ac Tu, qui liber es, vade; in qua forma expresse ponitur verbum indicatiui.

Fortassis Hiquæus voluit, quod non debeat verbum indicatiuum expresse poni In cuius discursu aduerto per errorem Typographi mihi videri loco, *dimittuntur tibi peccata*, quæ forma bona est, & etiam iodicatiua, irrepsisse *dimittantur tibi peccata*, quæ non sufficit; quia noo significat absolutum per sententiam iudicialem Ministri magis, quàm forma deprecatiua; & propterea non potest sufficere, nec potest dici Hiquæum virum doctissimum, dum deprecatiuam reiecerat, hanc approbasse.

13. An quando de facto dicuntur: à peccatis, illa concurrant ad absoluendum. *Quæres tertiò*, an quando de facto proferuntur verba: *à peccatis*, illa secundum se concurruot; an vero antequam proferaotur pœnitens absoluatur, dictis: *ego te absoluo*. *Hiquæus, Cardinalis de Lugo, Suares* & alij existimant, quòd noo coocurrant. *Vasquez* vero tenet oppositum cum plurimis Thomistis.

Prior sententia mihi magis arridet; quia, cum verba; *ego te absoluo*, ex se sufficiant, nec verba illa sequentia distrahant significatiooem totum ad aliam significationem, quàm illam, quam debent habere, omnino debent causare gratiam io vltimo instanti, quo *proferuntur*; hoc autem

supposito; certum est, quod sequentia verba nihil operentur.

Confirmatur, quia si sacerdos, postquam pronunciaret: *Ego te absolvo*, moreretur, antequam proferret reliqua, absurdum videtur, quod non absolueret tam bene, quàm faceret, si nullo modo voluisset proferre reliqua verba: sed non absolueret: si alia verba sequentia deberent concurrere: ergo.

Posset tamen fieri, quod, si sacerdos intenderet non significare absolutionem à peccatis, nisi per integram formam, non causaretur gratia per priora verba: *te absolvo*, nisi adderetur *à peccatis*; & consequenter quod in tali casu *à peccatis* concurrerent ad effectum: cum enim tota illa forma nihil significet, nisi quod debet significari per formam, & cum priora verba possent ex se significare aliam absolutionem, quàm à peccatis, ab intentione sacerdotis dependet, an significent absolutionem à peccatis sine verbis; *à peccatis*, necne; vnde, si intendat tantum per omnia verba significare absolutionem à peccatis, & non intendat illud per *ego te absolvo* tantum videtur, quod *ego te absolvo*, non sufficiant tunc.

Quamuis enim intentio priuata ministri non possit mutare validitatem formæ; quando manet intentio faciendi, quod facit Ecclesia, & proferuntur verba ex se determinata ad significationem, quam debet habere forma; tamen quando verba aliqua sunt æquiuoca, valdè probabile est, quod dependeat ab intentione Ministri limitare illa verba ad sensum requisitum, vel ad sensum oppositum, sicut ab ipsius intentione dependet, quod quando dicit: *Hoc est Corpus meum*, forma sit bona vel mala: erit enim bona, si non intendat addere aliqua verba, quæ distraherent ly *corpus* à significando corpore; mala vero si intendat talia addere, quando profert *hoc est corpus meum*.

14. *Quæres quartò*, an valeat absolutio conditionata.

Respondeo cum communi quod sic, modo conditio sit de præterito, aut præsenti de re, quæ verè est, vel fuit, vt *absolvo te, si habeas dispositionem requisitam*; *si possum te absolvere, si restituisti heri, quod debebas*.

Ratio est, quia talis conditio nec suspendit effectum Sacramenti, nec reddit pœnitentem incertum alio modo, quàm esset incertus, si daretur absolutio sine illa conditione; & præterea, de facto datur quandoque baptismus cum conditione, *si non sis baptizatus*.

Existimo tamen non valere formam cum conditione de præsenti, aut præterito de re, cuius existentia non potest moraliter cognosci, nec à sacerdote, nec à pœnitente; cum tamen, si daretur absolute, magis essent certi de absolutione, verbi gratia, si quis diceret: *Ego te absolvo si Alexander magnus fecerit aliquid, de quo nulla habetur notitia in Historiis; aut si Magnus Turca iam dormiat*: nam & absolutio data cum talibus conditionibus esset ridicula; nec est verisimile, quod Deus instituerit pro forma Sacramenti formam ridiculam.

Et præterea forma Sacramenti debet esse ea natura sua talis, vt ex applicatione ipsius, si cognosceretur, Ecclesia & ipsemet pœnitens, ac sacerdos absoluens posset moraliter cognoscere Sacramentum valide collatum fuisse, modo pœnitens fuerit benè dispositus: *si vero conditio sit* de futuro, vt *absolvo te, si cras restitueris*, aut *absolvo te, si sol cras orietur*, aut *si Antichristus sit futurus*. Maior est in resoluendo difficultas.

Hiquæus existimat conditionem de futuro, quod certo cognoscitur pro præsenti futurum, non impedire validitatem absolutionis; eam vero, quæ est de futuro incerto impedire.

Coninck vero, & Cardinalis de Lugo putant vtramque æquè esse inualidam; quia vtraque æquè suspendit effectum Sacramenti: Sed in hoc multum omnino decipiuntur: nam conditio de futuro certo, vt ita dicam, non ita ex natura sua suspendit, quin Ecclesia posset colligere reum esse absolutum; & reuera illa conditio, *si Antichristus sit futurus* æquiualet huic: *Si verum sit, quod Antichristus sit futurus*; vnde conditio est de præsenti veritate futuritionis Antichristi; quamuis dicatur esse conditio de futuro; quia obiectum ipsius est aliquid futurum: conditio vero de futuro incerto suspendit effectum, quantum ad cognitionem, quam posset habere Ecclesia ex natura formæ, sicut conditio de præsenti: *si Turca dormiat*.

Itaque existimo cum Hiquæo conditionem de futuro certo nullo modo impedire validitatem formæ ex eo, quod sit de futuro tali præcisè; nisi aliunde ex ridiculitate conditionis, vt dixi supra, colligeretur, quod non deberet existimari forma valida. 15.

Quantum autem ad conditionem de futuro incerto: *vt si cras restitueris te absolvo*, sentio cum communi, quod inualidet absolutionem; quia licet, vt paulo ante dixi de altera conditione, illa æquiualeat: *Si verum sit, quod tu restitueris*, quæ conditio est de præsenti, & cognoscitur à Deo esse ex suppositione futuritionis, tamen quantum ad cognitionem, quam vel confessarius, vel pœnitens, vel Ecclesia potest habere, non posset sciri, quod pœnitens esset pro præsenti absolutus cum vlla morali certitudine, etiamsi esset bene dispositus, & absolutio data à sacerdote cum debita intentione, forma autem valida Sacramenti huius, & aliorum omnium, saltim præter matrimonium, debet esse talis, vt ex natura ipsius, supposita dispositione suscipientis, & legitima applicatione ipsius per Ministrum, possit Ecclesia cognoscere, quod sortiatur in præsenti effectum.

Dixi autem: *excepto Matrimonio*, quia aliqui existimant matrimonium contractum cum conditione de futuro esse validum Sacramentum, & conferre gratiam: sic Sanchez, Coninck, Card. de Lugo cum Canonistis communiter contra communiorem Theologorum sententiam.

Sed quamuis hoc admitteretur de matrimonio, non sequeretur idem dicendum de aliis Sacramentis, multa enim possunt sufficere pro matrimonio, quatenus est Sacramentum, quæ non sufficiunt aliis Sacramentis: nam forma matrimonij potest dari in scriptis, & nutu; quod non est verum de forma aliorum Sacramentorum.

Sed reuera existimo matrimonium contractum cum conditione de futuro non esse validum Sacramentum. 16.

Pro quo intelligendo, aduerto matrimonium non contrahi, antequam vterque coniunx absolutè consentiant sine vlla conditione de futuro inuoluta in vtriusque consensu; vnde, si Petrus dicat mulieri: *Ego te duco, si dederis mihi talem dotem*,

& illa dicat: *Ego dabo, & te recipio in maritum*, nemo dixerit matrimonium tum esse valide contractum propter illam conditionem de futura dote, nondum expletam.

Valet quidem matrimonium hoc modo contractum: *Ego te duco, si tu me receperis in matrimonium*, modo ipsa dicat, antequam alter retractet voluntatem suam: *Ego te recipio*, nam illa conditio est posita in illo instanti, in quo contrahitur matrimonium; vnde nulla iam est conditio de futuro in illo instanti in consensu vtriusq; aut alterutrius: nam consensus primi, qui fuit conditionatus ante positam conditionem, non est conditionatus amplius ea posita; vnde, si in illo instanti, in quo mulier dicit: *Ego te recipio in maritum*, ille haberet consensum huiusmodi: *Ego te duco, si tu me receperis*, non esset validum matrimonium; quia per talem consensum reuocauit priorem, & manet adhuc ratione eius dependentia ab alio consensu mulieris, quem postea deberet habere, vt matrimonium esset validum.

Dices cum Cardinali de Lugo: sicut consensus conditionalis mariti ducentis mulierem, si ipsa consenserit, transit in absolutum, nisi retractetur posita conditione, & tunc confertur gratia mediante matrimonio; ita absolutio data cum conditione de futuro dabit effectum posita conditione, & tunc fiet validum Sacramentum.

Respondeo negando consequentiam: quia posita conditione illa, à qua dependebat consensus mariti, ponitur de præsenti materia, & forma eius, quæ est mutuus vtriusque contrahentis consensus, absque alio impedimento, vt supponitur, consensus quidem mulieris actu, & realiter; consensus vero viri ad minus moraliter; vnde non est mirum, quod tum contrahatur valide matrimonium, & fiat Sacramentum illud valide: Sed conditio futuri posita in absolutione conditionata non est nec materia, nec forma Sacramenti, nec consequenter ea posita applicatur materia & forma; sed illa applicata fuere antecedenter; vnde antecedenter deberent causare gratiam, & constituere Sacramentum; vnde, si tum non constituerint validum, nec contulerint gratiam, postea non debebant alterutrum facere, nisi postea applicentur: sicut enim in ipso matrimonio non constituunt Sacramentum, nisi quando actu applicantur: ita nec in aliis Sacramentis debent actu constituere, nisi quando actu applicantur.

17. *Quæres denique*, an absolutio possit conferri absenti, qui per scripta, vel nuncios confitetur.

An absolutio possit dari absenti confitenti per scripta, aut nuncios.

Respondeo cum communiori Theologorum sententia negatiue.

Ratio autem principalis est, quod Clemens 8. damnauerit oppositam doctrinam, & eius praxim sub excommunicatione prohibuit. Quod certè non deberet facere: si talis absolutio esset valida: neque enim posset lege positiua prohiberi, quod esset tam necessarium in articulo mortis, quam esset talis absolutio, si esset ex se valida.

Probatur secundo: quia, quando sacerdos absoluit, debet habere moralem cognitionem de dispositione sufficienti pœnitentis, quantum ipsemet pœnitens potest dare ipsi: sed quando absolueret absentem, qui sic confiteretur, non haberet talem cognitionem, quia non posset cognoscere, quin pœnitens habuit alia peccata confitenda, & quin mutauerit resolutionem, quam habuit vitandi peccata: ergo non potest absoluere ipsum valide.

Dices: posset cognoscere per nuncios, quod statim, ac scripserat confessionem, & petiit absolutionem, inciderit in mortalem infirmitatem, quæ impediuit vsum rationis; ac consequenter ademit potentiam peccandi.

Respondeo non sufficere hoc; quia non potest cognoscere, quin post discessum Nunciorum sit mortuus ex tali infirmitate, aut quin recuperauerit vsum rationis ita, vt peccare posset impatientia, aut alio modo, etiam mortaliter.

Dices: ergo saltem posset cum conditione absoluere ipsum, si scilicet non sit mortuus, aut sit sufficienter dispositus ad recipiendum absolutionis effectum.

Respondeo, quamuis hoc esset verum, id non obstare resolutioni, nec etiam fortassis decreto Clementis 8. quia possent intelligi de absolutione absoluta, & extra casum necessitatis, non de conditionata in tali casu. Probabilius tamen videtur, quod nec valeat ipsamet conditionalis absolutio; quia nunquam fuit in Ecclesia praxis de illa conferenda; verisimile autem est, quod aliquando fieret talis praxis, nisi ex traditione Ecclesiæ constaret, quod non valeret.

QVÆSTIO III.

De contritione, quæ est pars materialis huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

AD validitatem huius Sacramenti requiritur aliqua contritio, vel perfecta, vel imperfecta. 18.

Hæc est communis, & patet ex Trident. sess. 14. cap. 4. & dictis supra, ac de dispositionibus requisitis ad iustificationem.

CONCLVSIO II.

NOn est necessarium, quod contritio requisita ad validitatem huius Sacramenti præcedat confessionem, sed sufficit, quod præcedat absolutionem. 19.

Sufficit quod præcedat absolutionem.

Hæc est etiam communis, & patet; quia nec ratione, nec authoritate constat, quod debeat confessionem præcedere, & quidquid dicunt Concilia, & Patres de contritione requisita conuenit illi, quæ haberetur ante absolutionem, siue habita fuerit ante confessionem, siue non.

Dices contritionem requisitam ad hoc Sacramentum debere esse sensibilem: sed non debet esse sensibilis, nisi mediante confessione, nec potest reddi sensibilis per hanc, nisi præcedat ipsam, & imperet eam.

Respondeo eam non debere esse sensibilem, nisi quatenus ex actu aliquo pœnitentis sacerdos possit accipere occasionem prudenter iudicandi, quod pœnitens illam habeat; posset autem sic esse sensibilis ratione confessionis, quamuis non præcederet, nec imperaret confessionem: nam ex eo, quod aliquis confitetur peccata sacerdoti, potest prudenter colligi, quod habeat intentionem recipiendi absolutionem à peccatis; & consequenter ponendi omnes dispositiones necessarias tempore opportuno; vnde, cum vna ex illis sit contritio aliqua, potest Confessarius existimare,

quod habeat contritionem, quando absoluit ipsum, siue eam habuerit ante confessionem, siue non; quod si de hoc dubitauerit adhuc, debet quærere à pœnitente, an eam habeat, &, si opus sit, eum exhortari, & monere ad ipsam concipiendam, & exigere etiam, vt pœnitens significet, quod ipsam habeat, qua significatione propterea redderetur sensibilis. In quo nulla apparet difficultas.

CONCLVSIO III.

20. *IDem dolor, sufficiens pro vna valida absolutione à peccatis, potest sufficere mediante alia confessione, siue de iisdem, siue de diuersis pro altera valida absolutione, modo non sit retractatus.*

Hanc tenet Cardinalis de Lugo, qui eam existimat esse contra Vasquem, & Bonacinam, ac partim etiam contra Henriquez.

Probatur, quia pro secunda valida absolutione non requiritur aliud, quàm contritio, confessio, & satisfactio: sed, qui non retractauit dolorem de omnibus peccatis, quem habuit in priori confessione, habet dolorem de peccatis, siue iisdem, quæ confitetur, siue de aliis, quæ oblitus erat confiteri primò, & quæ iterum confitetur: ergo valide absoluetur.

CONCLVSIO IV.

21. Non requiritur, quod contritio eliciatur ex intentione confitendi.

NOn requiritur, quod dolor, seu contritio eliciatur ex intentione confitendi.

Probatur, quia, qui doleret de peccatis, non cogitando de confessione; & postea considerans confessionem esse necessariam, ac propositum non peccandi iterum, propterea confiteretur, ac proponeret non peccare, haberet omnem dispositionem, quam Concilia, & Patres requirunt; sed in illo casu contritio non eliceretur ex intentione confitendi; ergo.

Probatur maior: quia Trident. sessione 14. capite quarto, non requirit aliam attritionem pro sufficienti in sacramento Pœnitentiæ, quam quæ excludat voluntatem peccandi, & coniuncta sit cum spe veniæ; nec alium dolorem requirit ad præparandum hominem lapsum in mortalia post baptismum, ad recuperandam gratiam perditam, quàm quod coniungatur cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, quæ ad ritè suscipiendum Sacramentum requiruntur: sed hoc competeret contritioni, quæ non eliceretur cum intentione confitendi: ergo, quod requirunt Concilia, competeret illi contritioni.

CONCLVSIO V.

22. Hoc sacramentũ nunquam est validum, & informe.

QVicunque dolor sufficit ad validitatem Sacramenti huius, sufficit etiam, vt habeat effectum; & consequenter, nunquam hoc Sacramentum est validum, & informe.

Hæc est Scotistarum communiter, quos sequuntur Vasquez, Coninck, Fagundez contra Diuum Thomam, & suos, quos sequitur Suarez, cuius sententiam latè propugnat Cardinalis de Lugo hîc.

Probatur, quia nullus dolor sufficit ad validitatem, qui non sit efficax detestatio peccati, & coniunctus cum proposito vitandi peccati in futurum, & satisfaciendi satisfactione requisita pro peccato: sed talis sufficit, vt Sacramentum conferat effectum gratiæ: ergo, quando habetur dolor talis, Sacramentum confert gratiam, & non est informe; & consequenter nunquam potest esse validum, & informe; quia nunquam est validum sine tali dolore; nec informe, quoties habetur talis dolor.

Confirmatur, quia gratis, & absque fundamento diceretur, quod dolor quicunque, qui sufficeret ad validitatem, non sufficiat pro dispositione ad recipiendum effectum Sacramenti; & consequenter quod vllus dolor sufficiens ad validitatem esset causa, cur Sacramentum esset informe.

Obijcies pro Suario: Si quis committeret duo peccata, vnum furti, & vnum homicidij, & postea obliuisceretur peccati furti, & propterea confiteretur tantum peccatum homicidij, de quo etiam solo doleret ob malitiam particularem ipsius; ille validè confiteretur, & impenderetur ipsi valide absolutio; sed non consequeretur gratiam: quia habet obicem peccati, cuius est oblitus, nec de ipso habet dolorem, aut virtualem, aut formalem; non formalem, vt certum est, cum de ipso nec cogitet quidem; nec virtualem etiam, quia nullum habet dolorem, nisi illum, quem habet de peccato homicidij ob malitiam particularem ipsius; talis autem dolor non est virtualis dolor peccati alterius speciei, non habentis illam malitiam: nullum autem peccatum dimittitur absque aliquo dolore, vel virtuali, vel formali de ipso: ergo in tali casu daretur Sacramentum validum informe.

Hoc fundamentum Suarij, licet approbetur à Cardinali de Lugo, qui dicit se non videre vllum argumentum, quo efficaciter conuincatur, in multis delinquit, quæ facilè videri possent, si quis rem diligenter examinaret.

Imprimis supponit falsum, quod possit sufficere dolor, qui non sit ex amore Dei super omnia, cuius contrarium supra docui de attritione.

Deinde, quamuis dolor attritionis non deberet esse ex amore Dei super omnia; tamen certè debet esse de quocunque peccato mortali, cuius recordatur pœnitens, vt vterque fatetur, & de quacunque etiam ratione peccati, quæ est mortalis: ergo, quando quis dolet de peccato homicidii, non solum debet dolere de ipso ob rationem specialem homicidij; sed ob rationem peccati mortalis, vt sic, quam includit: sed dolor qui est de peccato ob rationem peccati, vt sic, virtualiter extenditur ad omne peccatum: ergo dolor, quem pœnitens debet habere de peccato homicidij, est virtualis dolor peccati furti, cuius obliuiscitur.

Præterea certum est neminem benè confiteri sine animo reconciliandi se Deo; talis autem animus inuoluit virtualiter dolorem peccati omnis, non est autem dubium, quin in casu, quo quis non recordaretur furti, dolor de ipso includeretur virtualiter in tali animo, ac in proposito, quod debet habere pœnitens ponendi omnem dispositionem, quæ requireretur ad reconciliandum se Deo mediante hoc Sacramento. 23.

Confirmatur, quia non magis propositum vniuersale requiri debet, vt quis perfectè reconciliet se Deo in hoc Sacramento, quàm dolor vniuersalis de peccatis commissis, saltim non dimissis: sed secundum omnes requiritur hoc propositum, ergo & ille dolor: sed ille dolor est dolor virtualis de peccato obliuioni tradito: ergo nunquam quis bene se disponit ad valide recipiendum hoc Sacramentum, quin habeat dolorem virtualem saltem de omnibus peccatis, & consequenter

de peccato, cuius non recordatur *Cardinalis Lugo* respondet Tridentinum aliter loqui de dolore, & de proposito; solum enim dicit de dolore, quod debeat esse de peccato commissu, nec dicit quod debeat esse de omnibus peccatis; de proposito vero dicit, quod debeat esse non peccandi de cætero, ex quo sequitur, quod debeat esse propositum vniuersale vitandi omnia peccata. In quo etiam sensu ait *Gregorium* homil 14. in Euangelia dicere, quòd pœnitentia sit commissa plangere, & plangenda non committere; in quibus verbis maiorem vniuersalitatem habet propositum, quàm dolor.

24. *Nescio sane*, quid velit doctus Author per hoc; nam, si intendat, quod dolor de peccatis habendus ex Concilio, & ex natura pœnitentiæ, requisitæ ad iustificationem, non debeat esse vniuersalis, respectu omnium omnino peccatorum, tam commissorum, quàm non commissorum, id quidem verum est; sed non ad propositum: neque enim, vt dolor ipsius extendat se ad peccatum obliuioni traditum, requiritur, quòd sit tam vniuersalis; & ridiculum est, quòd dolor deberet se extendere ad peccata non commissa.

Si vero velit, quod dolor non debeat esse vniuersalis respectu peccatorum commissorum; omnino falsum est; & ex verbis Concilij, ac Gregorij colligitur, tam bene dolorem debere versari circa omnia commissa, quàm propositum circa omnia, quæ committi possent: nam quando dicit Concilium, quod dolor debeat esse de peccato commisso, certe non loquitur de vno determinato peccato, vt est euidens; sed de peccato commisso, vt sic: dolor autem de peccato commisso, vt sic, comprehendit omne peccatum. Sed in re certa non est hærendum amplius.

Iam in forma respondendum ad fundamentum Suarij.

Dico ergo primò maiorem esse falsam, si minor sit vera: nam, vt valide confiteatur, debet dolere de omnibus peccatis commissis aliquo modo; nec habet apparentiam, quòd sufficiat dolor conceptus de peccato ob rationem particularem tantum ipsius, nisi etiam concipiatur ob rationem genericam peccati mortalis: quam enim absurda esset dispositio ipsius ad reconciliandum se Deo, qui diceret: *Doleo de peccato homicidij, quatenus est homicidij tantum*, non dolendo de ipso, vt habet rationem peccati, vt sic? nam prorsus perinde esset hoc, ac si diceret: *Doleo de hoc ob turpitudinem specificam; non vero ob genericam, & ideo non curo, quòd Deus sit offensus ob rationem genericam, modo non sit offensus ob specificam.*

Vnde respondeo secundò distinguendo maiorem, si doleret de solo peccato homicidij ob turpitudinem specificam expresse ita, vt dolor tamen terminatur ad rationem genericam peccati mortalis, vt sic, inclusa in ratione specifica, concedo; qui de eo solo doleret ob rationem specificam ita, vt dolor non extenderetur ad rationem genericam, nego maiorem.

Distinguo etiam minorem: non reciperet gratiam, qui doleret eo modo, quo dixi maiorem esse veram, nego; nam dolor ille ipsius virtualiter tenderet in peccatum obliuioni traditum, qui enim dolet de peccato, vt sic, dolet virtualiter de quocunque. Qui doleret eo modo, quo dixi maiorem esse falsam, concedo, & nego consequentiam.

25. *Quares*, an quando aliquis confitetur venialia, vt consequatur gratiam Sacramentalem, debeat dolere efficaciter de illis, & habere propositum firmum non cadendi iterum in illa.

An confitens venialia, vt consequatur gratiam, debeat dolere efficaciter de ipsis.

Respondeo primò, quando nullum aliud peccatum confitetur præter venialia, cum debere sub mortali dolere de aliquo saltem ex illis efficaciter, & proponere emendam. Ratio est; quia sine tali dolore, & proposito, non esset dispositus ad recipiendam gratiam Sacramentalem, & consequenter applicaret datâ operâ materiam insufficientem Sacramento, & impediret effectum ipsius, & sic concurreret, vt frustraneè conferretur Sacramentum; hoc autem est peccatum mortale, sicut esset peccatum mortale secundum omnes apponere aquam loco vini ad consecrationem; aut vinum loco aquæ ad baptismum; quia expositio voluntaria materiæ ineptæ Sacramentis est grauissima iniuria, nec alia fortassis ratione peccaret mortaliter, qui confiteretur datâ operâ aliqua peccata mortalia, omissis aliis, sacerdoti, vt impenderet ipsi absolutionem, quod secundum omnes est peccatum mortale.

Respondeo secundò eum qui confiteretur aliqua peccata venialia cum dolore efficaci de ipsis, & proposito emendæ, & confiteretur alia sine dolore, aut proposito tali, si id faciat, vt absoluatur ab omnibus, peccare mortaliter ob rationem iam dictam; quia applicat materiam non sufficientem Sacramento; sicut peccaret mortaliter, qui apponeret vnam hostiam non triticeam simul cum hostiis triticeis consecrationi. Si vero illa confitetur, non vt absoluatur ab iis in Sacramento, sed ob aliquam maiorem confusionem sui, aut vt recipiat instructionem aliquam à sacerdote, ratione cuius posset induci ad dolorem de ipsis, & propositum ea vitandi, non peccat vllo modo; sicut non peccaret ex natura rei, qui ornatus causa deauraret hostiam consecrandam ex aliqua parte, modo non vellet aurum illud consecrari.

Per quam resolutionem conciliari possunt fortassis authores, quorum aliqui dicunt, quod sit peccatum mortale confiteri talia venialia; & alij, quos sequitur *Cardinalis de Lugo*, putant, quod non sit peccatum mortale.

Quæres secundò, an possit quis habere propositum efficax vitandi omnia peccata venialia. Videtur, quod non; quia scimus nos non posse vitare omnia illa, supposita fragilitate nostra, nemo autem potest efficaciter velle, quod videt esse moraliter impossibile. Videtur vero, quod sic; quia vt absoluatur ab omnibus venialibus, quæ confitetur, debet habere tale propositum. 26.

An possit quis habere propositum efficax vitandi omnia peccata venialia.

Ad hoc tamen responderi potest, vt absoluatur à venialibus sufficere, quod habeat propositum vitandi peccata, quæ confitetur; non est autem nec moraliter quidem impossibile vitare illa; quia, quamuis sit moraliter impossibile vitare omnia, non tamen numerum illarum specierum, quas confitetur.

Respondeo autem absolute posse quem habere propositum absolutum, & efficax vitandi omnia peccata venialia, quantum ad hoc, quod possit habere voluntatem efficacem pro præsenti nullum committendi, aut nolitionem vllius committendi; quia illa volitio, ac nolitio est ipsi libera, & continetur intra actiuitatem suæ voluntatis; nec aliquid hic, & nunc determinat ipsum ad eam non habendam.

Dices determinari ipsum ex cognitione impossibilitatis moralis effectus: sicut determinatur quis moraliter ad non volendum efficaciter acquirere omnes scientias perfectissime, nec velle solus interficere

perficere vnum integrum exercitum; quia videt id esse ipsi moraliter impossibile.

Respondeo primò: non necessario occurrere alicui talem cognitionem semper: ergo, quoties non habetur, posset haberi voluntas efficax, de qua loquitur.

Respondeo secundò, illam cognitionem si adesset, non determinare ipsum ad hoc alio modo, quam moraliter ad summum; ex eo autem, quod sic determinaretur, non sequitur, quin physice posset habere talem volitionem.

Sed nec determinatur voluntas semper moraliter ex cognitione impossibilitatis effectus ad non volendum efficaciter, quantum est ex parte sua, effectum; nam quando proponitur ipsi aliqua vtilitas magna in tali volitione, illa potest prævalere impedimento posito ab ipsa impossibilitate; in proposito autem, quando considerat quis, quòd placeat Deo, quòd quis velit vitare omnia peccata, illa ipsa bonitas potest habere maiorem vim ad voluntatem trahendam ad propositum efficax vitandi omnia peccata, quàm impossibilitas moralis vitandi illa omnia ad eam retrahendam ab ipsa volitione. Sed in casu volendi acquirere omnes scientias perfectè posset fieri, quod non esset tanta bonitas in volitione, vt quis per eam determinaretur moraliter ad ipsam habendum magis, quam retraheretur ab impossibilitate. Et idem est de volitione interficiendi exercitum.

27. *Itaque* est magna differentia inter volitiones terum quæ apprehenduntur impossibiles.

Quædam enim sunt plane otiosæ, ac etiam valde difficiles, vt volitio numerandi omnes arenas alicuius littoris; & propter earum inutilitatem & difficultatem, non potest fieri, quod moraliter aliquis habeat illas.

Quædam sunt nociuæ physicè, & moraliter, vt volitio aggrediendi integrum exercitum sine alio fine, quàm ad ipsum delendum: nam ex illa moraliter sequeretur mors aggredientis, quam teneretur cauere, cum posset, & huiusmodi etiam sunt moraliter impossibiles propter vtrumque malum, quod adsetunt.

Quædam sunt valde conducentes ad aliquem bonum finem; vt volitio vitandi omnia peccata venialia, quæ deseruit ad ostendendum affectum obsequendi Deo, & etiam ad hoc, vt quis in pauciora incidant, & maiorem diligentiam exhibeat ad ea vitanda, & hæc est omnino moraliter possibilis, illis præsertim, qui non habent affectum actualem erga vllum obiectum veniale malum, vt patet experientia; ex qua constat, quod non sit impossibilitas moralis obiectorum priorum volitionum, quæ eas impedit; sed alia motiua inutilitatis, ac laboris; vel malum graue ex illis sequens: quæ motiua, cum non adsint respectu volitionum tertij generis, patet discrimen inter illas, & priores volitiones; ob quod discrimen etiam constat, quod quamuis illæ sint impossibiles moraliter; aliæ tamen non fiunt.

Dices volitionem efficacem esse illam, quæ habet annexum effectum: sed volitio vitandi omnia venialia non habet effectum: ergo non est efficax.

28. *Respondeo* negando maiorem, nam quando effectus non dependet ab ipsomet volente, potest volitio eius esse in ipso efficacissima, quamuis nullus effectus ex ipsa sequeretur, vt ostendi in Philosophia disputatione de voluntate. Quod si etiam effectus dependeret ab ipsomet volente, adhuc volitio eius potest esse efficax, quamuis ipsemet effectus vltimate intentus non sequatur; quis enim dubitet, quin reprobi multi aliquando efficaciter intendant assequi beatitudinem; quando, cum sunt aliquando in statu gratiæ, in ordine ad illam consequendam, applicant media opportuna bonorum operum. Sufficit ergo adhoc, vt sit efficax, quod volens applicet media illa, quæ sunt in sua potestate, dum habet volitionem, ad finis quem vult assecutionem, siue postea sequatur finis, siue non.

Et hinc potest vlterius probari, quod posset quis efficaciter intendere vitare omnia peccata venialia; quia certum est, quod applicet aliquando in ordine ad hoc media, quæ cognoscit maxime proportionata.

Dices adhuc contra hoc: non esse dubium, quin possit quis efficaciter velle pro aliquo tempore vitare omnia venialia; quia hoc nullo modo est moraliter impossibile; sed difficultatem esse, quod non possit velle illa vitare semper pro toto tempore vitæ, si apprehendat se victurum longo tempore; quia id est moraliter impossibile.

Contra; quia potest etiam in ordine ad vitanda illa pro toto illo tempore applicare media illa, quæ habet in sua potestate, pro tempore, vel instanti, quo habet illam volitionem, vt orare Deum ad dandum ipsi gratiam ad id faciendum, vel ieiunare; vel considerare, quàm id esset bonum in se, gratum Deo, & vtile sibimet: ergo illa volitio ipsius erit efficax, etiam in ordine ad illa vitanda pro toto illo tempore.

Instabis non potest physice velle efficaciter, quod apprehendit physice impossibile: ergo nec potest moraliter velle efficaciter, quod apprehendit moraliter impossibile.

Respondeo negando consequentiam; quia, vt dixi, alia emolumenta talis volitionis possunt præponderare impedimento, orto ex impossibilitate illa morali; qualia emolumenta non sunt in volitione illius, quod apprehenditur physice impossibile. Aut si sint, vel apprehendantur etiam per errorem esse, negandum est antecedens in casu, quo apprehenduntur.

QVÆSTIO IV.

Quando potest Confessarius cognoscere pœnitentem habere propositum vitandi mortalia, requisitum ad absolutionem.

HÆc quæstio est tota practica, & propterea vtilis; supponit autem, quod supra docui, propositum efficax illa vitandi omnino requiri; nec est dubium, quin id sufficienter constet ipsi, quando sine vlla iusta ratione dubitandi pœnitens dicit se habere tale propositum; sed difficultas est, quando habet rationes sufficientes dubitandi de hoc, quæ rationes potissimum sunt, quando non obstante, quod id dicat pœnitens, adhuc non vult vitare occasiones peccandi, aut sæpius, non obstante tali proposito, sic significato, lapsus est.

Pro solutione notandum duplicem considerari ab authoritatibus occasionem, vnam remotam, alteram proximam.

Remota est, quæ non inducit proxime ad peccatum; sed ad aliquid aliud, quod ad peccatum inducit, & eo remotior erit, quo plura debeant succedere ad ipsum, vt causetur peccatum.

Proxima est, quæ ex natura sua, considerata conditione personæ, proxime inducit ad peccatum.

CONCLVSIO I.

29. *Debet existimari non esse sufficienter dispositus, qui non vult relinquere occasionem proximam, cum potest absque magno detrimento.*

SVfficiens ratio confessario, ac ipsi etiam pœnitenti, ad colligendum, quod non habeat propositum efficax vitandi peccatum, quando non vult vitare occasionem proximam, est quando potest absque magno detrimento infamiæ, scandali, aut alio spiritali, vel temporali? Hæc est communis.

Probatur; quia, qui desiderat efficaciter aliquid, applicat sine dubio medium ad hoc moraliter requisitum; saltim cum potest absque magno detrimento: sed vitare tales occasiones est medium moraliter requisitum ad vitandum peccatum: ergo, qui desiderat illud efficaciter, debet velle vitare occasiones tales; qui autem proponit efficaciter, sine dubio desiderat efficaciter: ergo.

Dices ex hoc argumento sequi, quod deberet etiam vitare tales occasiones, non obstante quocumque periculo; quia non obstante vllo periculo, adhuc vitatio talis occasionis est medium moraliter requisitum ad vitandum peccatum: ergo si in casu talis periculi desiderat, aut proponit efficaciter vitare peccatum, debet applicare tale medium; aut potest esse desiderium efficax rei sine voluntate applicandi medium moraliter necessarium, & sic maior probationis est falsa.

Confirmatur; quia nullum detrimentum scandali, infamiæ, aut bonorum temporalium est æquiualens vllo modo damno damnationis æternæ: ergo vbi imminet periculum mortale talis damnationis, debet quis illud vitare non obstante quouis tali detrimento; & consequenter male excipitur in conclusione casus talis detrimenti; si aliàs teneretur vitare periculum ad vitandum periculum damnationis.

Respondeo negando sequelam cum consequentia probationis; quia non debet vitare periculum mortale, quando non potest sine graui damno; potest enim esse desiderium efficax vitandi peccatum sine proposito vitandi occasionem, moraliter inducentem ad peccatum, quando nequit vitari absque detrimento magno; quia est aliud medium, quo possit superari periculum illud ex natura rei moraliter peccandi, inducendum ab occasione, quod aliud medium potest proponens vitare peccatum sperare applicandum in casu, quo non potest absque magno detrimento vitare occasionem: illud autem aliud medium est gratia Dei, quam ex bonitate ipsius potest quis sperare ipsum daturum in illo casu; licet non deberet rationabiliter sperare illud in casu, quo non vellet vitare occasionem, cum posset absque magno detrimento: nam cum Deus ita disposuerit de ipso, vt sit in statu, in quo debet incurrere magnum detrimentum, aut moraliter loquendo, peccare mortaliter, nisi det gratiam; & cum non possit, non obstante quòd peccaret, si non relinqueret occasionem, vitare occasionem absque gratia Dei; apparet, quod possit expectare gratiam Dei ad superandum periculum peccandi, etiamsi non velit incurrere illud detrimentum, tam bene, quam expectare gratiam ipsius ad vitandam occasionem.

Itaque qui confidens in Deo in tali casu non vult vitare occasionem propter illud detrimentum, non præfert detrimentum peccato; sed præfert potentiam gratiæ diuinæ potentiæ periculi, & fundat spem suam illam obtinendi in bonitate Dei, quem potest rationabiliter iudicare non obligare ipsum ad vitandam occasionem, quando non potest absque graui detrimento; & propterea daturum gratiam, ne cadat; nec refert, quod possit habere experientiam in se ex lapsu, quod aliquando non dederit gratiam illam; quia, etiamsi Deus millies neget gratiam; tamen semper possumus, & debemus sperare illam; quia sæpissime eam dat aliquando, quibus sæpissime illam negat, tunc scilicet, quando videtur conuenire ipsius diuinæ bonitati, & sapientiæ.

Per quod patet ad confirmationem, cuius neganda est consequentia; & patet etiam disparitas inter casum vitandi occasionem, quando imminet detrimentum magnum, & quando non imminet.

30. *Ex hac conclusione* facile est resoluere multos casus particulares, de quibus Casuistæ communiter agunt; sed aduertendum eum, qui non vult vitare occasionem proximam propter detrimentum magnum, ipsum excusans, debere adhibere omnem aliam diligentiam ex parte sua, vt superet periculum occasionis: Verbigratia, aliquis filius-familias, qui habet in domo paterna ancillam, cum qua habet occasionem proximam peccandi; nec potest absque graui detrimento deserere domum paternam, aut curare amoueri ancillam, debet proponere, quantum potest commode, non conuersari cum illa sola in vllo cubiculo, aut loco, in quo haberet occasionem proximam tactuum illicitorum, & similium; & debet etiam proponere munire se bonis resolutionibus, quoties præuidet talem occasionem dandam, & similibus alijs diligentijs iuxta directionem præsertim Confessarij, cuius prudentia valde conducere potest.

CONCLVSIO II.

31. *Nulla frequentia lapsus est sufficiens fundamentum ad iudicandum defectum propositi boni.*

NVlla frequentia lapsus est sufficiens fundamentum ad colligendum, quod pœnitens non habeat firmum propositum vitandi peccata; nec propterea ex illo solo capite debet ipsi negari absolutio; si aliunde non constet insufficientia propositi.

Hæc est communis, & patet euidenter; quia sæpissime, qui frequentissime lapsi sunt habent firmissimum propositum non peccandi, & etiam postea non peccant, & viuunt optime: ergo frequentia illa lapsus non sufficit ad colligendum defectum sufficientis propositi.

Probatur secundò; quia Deus dat gratiam, sine qua nequit concipi tale propositum, quando vult, & eam quando vult abstrahit: ergo nemo potest scire, quin eam det, quoties peccator accedit ad confessionem, & experitur in se tale propositum; & quamuis non solum ante sæpissimè relapsus fuerit; sed immediate post absolutionem, adhuc nemo potest scire, quin tum propositum fuerit firmissimum; quia lapsus antecedens, vt dixi, nihil facit ad rem, & lapsus subsequens non sequitur necessario ex defectu propositi anterioris; sed ex non continuatione ipsius, aut nouis tentationibus, & defectu gratiæ efficacis: ergo non obstante lapsu sequenti, & pluribu[illegible] ulterioribus, propositum poterat esse efficacissimum tum: & consequenter pœnitens est sufficienter dispositus ad recipiendam valide absolutionem. Nec debet ipsi denegari, nisi ob rationabilem causam; qualem sane non puto esse experimentum validitatis propositi præsentis; quia, vt dixi, non potest cognosci ex relapsu, ex quo solo posset cognosci, quod non fuerit tum bonum, & sufficiens: sola ergo causa differendi absolutionem ad aliud tempus esse videtur, quando ex dilata absolutione posset Confessarius probabiliter iudicare, quod pœnitens multum induceretur ad cauenda simi-

An differenda sit absolutio, vt probetur firmitas propositi.

lia peccata in posterum. Sed foadetem id, nisi rarissime, faciendum; quia relinquere pœnitentem in statu damnationis interea, & priuatum gratia sacramentali, & amicitia Dei, videtur longe præualere illi emolumento, quod prætendi posset ex dilatione absolutionis: & bone Deus! quid si interea morte subitanea, à qua nemo immunis est, & io toto mundo est frequentissima, periret pœoitens? Certe cautelæ illæ sunt nimis periculosæ: tamen cum fierent ad honorem Dei, & maiorem profectum pœnitentis, confidendum esset, quod Deus ex sua bonitate non permitteret, vt in detrimentum pœnitentis succederet dilatio absolutionis. Altera tamen via absoluendi est longe securior.

32. An Pœnitens à Confessario interrogatus teneatur confiteri se habuisse consuetudinem peccandi.

Hic quæri solet, an Pœnitens teneatur confessario interroganti, an habuerit consuetudinem committendi peccatum, quod confitetur, respondere quod sic, si eam habuerit.

Ioannes Sancius, negat *Card. de Lugo* affirmat.

Ille mouetur, quia non tenetur pœnitens peccata dimissa subijcere iterum clauibus: ergo potest eludere aliqua equiuocatione interrogationem Confessarij.

Fundamentum Cardinalis est, quòd, licet quis non teneatur confiteri quantitatem furti mortalis secundum eos, qui putant circumstantias aggrauantes non necessariò confitendas esse; tamen secundum eosdem teneatur eam confiteri, si confessarius eam interrogauerit: ergo, licet non teneatur confiteri, quod lapsus fuerit ante in similia peccata, tenebitur tamen, si interrogetur.

Sed certe hoc fundamentum non subsistit, primò; quia non est eadem ratio vtriusq; casus: nam ideo deberet quantitas furti significari sacerdoti interroganti; quia illa deseruiret, vt Confessarius imponat pœnitentiam secundum grauitatem peccati ex natura intrinseca ipsius: sed in alio casu lapsus antecedens in similia peccata, non est circumstantia, saltim intrinsece, aggrauans peccatum sequens; nec propterea Confessarius debet imponere maiorem pœnitentiam ratione ipsius: ergo non est eadem ratio vtriusque casus.

Secundò: quia tenetur, si non debeat confiteri illam circumstantiam furti, non debet illam magis confiteri interroganti, quam lapsus præcedentes; vnde idem per idem, & eiusdem rationis probatur hoc fundamento; nec est necessarium, vt sacerdos imponat pœnitentiam, nisi iuxta speciem peccati, & circumstantias, quas pœnitens debat confiteri.

Itaque existimo non teneri quem confiteri lapsus antecedentes, quamuis vtiliter posset, si vellet. Sed non placet modus eludendi interrogationem per æquiuocationem propter doctrinam, quam tradidi in Commentarijs meis ad tertium de illa materia. Melius esset absolute, & sincere dicere: Pater hoc non spectat ad rem, quidquid sit de hoc, iam spero cum gratia Dei cauere lapsum in posterum. Et certe illæ interrogationes, non necessariæ, sunt valde periculosæ: nam, si aliquis à puella ingenua, & pudibunda, quæ aliquando lapsa est, & iterum confitetur nouum lapsum, quæreret, an lapsa sit aliàs, periculum esset, quod id non confiteretur; & consequenter, si non posset sine peccato id facere, committeret sacrilegium quod aliàs non commisisset. Et sane experientia mihi constat ex nimis rigidis, & indiscretis interrogationibus, quarum plurimæ, in iuuenibus præsertim Confessarijs, oriuntur ex curiositate, plura mala euenire, quam si omitterentur; nec

A iugum huius sacramenti, aliàs ex se difficilis, est vllo modo aggrauandum vltra necessitatem.

QVÆSTIO V.

An Confessio Sacramentalis sit instituta à Christo, & præcepta.

CONCLVSIO. I.

33. Christus Dominus instituit, & præcepit confessionem sacramentalem.

Christus Dominus instituit, & præcepit Confessionem sacramentalem.

Hæc est de fide definita in *Constantiensi*, sess. 8. & in Bulla confirmationis eius à *Martino V.* & B nouissime, ac clarissime in *Tridentino*, sess. 14. cap. 1. vbi dicit: *Illis etiam vitæ remedium contulit, qui sese postea*, id est post baptismum, *in peccati seruitutem, & dæmonis potestatem tradidissent, sacramentum videlicet Pœnitentiæ, quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur.* Et postea: *Dominus autem sacramentum Pœnitentiæ tunc præcipue instituit, cum à mortuis excitatus insufflauit in discipulos dicens: Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt. Quo tam insigni facto; & verbis tam perspicuis potestatem remittendi, & retinendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos Apostolis, & eorum legitimis* C *successoribus fuisse communicatam vniuersorum Patrum consensus semper intellexit.*

Hic habetur institutio sacramenti Pœnitentiæ, & consequenter Confessionis, quæ pars est eiusdem sacramenti, modo supra explicato.

Item cap. 5. *Ex institutione sacramenti Pœnitentiæ iam explicata vniuersa Ecclesia semper intellexit institutam semper à Domino integram peccatorum confessionem, & omnibus post baptismum lapsis iure diuino necessariam existere: quia Dominus noster Iesu Christus, è terris ascensurus ad cœlos, Sacerdotes sui ipsius Vicarios reliquit, tanquam Præsides, ac* D *Iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint.*

Idem etiam docet can. 6. 7. & 8. Authoritates Patrum videri possunt apud Bellarminum, Coccium, & Controuersistas passim.

Fundamentum ex scriptura habetur ex loco iam citato à Tridentino, *Ioan.* 20.

Quamuis enim ex illo loco præcise, & secundum se considerato, non posset conuinci institutio, & præceptum confessionis; tamen, si intelligatur, vt intellexit semper Ecclesia, efficaciter conuincit intentum. Et certe nisi fuisset à Christo institutum, tanquam remedium necessarium; ac consequenter præceptum, non est credibile, quod ipsamet Ecclesia vnquam vllo præcepto tam grauem E obligationem imponeret; neque quod præceptum ipsius tam vniuersaliter reciperetur: neque videtur lex vlla humana extendere se posse ad confessionem faciendam de peccatis, præsertim occultis, & interioribus. Vnde absurdissime hæretici solent, refundunt in Ecclesiam hoc Præceptum, & specialiter in Concilium Lateranense, in quo tantum determinabatur, quod ad minus semel in anno fieri deberet, cum ante nullum determinatum tempus esset, pro omnibus vniuersaliter propositum.

Obijcies primò, Illis verbis Ioan. 20. committitur authoritas remittendi, ac retinendi peccata venialia æque, ac mortalia; nec tamen venialium confessio est necessaria; nec eorum retentio ita subest sacerdotum authoritati, quin aliis modis

possint deleri, vt ipsummet Tridentinum, capite quioto, docet: ergo idem dicendum de mortalibus.

Respondeo negando consequentiam; quia ex traditione Ecclesiæ, & ratione peccati venialis, cuius malitia non excludit à Regno cælorum, constat non esse necessariam confessionem ipsius, quamuis possit etiam in confessione remitti; secus autem est de mortalibus, quæ excludunt à regno cælorum, nisi in hac vita dimittantur.

34. *Obijcies secundò: Nectarius* Archiepiscopus Constantinopolitanus, quem *Nicolaus I.* epist. ad Photium, approbata in VIII. Synodo, vocat expugnatorem hæreticorum, abrogauit auricularem confessionem ob scandalum, quod successit ex eo, quod quædam mulier, cui Pœnitentiarius publicus imposuit pœnitentiam aliquot dierum in Ecclesia, illa occasione consueuit cuidam Diacono eiusdem Ecclesiæ, vt refert Sozomenus in Historia tripartita: sed non abrogaret ipsam, si esset de iure diuino: ergo non est.

Confirmatur primo: quia *Chrysostomus*, eius successor tom. 1. Hom. 2. in Psalm. 50. in illud: *quoniam iniquitatem meam ego cognosco. Peccata autem*, inquit, *tua dicito, vt deleas illa, si confunderis alicui dicere, quæ peccasti, dic quotidie illa in anima tua, non dico, vt confitearis conseruo tuo, vt exprobret, dic Deo, qui curet ea.* Et tom. 5. serm. de Pœnit. & Confessione. *Nunc autem nec necessarium est præsentibus testibus confiteri; cogitatione fiat delictorum exquisitio; absque teste sit hoc iudicium. Solus Deus confitentem videat. Deus qui non exprobrat peccata tua; sed solutis peccata propter confessionem. Nunc sic grauaris, & retrocedis*: Item tom. 2. Hom. 4. de Lazaro: *Caue homini dixeris, ne tibi exprobret: neque enim conseruo est confitendum, qui in publicum proferat; sed Domino, qui tui curam gerat, & qui humanus est, & medicus, ostende vulnera tua.*

Confirmatur secundò: quia *Theodorus* Cantuariensis Episcopus relatus cap. vlt. de Pœnit. *Quidam*, inquit, *Deo solummodo confiteri debere peccata dicunt, vt Graci; quidam vero sacerdotibus confitenda percensent, vt tota fere sancta Ecclesia. Quod vtrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam*: ergo ille fuit mos Græcorum; & consequenter ex doctrina eorum Nectarius poterat auricularem confessionem prohibere; & præterea mos ille confitendi Deo soli etiam vtilis est.

35. *Respondeo* Nectarium non prohibuisse confessionem auricularem; quia scandalum illud, ob quod mouebatur; nun dedit occasionem ad hoc; cur enim mala consuetudo fœminæ cum Diacono impediret confessionem secretam sacerdoti? Aliqua causa posset esse, si cum ipso sacerdote, cui confessa erat, peccasset, & sciretur occasionem peccandi sumptam à confessione. Non illam ergo abrogauit quantum ad se sed quantum ad aliquam consuetudinem, annexam olim ex præscripto aliquorum Episcoporum, qua solebat fieri, vt sacerdotes ordinarent Pœnitentiarijs super hoc constitutis, vt talem, vel talem pœnitentiam publice imponerent confitentibus faciendam, fine denunciatione peccatorum ipsi, aut alijs facta. Abrogauit ergo confessionem auricularem non secundum se, sed secundum hoc onus annexum. Quæ expositio est facilis.

Ad confirmationem respondeo ad primum locum, Chrysostomum suadere, vt quis quotidie confiteatur in corde; nec necesse esse, vt quotidie confiteatur conseruo, vt exprobret; nihil enim aliud verba volunt; sed ex hoc non habetur, quod docuerit non esse confitendum, etiam necessariò, aliquando sacerdoti secretò: nam talis confessio non fit conseruo, vt exprobret; sed superiori, & iudici agenti vices Christi, vt ea remittat, ac pœnitentiam salutarem imponat ad profectum pœnitentis.

Ad secundum locum dico eum loqui de confessione coram testibus, aut quæ fieret homini, quatenus non agit vices Dei: nam illa confessio, quæ fit Sacerdoti, qua talis, potest dici fieri soli Deo; quia Sacerdos quatenus, agit vices Dei, idem est quodammodo cum Deo ipso. Vel forte loquitur de confessione quotidiana, quam non est necesse fieri alij, quàm ipsi Deo: sic autem intellectus hic locus non facit ad rem, vt patet.

Ad tertium locum dico eum prohibuisse, ne quis confiteatur aliter, quam secretò Sacerdoti Dei vices gerenti, de quo, propter sigillum confessionis tam strictè obseruandum, non est morale periculum, quod peccata audita in confessione reuelet: neque enim verba ipsa aliud præferunt.

Quod autem Chrysostomus tenuerit necessitatem confessionis sacramentalis, patet ex doctrina ipsius lib. 2. de Sacerdotio, & Homil. 22. in 1. ad Corinth. 36.

Ad secundam confirmationem respondeo Theodorum illum facile potuisse existimare, quod talis consuetudo vigeret apud Græcos, quamuis reuera non vigeret, & hoc supposito, cum præterea non immerito putaret, quod non vigeret, nisi liceret, non male diceret vtrumque modum vtilem esse in Ecclesia Dei. Quid autem facit ad rem, quod vnus Archiepiscopus tam remotus à Græcia, etiamsi Tarsensis origine, vt ait Cardinalis de Lugo, & nutritus inter Græcos, in iuuentute fortassis, a c etiam doctissimus ignoraret consuetudinem vniuersalem Græcorum? aut cur non posset consuetudinem, quam vidit in locis particularibus, existimare communem. Sed & ipsemet ait confessionem hominibus faciendam esse Apostolicam institutionem: *Sed tamen*, inquit eodem loco, *Apostoli institutio* (quod non est intelligendum de prima institutione, cum certum sit Apostolum Iacobum, de quo loquitur, quia vtitur eius verbis, non fuisse primum confessionis institutorem) *sequenda est, vt confiteamur alterutrum peccata nostra.*

Obijcies tertiò Ambrosium in cap. 22. Lucæ, relatum capite primo, & secundo de Pœnit. distinctione prima. *Lauant lacryma delictum, quod voce pudor est confiteri: & veniæ fletus consulunt, & verecundia*: Sed non consuleret verecundiæ, si is non obstantibus teneretur quis confiteri: ergo, saltem qui cum lacrymis dolet de peccatis, non tenetur confiteri.

Respondeo negando minorem: quia, qui non multum dolet de peccatis, pateretur multo maiorem difficultatem ea confitendi, quàm qui sic doleret, vt patet experientia; vnde sequitur manifeste lacrymas, & fletus consulere, & veniæ obtinendę, & etiam verecundiæ confitendi peccata. Aliam solutionem difficiliorem; sed fortassis etiam bonam habet *Cardinalis de Lugo.*

Obijcies quartò, Cassianus collat. 20. cap. 8. *Postremo*, inquit, *quis est, qui non possit suppliciter dicere: Peccatum meum cognitum tibi feci, & iniustitiam meam non operui, vt per hanc confessionem etiam illud confidenter subiungere mereatur: Et remi-*

sisti impietatem cordis mei? Quod si verecundia retrahente reuelare ea coram hominibus erubescis; illi, quem latere non possunt, confiteri ea ingi supplicatione non desinas, ac dicere: Iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper: Tibi soli peccaui, & malum coram te feci, qui & absque vllius verecundia publicatione curare, & sine improperio peccata condonare consueuit.

Respondeo ipsum intelligendum, vel de publica confessione, quæ erat in vsu apud Monachos; vel velle, quòd sine vlla confessione homini facta posset quis confiteri peccata sua Deo, & ea mediante obtinere ab ipso gratiam remissionis, non quidem proxime; sed dispositiue, quatenus propter illam supplicem confessionem obtineret ab ipso gratiam, qua postea se disponeret mediante dolore requisito, & confessione ad recipiendam remissionem peccatorum.

QVÆSTIO VI.

Quos, & quando obligat præceptum diuinum, & Ecclesiasticum ad Confessionem?

Datur præceptum Ecclesiasticum de cõfessione, semel in anno facienda.

SVpponit hæc quæstio præceptum Ecclesiasticum de Confessione semel in anno facienda, quod latum est in Concilio *Lateranensi* sub *Innocentio III.* & relatum in cap. *Omnis vtriusque sexus*; & quamuis *Durandus*, & *Turrecremata* videantur dubitare, an fuerit præceptum; immerito tamen, & temere id fecerunt contra communem sensum, & Theologorum, & fidelium. Sed & *Concilium Tridentinum*, sess. 14. can. 8. aperte docet id fuisse præceptum, & non consilium.

CONCLVSIO I.

37\. Præceptum diuinum, & Ecclesiasticum obligat omnes baptizatos relapsos in peccata.

PRæceptum vtrumque obligat omnes baptizatos, qui post baptismum lapsi sunt in peccatum mortale.

Hæc est commonis, & certa; qoia aliquos tales obligat; nec magis debet vnos, quàm alios, modo possibilis ipsis sit confessio, & præterea vtrumque præceptum ponitur sine vlla restrictione.

CONCLVSIO II.

38\. Quando præceptum diuinum obligat?

PRæceptum diuinum obligat in articulo mortis, & quando habetur copia Sacerdotis, quæ postea præuidetur rationabiliter non habenda tempore opportuno; & quotiescumque debet quis se ponere in statu gratiæ ex alia quacumque obligatione, vt, verbi gratia, celebrandi, aut amandi Deum super omnia; modo absque magno detrimento possit confiteri.

Hæc est communis, & patet; quia nollum tempus magis opportunum assignari potest, quo obliget.

Hinc patet in sententia Scoti tenentis, quod diebus festiuis teneatur quis amare Deum super omnia ex præcepto charitatis, peccatores debere, si saltim commodè possunt, confiteri; quia sine statu gratiæ non possunt sic amare Deum; nec est via vlla moraliter certa, qua ponantur in statu gratiæ præter sacramentum pœnitentiæ, quod exigit confessionem.

Dixi autem: *modo absque magno detrimento id fieri possit*; quia in tali casu potest quandoque sperare, quod haberet contritionem, quæ cum voto confitendi, cum poterit commodè, sufficit ad ipsius iustificationem.

Hinc etiam ortum est præceptum impositum à *Pio V.* omnibus Medicis, ne visitent infirmum vltra tertium diem, nisi in scripto constet ipsis de eius confessione.

An præceptum confessionis obliget propter periculum incidendi in plura peccata, si differatur diu confessio.

Quæritur hic, an hoc præceptum obliget ad confitendum propter periculum incidendi in plura peccata, si diu maneat absque confessione. Affirmatiuam partem tenet *Caiet. Petrus de Soto, Suar. Fil Fagun.* citati à *Cardinali de Lugo*, qui tenet oppositum, & dicit id esse de mente Theologorum communiori, quod, an verum sit, nolo examinare. Sed certe fundamentum præcipuum ipsius non sufficit; nempe quod frequentia confessionis ideo conducat ad vitanda peccata; quia confitens dolet efficaciter de peccatis, & proponit ea vitare; ex vi autem talis doloris, & propositi magis determinatur ad non peccandum: sed sine confessione potest habere huiusmodi dolorem, & propositum: ergo non est necessaria ipsamet confessio. Hoc inquam fundamentum non sufficit; quia maior est falsa; illa enim non est sola causa; sed quia per confessionem ponitur in statu gratiæ, ereptus à seruitute dæmonis, & propterea maiorem habet congruitatem, vt recipiat à Deo gratiam superandi tentationes occurrentes, quàm si esset inimicus Dei ob statum peccati. 39.

Itaque concludo cum Authoribus partis affirmatiuæ; addendo tamen, quod obligatio currat, quando sine magno detrimento quis confiteri posset; nam, si tale occurreret, posset proponendo vitare peccata; sperare non de futuram gratiam, qua tentationes superaret.

Confirmatur; quia qui dolet efficaciter de peccatis, & proponit efficaciter illa vitare in posterum, nullam habet difficultatem confitendi præter verecundiam, quam debet aliquando subire; sed apparet ex terminis, quod qui considerat emolumentum confessionis ad vitandas tentationes, & difficultatem moralem, quam habet peccator manendi diu absque lapsu in alia, cum non retardetur à confessiones nisi illa verecundia, quam proponit subire, quoties efficaciter dolet de peccatis, & proponit ea vitare, teneatur ex charitate confiteri, ne diu in illo statu maneat, in quo diu manere non potest sine nouo peccato.

Obijcies: talis obligatio non proponitur publice à Concionatoribus, nec de ea scrupulus vllus pœnitentibus imponitur à Confessarijs: quod tamen non fieret, si esset talis obligatio: ergo.

Respondeo negando minorem; supponendo majorem (quæ tamen non est vera vniuersaliter: nam qui tenent nostram resolutionem, & prædicant illam, & de ea admonent Pœnitentes: nisi existiment eos duci opinione probabili aliorum Authorum de opposita sententia) quia, quòd id non fieret, non sequeretur ex eo, quod non esset à parte rei; sed ex eo, quod cum res esset sub opinione, non vellent cogere pœnitentes ad relinquendam opinionem probabilem, quam sequi vellent.

Confirmatur hoc; quia secundum *Cardinalem de Lugo* tenetur quis ad pœnitendum de peccatis amplius, quam semel in anno; quia tenetur non manere diu absque conuersione ad Deum; & tamen non solet, nec debet secundum ipsum interrogari de illa omissione; quia vel ipsemet nouit illam obligationem, & frustra admoneretur de illa; & ex natura confessionis facile innotescit Confessario, an satisfecerit, necne; vel non nouit, & sic melius est relinquere ipsum in bona sua fide,

quàm dare ipsi occasionem addendi alijs peccatis (A) peccatum non conuertendi se: ergo similiter, quamuis esset obligatio confitendi sæpius, quam semel in anno; non deberet interrogari propter eandem rationem; nec consequenter deberet proponi publice: sed etiam si non deberet interrogari de omittenda conuersione frequentiori, nec deberet prædicari, quod ad id obligarentur, non sequeretur, quod non esset obligatio: ergo nec ex eo, quòd non deberet interrogari de omissa confessione, nec deberet prædicari, quod esset talis obligatio, non inde sequeretur, quòd non esset talis obligatio. Per quod penitus ruit vis huius obiectionis.

Reuera autem existimo melius longe esse, & prædicare (B) vtramque obligationem publice, & eam in confessione proponere pœnitentibus; nec dubito, quin vtrumque sæpissime fit. Et quamuis ex illa propositione publica, & priuata daretur aliquibus, qui ignorabant talem obligationem, occasio committendi noua peccata; tamen daretur etiam valde multis occasio conuertendi se etiam per confessionem Deo, quæ vtilitas præponderat alteri malo sequenti tantum ex praua dispositione eorum, qui non vellent suæ obligationi satisfacere.

Obijcies secundò: Pręceptum Ecclesiasticum de confessione semel in anno esset superfluum, si quis teneretur communius confiteri; & hinc etiam (C) oritur, quod fideles possent colligere se non esse obligatos ad frequentius confitendum ex mente Ecclesiæ; quæ non limitaret tale tempus, si putaret eos obligari ad id frequentius faciendum.

40. *Respondeo* negando sequelam; quia illud pręceptum haberet hanc vtilitatem, vt mouerentur fideles ad non continuandum peccatum non confitendi, quod committerent omittendo confessionem semel, vel sæpius in anno vltra annum; & etiam vt præcepto Ecclesiæ magis inuitarentur ad faciendum id, ad quod alias obligarentur. Nec verum est, quod ex illo pręcepto fideles possint rationabiliter colligere, quòd non habeant obligationem sæpius confitendi; sed tantum quod non habeant illam ex obligatione Ecclesiæ. (D)

Dices: si Episcopus præciperet, vt sui subditi ieiunarent in quadragesima, saltim semel in septimana, eo ipso significaret ipsis, aut saltim daret ipsis occasionem existimandi, quod non tenerentur ad ieiunandum amplius: ergo Ecclesia præcipiens, semel saltim in anno, confessionem, dat occasionem existimandi, quòd non teneantur frequentius.

Respondeo distinguendo consequens: ex præcepto positiuo, concedo; ex diuino, aut naturali, nego. Itaque disparitas vtriusque casus consistit in hoc, quod præceptum ieiunij sit positiuum; & propterea subest dispensationi; vnde, quando Episcopus præciperet ieiunium vnius diei, possent (E) existimare fideles, quod dispenset in reliquis; & quod id non faceret, nisi haberet talem potestatem à Pontifice, aut ex se. In altero autem casu nostro obligatio confitendi est iuris naturalis, in quo dispensare nequit Ecclesia; vnde Ecclesia pręcipiens confessionem semel in anno non dat occasionem iuste existimandi, quod dispensauerit in illo pręceptum; sed quod addiderit nouam obligationem confitendi semel in anno.

CONCLVSIO III.

41. Ex neutro præcepto tenetur quis ad confessionem per interpretem; potest tamen sic confiteri.

EX præcepto diuino & multo minus Ecclesiastico positiuo non tenetur quis ad confessionem per interpretem; potest tamen quis sic confiteri.

Hæc est communis, & patet ex *Tridentino*, sess. 14. cap. 5. *Cæterum quoad modum confitendi secretò apud solum Sacerdotem, & si Christus non vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum, & sui humiliationem, cum ob aliorum exemplum, cum ob Ecclesiæ offensæ ædificationem, delicta sua publicè confiteri possit: non est tamen hoc diuino præcepto mandatum; nec satis consulté humana aliqua lege præciperetur, vt delicta, præsertim secreta, publica essent confessione aperienda.* Quibus verbis manifeste patet non præcipi nec diuina, nec humana lege confessionem huiusmodi, nec eam tamen vetari à Christo; vetaretur autem, si ex vllo capite illicita esset.

Probatur prima & secunda pars ratione; quia non constat de vllo tali præcepto diuino, vt magis patebit ex solutione obiectionum; nec etiam de Ecclesiastico, & sane sicut ob grauitatem huius obligationis, nisi esset præceptum diuinum de illo, non posset Ecclesia illam præcipere: ita cum grauior sit confessio quæcunque publica, quàm secreta, & non sit præceptum diuinum de illa, non potest præcipi ab Ecclesia.

Confirmatur: quia non potest præcipi ab Ecclesia, quod satis consulte præcipi non possit: sed secundum Tridentinum confessio publica non potest sic præcipi: ergo nequit Ecclesia vllo modo illam præcipere.

Probatur denique tertia pars: quia, si potest fieri publica confessio non sacramentalis ob fines specificatos à Tridentino; multo magis potest fieri per interpretem sacerdoti, vt absolutio ab ipso habeatur.

Confirmatur: quia non est essentialiter requisita ad confessionem sacramentalem, quod fiat secretò; quamuis sola secreta sit præcepta. Et sane miror *Hiquæum* virum doctissimum existimasse Scotum 4. dist. 17. num. 32. tenuisse oppositum, cum solum dicat, quod non sit necessarium confiteri per interpretem; & quamuis det pro ratione, quod forum hoc sit secretissimum; tamen sine dubio loquitur de ipso, vt ex præcepto quis tenetur ad illud accedere; hoc enim solum sufficiebat intento ipsius, quod erat probare confessionem per interpretem non esse necessariam.

Dices cum ipso: vna ex circumstantiis requisitis ex communi consensu ad confessionem sacramentalem est, quod sit secreta, vt patet ex versibus his, communiter admissis. 42.

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, & accusans, quæ sit parere parata.

Quod etiam probat ex Tridentino supra: *Non est hoc diuino præcepto mandatum; nec satis consulte humana aliqua lege præciperetur, vt delicta, præsertim secreta, publica essent confessione aperienda. Vnde cum à sanctissimis & antiquissimis Patribus magno, vnanimique consensu secreta confessio sacramentalis, quâ ab initio Ecclesia sancta vsa est, & modo etiam vtitur, fuerit semper commendata; manifeste refellitur inanis eorum calumnia, qui eam à diuino mandato alienam, & inuentum humanum esse, & à Patribus in Concilio Lateranensi congregatis initium habuisse docere non verentur.*

Ex quibus verbis sic argumentatur: confessio secreta ita est institota, vt inconsolte iure humano aliud præciperetur: sed quod inconsulte præcipitur obstat alicui commodo pœnitentis aut reuerentiæ sacramenti, aut vtrique; quia aliunde nequit colligi, quod præceptum eius esset inconsultum, nisi ex ipsa institutione, quatenus esset in oppositum: quod si obstet tali commodo, ex hoc ipso institutio ipsius deberet impedire, oe confessio fieret tali modo: ergo ex institutione huius sacramenti determinatum est, quod fieret tantum secretò.

Secundo argumentatur: Patres, vt ait Concilium, commendauerunt vnanimiter confessionem secretam; & illa erat in vsu ab initio Ecclesiæ: ergo ex traditione constat non fuisse aliam institutam à Christo.

Respondeo solum ex Concilio, & versibus præmissis, de quorum authoritate non disputo, haberi, quod sola confessio secreta sit præcepta; ex hoc autem noo sequitur, quin oon secreta sit valida.

Ad primum argumentum respondeo magnam difficultatem confitendi publice esse causam, cur non possit præcipi consulte; & eam etiam fuisse causam, cur Christus non præceperit illam; sed illa non fuit sufficiens, quin Christus instituerit, quod si quis voluntarie illam faceret, esset valida, & sufficiens ad recipiendam absolutionem sacramentalem.

Ad secundum argumentum respondeo negando consequentiam; quia, quamuis illa esset io vsu, & commendata à Patribus, non iode sequetur, quin alia esset valida.

Confirmatur; quia Coocilium loquitur de commendatione, & vsu ipsius ex obligatione præcepti diuini, vt patet ex eo, quod inde inferat contra hæreticos talem confessiooem non esse alienam à diuino mandato; quod tameo non probaretur per commendationem, & vsum quomodocumque; sed per commendationem, & vsum ex obligatione præcepti: multa enim possunt commendari, & esse in vsu perpetuo Ecclesiæ, quæ non sunt præcepta iure diuioo, vt manifestum est: sed ex hoc noo sequitur vllo modo, quin confessio per interpretem sit valida.

43. *Dices secundò* com eodem: si Christus non præcepit confessionem publicam: ergo manet obligatio iuris naturalis non infamaodi se; & consequenter non licet confiteri publicè.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, securum, quod non liceret confessio publica non sacramentalis, quod est contra ipsumet Hiquæum, qui propterea omnis consequenter, saluâ tanta viri reuerentia, vtitor hac probatione.

Respondeo secundò directè obligationem iuris naturalis non signficandi suas imperfectiones non currere, quando subsunt bona motiua in contrarium, vt patet ex Tridentino; tale autem motiuum subest in præsenti casu, nimirum, vt quis absoluatur à peccatis, quod saoe maioris momenti est, quam detrimentum quodcumque famæ, quod ex confessione sequeretur.

Dices tertio: Præceptum correctionis fraternæ obligat ad correctionem secretam: ergo obligat tale præceptum coofessarium, vt audiat tantum secrete.

Respondeo negando consequentiam; quia Christus obligauit ad correctionem tali modo, nec alio modo, vt fiat, est necessariam: sed non obligauit sacerdotem, vt tantum audiat secrete, & confessio non secreta potest aliquando esse necessaria pœnitenti.

Dices quarto: sigillum oritur ex confessione sacramentali iure diuino: sed non oritur ex coofessione publica: ergo illa noo est sacramentalis.

Respondeo negando minorem, loquendo de confessione, quæ tantum est publica ex eo, quod fiat per interpretem.

Respondeo secundò distinguẽdo maiorem: ex confessione sacramentali secreta, concedo; ex publica facta coram multis hominibus, nego maiorem, supposita minori.

Dices denique quintò: Ecclesia non habet potestatem præcipiendi confessiooem publicam: sed potest omnia, quæ lege diuina, & naturali non vetantur: ergo talis confessio est vetita tali lege; & consequenter illicita.

Respondeo negando minorem: oam leges humanæ non possunt se extendere ad multa, quæ non sunt vetita lege diuina, aut naturali, vt patet ex communi sententia in materia de legibus.

Hæc proposui pro examine rationum, quibus vtitur *Hiquæus*, qui fatetur postea *num.* 132. confessionem per interpretem fieri posse quandoque & *num.* 133 sub dubio loquitur de confessione publica, quæ fieret sine interprete.

Nunc examinandæ sunt sententiæ aliorum circa spectantia ad hanc materiam.

Itaque *Suarez*, *Vasquez*, & alij plurimi, quos citat, & sequitur *Diana* tom. 2. resolutionum moralium *tract.* 4. *resol.* 129. existimant, licet ooo sit præceptum diuinum particulare de confitendo per interpretem; ad illud tamen quem obligari posse ex præcepto charitatis, quando scilicet in articulo mortis noo esset securus de contritione; sed de ea dubitat; non vero si probabiliter iudicat se habere contritionem. Qui etiam vlterius putant in tali casu sufficere, quod vnum peccatum mortale sic confiteatur, & reliqua in genere. Imo Coninck existimat sufficere confiteri peccata aliqua venialia; quia sic iodirectè absoluetur à reliquis, etiamsi solum habeat attritionem. 44.

An teneatur quis aliunde ad confitẽdum per interpretem.

Circa quam doctrinam dico cum *Cardinali de Lugo*: si quis obligetur ex charitate ad confitendum, cum non sit securus, cum etiam debere confiteri; quando probabiliter existimat se habere contritionem; quia probabilis illa opinio non reddit ipsum securum, vt manifestum est. Et quia ratio, ob quam charitas obliget, est, vt non exponat se periculo perdendæ salutis; sed omittendo confessiooem, cum probabiliter tantum putat se habere contritionem exponit se tali periculo: ergo tum etiam debet confiteri.

Vnde reuera in consequenter videntur loqui dicti Auctores.

Admitto vero reliquam doctrinam, si sit vnquam talis obligatio.

Addo tamen, si sufficiat confessio vnius peccati moralis, aut venialis, vix vnquam occurrero posse obligationem, etiam ex charitate, confitendi cum interprete; quia vix vnquam fieri potest, quin aliquo signo possit quis significare aliquod peccatum mortale, aut veniale; sufficeret autem id facere.

Cardinalis de Lugo contra communem sententiam assertam io conclusione; quam tamen fatetur probabilissimam, saltim propter authoritatem, asserit præceptum diuinum obligare ad confitendum per interpretem; quia licet graue detrimentum excuset à confessione non obstante præcepto diuino, tamen tale detrimẽtum non est significatio 45.

peccati interpreti; aliud autem oon estin tali confessione: ergo præceptum diuinum obligat ad illam.

Probat minorem primò: quia habens peccatum reseruatum superiori, potest ab ipso licentiam petere confirendi inferiori, & debet io articulo mortis, nisi velit confiteri ipsimer superioti; & hic possit, aut velit ipsum audire; sed rum alij, quàm confessario significat peccatum suum: ergo damnum sequens ex significatione peccari alteri, quàm Confessario, non excusat à præcepto diuino.

Probat secundò; qoia sæpe, qni habet peccatum reseruatum, potest in casibus sibi permissis absolui directe ab inferiori; cum onere tamen compatandi postea coram superiori, & manifestandi ipsi peccata reseruara; ergo tenetur aliqnando manifestare peccatum alij, quàm Confessario; & consequentet talis manifestatio non est sufficiens, vt excusetur à præcepto diuino de confessione.

Probat tertiò; quia non est ram graue malom reuelare peccatum alicuius alieri prudenti, non reuelaturo, vt sic peccatum mortale id facere, vt mulri putant; vel si sit graue; non tamen tam graue, vt propterea quis possit excusari à confessione, sicut excusator à confessione facienda, tum, cum aliàs reneretut, quando nun potest sine incommodo graui, verbi gratia, nisi faciat iter decem milliariorum, aut accersat Confessarium à se distantem tot milliaribus; quamuis non excusaretut ab ea in mortis articulo, si posset vocare sacerdotem.

Sed imprimis hæc fundamenta noo sufficiunr, vt quis recedat à senreotia communiori. Negatur enim quod tale detrimentum non sufficiat, noo quidem ex narura rei, quasi Deus: oon posset obligare ad talem confessionem, si vellet; posset enim & ad publicam coram toto mundo; sed quia ex bonitate, & misericordia sua noo obligauit de facto ad illud subeundum.

46. *Ad primam autem probationem*; nego esse eandem rationem de peccato reseruato, & de hac confessione: nam facile potest impediri significatio peccati alteri, quàm Confessario, ita vt quis possit habere licentiam confirendi inferiori: nam imprimis potest illa cura committi ipsimet inferiori.

Deinde ipsemet peccator posset accedere ad superiorem, & petere liceotiam, dicendo se timere, vel dubitare, quod habear aliquem casum reseratum; & quod propterea cupiat licentiam, quod nemo discretus superior oegabit.

Vlterius posset confiteri ipsimet soperiori, qui teneretur audire ipsum, si nun velit alij confiteri, ex illa ipsa obligationa, qua alter teneretur ipsi reuelate suum peccatum: neque enim superior potest obligare, vt pluribus, quàm vni, confitearut peccatum.

Præterea non est eadem inconuenientia in specificando superiori peccatum coosuso modo, ac significandi interpreti illud distincte.

Denique eo ipso, qno voluntarie incidit io peccatum reseruatum, ipsemet libere obligat se ad confitendum eo modo, quo necessariom est, vt absoluatur à peccato, siue id faciat vni, siue duobus; sed non libere subiecit, ac culpabiliter impedimento illi; vnde oritor, qnod non possit confiteri, nisi per interpretem: ergo, quamuis teneretur duobus in primo casu, non sequitur, quod teneatur id facere in secundo.

Per quod patet ad secundam probationem; ad quam etiam addi potest, qood non possit obligari ad recurrendum ad superiorem, nisi ipsemet consentiat: potest eoim dicere Confessario: Nisi tu me velis absolute absoluere non recurrendo ad superiorem, nolo à te absolui; sed expectabo, vt confitear ipsimet superiori, & potest, non significando absolute se peccauisse, id scire, petendo ab ipso, an possit absoluere à reseruatis siue remissione confirentis ad superiorem; & si dicat, quod non potest omittere confiteri ipsi peccatum reseruatum, & si prematur obligatione confitendi, potest confiteri alia peccata per quorum absolutionem absoluetur indirecte à reseruatis, quæ tempore opportuno poterit postea confiteri superiori, aut procurare licentiam ab ipso sine significatione peccati, modo supra explicato.

Ad tertiam respondeo negando antecedens pro vtraque parre; & certe in secunda petirur principium. Quod si etiam esset obligatio confitendi, oon obstante illo damno sigoificandi peccarum alteri, qoàm confessario, non esset alia, quam charitatis, quæ obligat, vt ponat se in statu magis securo, de qua obligatiooe non videtur agere hic Author.

Hæc quantum ad fundamenta huius Authoris. Videamus iam, quomodo respondeat ad authoritatem Concilij Tridentini, ex qua colligitur commuoiter, quod Christus non præceperit confessionem per interpretem; quæ authoritas proposita est supra. 47.

Respondet Concilium loqui de confessione publica, quæ fieret coram multis, non de secreta, qualis censenda est illa, quæ fit per interpretem fidelem, & obligatom ad non reuelandum ram bene, quàm ipsemet Confessarius. Hoc credo esse intentum doctissimi viri, quamnis per errorem amanuensis, aut Typographi non satis significetur in suo libro.

Sed contra tamen; qoia, qoamuis directe non videatur Concilium loqui de confessione per interpretem; sed de alia magis publica; tamen ratio, ob quam non præcepit Christus publicam, probat, quod non præceperit illam, quæ fieret per interpretem; neque enim est alia differentia, nisi de maiori publicitate vnius, quam alterius; quæ maioritas, cum non tollat, quo minus publica per interpretem sit valde grauis, non facit, quin dici potius debeat, quod Deus non præceperit vllam ex illis, præsertim cum ille videatur esse sensus communis Ecclesiæ.

Obijcit sibi præterea ex Conninck: quod Pœoitens teneretur confiteri Confessario, quem sciret reuelaturum peccatum, vel vni soli: ergo nec tenebitur ipsemet reuelare alij, quàm vni soli: quid enim interest quod ipsemet reuelet vni, aut confessarius?

Respondet, hoc argumentum probaturum, quod non teneretur peccatum reseruatum confiteri, nisi vni tantum. Vnde negat antecedens in articulo mortis.

Contra; quia gratis id negat contra sensum communem; & qnantum ad disparitatem casus reseruati satis dictum est supra.

Itaque concludo non esse præceptum vllum confitendi per interpretem, nisi in articulo mortis ratione periculi defectus contritionis, cum non posset vllis signis vllum peccatum confiteri; & tunc sufficere confiteri vnum peccatum, etiam veniale, in particulari, ac reliqua in generali.

Hinc patet aliquem posse valide, & licite confiteri per scripta sacerdoti præsenti, dando ipsi illa legenda, & significando se accusare se de omnibus 48. Potest quis confiteri

per scripta danda confessio, vt illa legat.

illis quæ scripto tradit; quando aliter confiteri non potest. Imo, & cum posset etiam aliter, nullum est præceptum prohibens talem confessionem, modo saltim postquam sacerdos legit peccata pœnitens dicat: Accuso me de omnibus illis peccatis, quæ legisti in illo scripto: nam sicut secundum omnes, si sacerdos cognosceret peccatum commissum à pœnitenti, vtpote qui esset præsens, cum committeretur, aut qui id audiuit, sufficeret pœnitenti dicere: Accuso me de illo peccato, quod vidisti me committentem, aut quod audiuisti me commisisse heri, aut nudiustertius, vt tenent Authores communiter: ita in proposito dicendum est à pari.

Dixi autem: *modo saltim postquam*, &c. Quia aliqui, vt *Cardinalis de Lugo*, videtur putare illud requiri, & non sufficere, quod dicat antecedenter: Accuso me de peccatis, quæ leges in illa scriptura: sed reuera tamen existimo sufficere, quod accuset se ante: nam illa accusatio manet moraliter post lecta peccata, & ex eo, quod non retractet se, & maneat expectans absolutionem post lecta peccata, sufficienter innotescit Confessario, quod etiam post lecta peccata accuset se de illis. Per quod patet ad ea, quæ proponit *Lugo* in oppositum.

An obligetur quis ad confitendum per scripturam, cum aliàs non possit.

Sed quid, an sit obligatio confitendi per scripturam, cum aliàs non possit.

Respondeo cum communi affirmatiue, præsertim si possit scribere coram sacerdote; quia ex natura rei nullum est periculum morale publicitatis maioris per talem confessionem, quam per vocalem; cum possit pœnitens chartam statim rumpere sic, vt amplius legi non possit.

Dixi autem, *præsertim si possit scribere coram Sacerdote*; quia fortassis non esset obligatio scribendi illa antea; nam facile charta, in qua scriberentur ante, perdi posset, & sic peccata publicari.

CONCLVSIO IV.

49. *Non tenetur quis præcepto Ecclesiastico confiteri venialia.*

Præcepto Ecclesiastico non tenetur quis confiteri venialia. Hæc est communis.

Probatur; tum quia venialia sunt materia libera; tum quia non tenetur quis omnia illa confiteri. Præceptum autem Ecclesiasticum semel in anno confitendi, est de omnibus peccatis; & consequenter intelligi debet de omnibus mortalibus; tum denique quia præceptum illud ecclesiasticum est determinatio temporis, quo saltim debet quis obseruare præceptum diuinum; hoc non est de venialibus; ergo nec illud.

Dices: hinc sequeretur, quod non teneretur, qui non committeret peccatum per totum annum, confiteri semel in anno.

Respondeo concedo totum; quamuis talis deberet, vt vitaret scandalum apparere coram sacerdote, & reddere ipsi rationem conscientiæ; nisi posset ita se gerere, vt sine hoc non sciretur, quin confiteretur. Itaque præceptum illud confitendi semel in anno intelligendum est cum conditione, si habeat materiam necessariam, hoc est peccata mortalia. Et sane valde verisimile est, quod, qui non confitetur ipsa venialia sæpius quàm semel in anno, vt solent perfectiores facere, committet aliqua mortalia, & quod sic nemo sit, qui non transgrediatur hoc præceptum, nisi confiteatur semel in anno.

Posset tamen imponi præceptum confitendi aliqua venialia propter vtilitatem magnam inde prouenturam; & aliqui existimant de facto id præcipi Monachis Benedictinis: sed ad hos spectat intelligere obligationem suam; Ratio resolutionis est; quia nihil impedit.

CONCLVSIO V.

Non satisfacit huic præcepto, qui non confitetur debito modo, hoc est integre, & cum proposito, & dolore sufficienti ad validam absolutionem. 50.

Non satisfacit huic præcepto non confitens debito modo.

Hæc est communis.

Probatur, quia illam confessionem præcipit Ecclesia semel in anno, quam Christus præcipit: non enim tam præcipit ipsam confessionem Ecclesia, quam determinat tempus, in quo obseruari ad minus debeat præceptum diuinum: sed sine dubio Christus præcepit confessionem debitam, & sufficientem ad valorem sacramenti, vt patet.

Vnde infero contra Vasquem, qui non sic confitentur, incurrere censuras impositas ab Ecclesia non confitentibus semel in anno; quia sine dubio illæ sunt impositæ non obseruantibus præceptum Ecclesiæ.

Alia dubia moralia spectantia ad præceptum ecclesiasticum satis facilis solutionis relinquenda videbantur Summistis, vt vocant.

QVÆSTIO VII.

De integritate Confessionis.

CONCLVSIO I.

Numerus, & species peccatorum sunt necessario confitenda. 51.

Explicandus est numerus, & species peccatorum.

Hæc est communis; sed intelligi debet de specie morali, quæ scilicet reddit peccatum huius, vel illius malitiæ mortalis in specie; non de specie physica, quæ non variat speciem moralem.

Probatur ex Tridentino sess. 14. cap. 5. in quo definita est.

Hinc colligitur circumstantias quascumque mutantes speciem peccati esse necessario confitendas; quia sine illis non confitetur quis species peccatorum: sed hoc tamen intelligendum de circumstantiis mortaliter mutantibus speciem, non de venialiter, quia non est necessarium confiteri venialia.

Et circumstantiæ mutantes speciem.

CONCLVSIO II.

Circumstantiæ, quæ non mutant speciem, etiamsi notabiliter aggrauent, non sunt necessario confitendæ; quamuis tutius esset illas confiteri, quando absque magno incommodo, aut inconuenienti id fieri possit. 52.

Non vero aggrauantes intra eandem speciem.

Hæc quoad primam partem est communior iam sententia, quamuis altera sit probabilis.

Quoad secundam vero est certa; quia cum oppositum primæ partis sit probabile, sine dubio tutius est illas circumstantias confiteri.

Addi tamen *quando absque magno inconuenienti id fieri posset* propter scrupulosos, qui, si putarent se ad hoc obligatos, possent redigi ad magnas angustias; quibus propterea tutius esset de illis circumstantiis non esse sollicitos, sed eas non confiteri.

Probatur prima pars ex Tridentino, sess. 14 vbi cum dixisset omnia peccata confitenda, quæ memoriæ occurrunt, & postea ex institutione sacra-

manti colligeret circumstantias confitendas, loquitur tantum de illis, quæ mutant speciem. Colligitur, inquit, præterea etiam eas circumstantias in Confessione explicandas, esse quæ speciem peccati mutant: nam quamuis hoc argumentum videtur esse negatiuum; tamen quandoquidem egit de obligatione orta ex præcepto Christi, & dicat illam esse ad confitendas circumstantias, videtur insinuare non esse obligationem confitendi alias; præsertim cum aliunde non possit probari talis obligatio.

Tres alias rationes adducit *Cardinalis Lugo*, quibus etiam Authores communiter vtuntur, vt quod sequeretur ex opposita sententia debere quem confiteri circumstantias notabiliter alleuiantes, quantitatem detractionis, & intensionem, ac durationem peccati. Sed *Hiquæus*, & alij concedunt illam sequelam; quam tamen non probat Lugo inconuenientem.

Magis placet alia ratio communis, qua ipse etiam vtitur, quod non præceperit Christus, nisi confessionem integram peccatorum quoad numerum, & speciem: illa autem fit sine circumstantijs aggrauantibus, etiam notabiliter intra eandem speciem: ergo tales ex præcepto Christum, non sunt confitendæ.

Obijcies primò: secundum Concilium ideo circumstantiæ mutantes speciem sunt confitendæ; quia peccata sine ipsis integre non exponerentur, nec Confessarijs, qui sunt iudices huius tribunalis, innotescerent; nec consequenter hi de grauitate criminum rectè censere possent, aut pœnam, quam oportet, pro illis imponere: sed hæc ratio probat circumstantias aggrauantes intra eandem speciem confitendas: ergo.

Respondeo Concilium manifeste loqui de expositione integra quoad speciem, & numerum & de cognitione illorum, vt sic, ac determinatione pœnitentiæ iuxta species; alias certe non tantum de circumstantijs mutantibus speciem faceret mentionem. Et præterea sequeretur, quod quæ non notabiliter aggrauarent, essent confitendæ contra aduersarios.

Obijcies secundò: S. August. lib. 2. de Visitatione infirmorum cap. 5. & de vera & falsa Pœnitentia, cap 14. docet circumstantias aggrauantes non mutantes speciem esse confitendas.

Respondeo primò, illos libros non agnosci tanquam Augustini.

Respondeo secundò, non esse necessarium, quod intelligatur de necessitate præcepti, sed eum proponere illud per modum consilij, tanquam magis tutum.

Obijcies tertiò: qui furatus est centum nummos
53. debet illam quantitatem explicare, nec sufficeret dicere, quod furatus est decem, aut quantitatem sufficientem ad peccatum mortale; & tamen illa circunstantia non mutat speciem. Similiter qui vno actu, verbi gratia, vna explosione tormenti bellici interficit mille homines, præsertim intentione determinata tot interficiendi, debet id confiteri, & non sufficit dicere, quod interfecerit vnum, aut aliquos homines, vel aliquem numerum hominum: sed illa etiam circumstantia non tat speciem.

Dices has circonstantias explicandas propter restitutionem annexam, quæ respectiue ad tantam quantitatem damni deberet fieri.

Contra; quia suppono, quod restituisset integre ante; aut quod ipse sciret suam in hoc obligationem, & quod id diceret Confessario: Tunc non obligaretur ex hoc fine; & tamen obligaretur: ergo solutio hæc non subsistit.

Hæc obiectio est difficilis, & de ea fusè agit Cardinalis de Lugo, qui tandem concludit non esse necessario has circumstantias confitendas, nisi interogetur pœnitens à Confessario. Quam doctrinam confirmat authoritate *Marulli Megalæ* in institutione confessariorum 1. *part. lib*. 5. *cap*. 12. qui id expresse tenet de voluntate interficiendi plures homines. Et nostri *Em. Rodr. tom. 2. sum. c. 44. n. 23.* dicens eum, qui in peccato audit plures confessiones successiue non teneri ad confitendum numerum confessionum; de quo tamen ac de numero hominum occisorum, ac quantitate furti est eadem ratio. Et præterea, quia qui detrahit alicui familiæ, non solet confiteri; nec interrogari de numero illius familiæ; nec qui præbet scandalum aliquibus præsentibus, solet confiteri, aut interrogati de eorum numero.

Circa hoc vix video prorsus vllam differentiam inter peccatum furti, & interficiendi plures homines; vnde videtur sequi ex conclusione, quod non teneatur quis per se ad confitendam quantitatem furti, aut numerum hominum, quos vno actu interfecit; quia neutra circũstantia mutat speciem. Sed addo contra *Lugo* pœnitentem non teneri consequenter ad confitendam talem circumstantiam, sed sufficere, quod dicat: furatus sum quantitatem mortaliter peccaminosam, & interfeci aliquos homines. Et si Confessarius petat quantam, aut quot, ipsum posse dicere: non teneor ad hoc confitendum: impone mihi quamuis pœnitentiam conformen peccato mortali talis speciei; & instrue, vt vis, conformiter.

Porro circa hoc de circumstantijs aduertendum illas communiter considerandas admitti, quæ hoc vulgari versu comprehenduntur. 54.

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxilijs, Cur, Quomodo, Quando.

Quas explicaui aliqualiter supra *disp*. 21. *num*. 8.

Cum vero inter ipsos Doctor non conueniatur, quænam requirantur ex parte harum circumstantiarum, vt mutetur species peccati, certum est indoctioribus illud non patere. Quare cum, vt speciem actus mutent moraliter, necessarium sit, vt cognoscatur à peccante, quod sic mutent, magna discretione opus est in Confessario, vt de grauitate peccatorum ex circumstantiis iudicium ferat; & quotiescunque res est dubia inter Doctores, potius fauere debet Pœnitentibus; quibus non est reddendum hoc sacramentum difficilius, quàm necesse est. Deinde ex conditione pœnitentis, & alijs circumstantijs peccatorum potest conijcere, an expediat, necne significare illi aliquas circumstantias, quas aliquando consultius est non proponere. Nec timendum, ne non obstante ignorantiâ, grauius peccet cum periculo salutis: sicut enim si non recordaretur aliquorum peccatorum quoad ipsam substantiam, condonarentur ipsi indirectè virtute absolutionis directæ ab alijs peccatis: ita, non obstante ignorantia circumstantiarum, malitia ex illis deriuata condonaretur, saltim indirectè, per condonationem directam ipsius peccati quoad substantiam.

Consilium Cõfessarij circa circũstãtias examinandas.

Deinde aduertere debent ipsos suis opinionibus non posse imponere legem fidelibus, nec horum peccata ab ipsorum sententiis dependere. Quare si vident ex conditione pœnitentis ipsum retrahendum ab aliquo peccato ratione alicuius circumstantiæ, quam ante non aduertit, opportunum videretur illam tali significare; quamuis alteri eam

ignoranti; qui ea tamen cogoita non propterea magis retraheretur à peccando, prudentius non significaretur, sed permitteretur procedere bona fide. Id certum, quod omnis circumstantia, quæ posset conducere ad nouum peccatum distinctum, vel pœnitentis, vel alterum, & verisimiliter vitaretur, si significaretur, & non vitaretur ignorata, significanda sit à Confessario, si ignoretur à pœnitente: sed quia vtile est aliquid particularius de his circumstantiis proponere, id faciam, & memoriæ causa, diuersis sectionibus.

DE CIRCVMSTANTIA, Quis?

Circa hanc circumstantiam, certum est debere quem explicare in confessione, si peccauerit contra castitatem, quod habuerit votum castitatis, quando peccauit; quia peccans cum tali voto, non solum peccat contra castitatem, sed contra Religionem; vnde peccatum illius ex illa circumstantia habet maliciam distinctæ speciei; non est vero necesse quod significet se pluries vouisse castitatem; quia, illa circumstantia non mutat speciem, nec notabiliter aggrauat peccatum intra eādem speciem.

55. *Peccans cōtra castitatem debet explicare votum, si eo obstrictus erat.* *Non quod plures voverit* *An explicanda sit circumstantia voti solemnis.*

Maior est difficultas, an debeat explicari circumstantia voti solemnis; vel sufficiat religioso dicere, quod peccauerit contra votum castitatis, non specificando, an votum fuerit simplex, vel solemne. Ratio dubitandi est, quod ex vno capite non videatur esse diuersitas specifica inter vtrumque votum; ex alia vero capite, quandoquidem votum solemne dirimat matrimonium, quod postea contraheretur; simplex vero non dirimat, videtur hoc sufficere, vt debeant censeri diuersæ speciei; sicut peccatum cum consanguinea in gradu prohibito est diuersæ speciei à peccato cum consanguinea in gradu non prohibito ex eo, quod in gradu prohibito consanguinitas dirimat matrimonium; non dirimat vero in gradu non prohibito, hoc est vltra quartum gradum. *Card. Lugo* de Pœnit. disp. 16. n. 148. putat deberi explicari circumstantiam voti solemnis, non propter rationem iam propositam pro illa parte, cui putat Sanchem satisfecisse, dicendo, quod malitia orta ex voto solemni non est alterius speciei; quia non prohibetur religioso matrimonium, nisi ob voti obseruantiam.

Ipsemet ergo dat aliam rationem; quia obligauit se religiosus religioni, cui se, & suam voluntatem subdidit; vnde videtur violando votum aliquale adulterii maculam committere; quia violat fidem datam religioni.

Sed nec responsio Sanchis ab hoc Authore approbata sufficit; quia non dat discrimen inter violationem voti solemnis irritantis matrimonium, & peccatum cum consanguinea in gradu irritante matrimonium.

Nec etiam ratio propria ipsius sufficit; quia per violationem voti, non præiudicat Religioni, nisi quatenus præiudicat voto castitatis; vnde non committit aliam malitiam, quàm contra votum castitatis. Deinde ex eo, quod per votum solemne tradiderit se religioni non sequitur obligatio specialis, secluso scandalo, quod cederet in detrimentum honoris Religionis (de quo non loquimur) ad non peccandum: nam certe, si religiosus committat peccatum ebrietatis, non deberet exprimere, quod esset religiosus, dum confitetur tale peccatum nisi ratione scandali, sed tota obligatio non peccandi tali peccato oritur ex præcepto temperantiæ: ergo ex eo, quod tradat se religioni, non sequitur obligatio specialis non fornicandi,

A sed tota illa obligatio oritur ex præcepto castitatis, & voto ipsius; quod videtur satis manifestum. 56.

Quantum ergo ad praxim; quia plures grauissimi Authores, quos citat, & sequitur Sanchez lib. 7. de matrimonio disp. 27. tenent non esse necessario explicandam illam circumstantiam; & non constat euidenter oppositum; potest si de dubio quis absque peccato omittere explicationem circumstantiæ solemnitatis.

In rei autem veritate videtur esse explicanda; tum quia ille est sensus communis, cui in praxi conformant se homines; tum quia reuera, quamuis votum solemne, & simplex non differant specie physica;

B differunt tamen videntur specie morali; tum denique propter paritatem rationis inter peccatum commissum contra votum solemne, & peccatum cum consanguinea in gradu prohibito. Quæ est tanta mea iudicio, vt, si teneretur peccatum commissum contra votum solemne non esse diuersæ speciei à peccato commisso contra votum simplex, teneri pariformiter deberet, peccatum commissum cum consanguinea in gradu prohibito, non esse diuersæ speciei à peccato commisso cum consanguinea in gradu non prohibito. Nec refert quod illud peccatum vocari soleat incestus, alterum non; ex hoc enim præcise non sequeretur diuersitas specifica; nomina enim diuersa possunt dari rebus eiusdem speciei propter

C aliquam differentiam accidentalem; sicut homo masculinus vocatur vir, & fœmina mulier, quamuis sint eiusdem speciei.

Non est vero necesse, quod sacerdos peccans contra castitatem explicet circumstantiam sacerdotii; sed sufficit, quod dicat se habuisse ordinem sacrum; quia non est nec specifica, nec notabilis alia differentia inter peccatum Sacerdotis, & Diaconi quantum adhoc.

Sufficit sacerdoti peccanti contra castitatem explicare, quod habeat ordinem sacrū.

Quod dixi vero de obligatione confitendi circumstātiam voti, aut ordinis sacri ex parte habentis illam, eodem modo dicendum est ex parte illius, quæ commisit peccatum cum illo, si illam circumstantiam nouit.

D *Sed quid* si habens votum castitatis consilio, aut auxilio cooperatus est alteri ad peccandum cum alio, non habente votum castitatis, an debeat confiteri circumstantiam sui voti.

Habens votum, & cooperans ad peccatum alterius cōtra castitatem, non tenetur explicare circumstātiam voti.

Respondeo negatiue, quia illa cooperatione non facit contra votum: neque enim vouens castitatem aliud vouit, quàm quod ipsemet non violabit castitatem in propria persona; non vouit autem, quod non concurreret ad hoc, vt alius violaret ipsam, vt videtur manifestum. *Card. Lugo* fusissime discurrit, vbi proponit hoc dubium dispot. 16. num. 151. an debeat explicari, quòd, cui dedit consilium, aut auxilium peccandi contra castitatem, habuerit votum castitatis. Sed præterquam quod

E totus discursus sit mera digressio à circumstantia. *Quis*, de qua agit, cur illa circumstantia voti alterius non sit circumstantia peccantis consulendo, sed potius spectet ad circumstantiam *quid*, resolutio est valde facilis: nec enim dubium apparet, quin debeat explicare illam circumstantiam: sicut enim peccatum talis esset diuersæ speciei à peccato non habentis votum; ita peccatum consulentis tale peccatum est diuersæ speciei à peccato consulentis peccatum non habentis votum; & consequenter illa circumstantia, sine qua non explicaretur illa species ipsius, est confitenda. Quod etiam tenendum puto non tantum, quando inducitur proximus directe ad peccandum, sed 57.

Consulens peccatum habenti votum debet illam circumstātiam significare.

etiam quando indirecte; quoties tamen peccarnr sic indirecte eum ducendo: nam quamnis, si obligatio non inducendi se ad peccatum oriretur solummodo ex charitate, non esset forte obligatio explicandi speciem peccati, ad quod quis induceretur; tamen appatet ex terminis, quod ipsummet præceptum, obligans ad vitandum aliquod peccatum, obliget etiam ad non concurrendum, etiam indirecte, ad ipsius commissionem; quando possit commode omitti talis concursus.

Deinde videri posset, quod ipsamet charitas obligaret ad non concurrendum ad peccata specierum diuersarum sic, vt pro diuersitate illa specifica peccatorum peccaret quis peccatis specie distinctis contra ipsam charitatem: sicut enim magis obligat ad non inferendum malam grauius proximo, quam minus graue intra eandem speciem; & propterea qui infert maius malum grauius peccat in illa specie: ita videtur obligare magis, ne inducatur quis ad peccandum peccato peioris speciei, quàm minus malæ ita, vt transgressio obligationis circa peccatum grauioris speciei sit distincta specie à transgressione ipsius circa peccatum alterius speciei minus malæ.

Nec obest, quod *Lugo* opponit: secutorum, quod, qui omitteret correctionem fraternam, cum deberet eam adhibere, obligaretur ad confitendum speciem peccati, cuius correctionem omitteret, quod videtur ipse supponere tanquam inconueniens: nam admitti potest facile sequela, & negari id esse inconueniens.

Visus discursibus, aut gestibus turpibus coram religio- sis, ac debeat explicare circumstantiam illam. *Hinc sequitur*, qui coram aliquibus vtitur discursibus, aut gestibus turpibus, ex quibus aliqui inducerentur ad peccandum contra castitatem, debere explicare circumstantiam voti, aut ordinis, quod haberent tales personæ, quando prævidetur moraliter secuturus consensus in actum contra castitatem: sed nisi ex experientia particulari de talibus personis cognosceretur ob ipsorum inclinationem ad talia peccata, quod ex illis verbis, aut gestibus acciperent talem occasionem; non existimarem quem teneri ad significandum illam circumstantiam; quia potius deberet iudicare, quòd non moueretur illa occasione ad peccandum.

58. Peccans contra votum iuramento confirmatum debet explicare illam circumstantiam. *Idem Lugo* proponit alia duo dubia circa circumstantiam voti *num.* 169.

Primum est, an qui peccauit contra votum, quod iuramento se obseruaturum confirmauit, debeat explicare circumstantiam illam iuramenti, & respondat bene cum *Sanche* & alijs affirmatiue; quia violatio voti est distinctæ speciei à violatione iuramenti: prima enim est contra fidem, quam dedit Deo obseruandi voti; altera est contra obligationem non adducendi Deum in testem falsitatis.

An religiosus violans præceptum superioris contrahat duplicem malitiam. *Alterum dubium est*, an Religiosus violans præceptum superioris contrahat duplicem malitiam; vnam contra votum: alteram contra præceptum. Circa quod, quandoquidem graues authores tenent, quod contrahat vtramque malitiam, & alij negant. Quantum ad praxim potest quis sequi hanc secundam opinionem, & sic non obligabitur, nisi ad confitendum, quod fecerat tale quid contra votum. Et si quis, non obseruando præceptum, putat se contrahere duplicem illam malitiam ob illam opinionem contraberet eam; quamuis aliàs non contraheretur; si vero puter, quod vnam solam, vnam solam contraheret ob eandem rationem.

59. Impotens, *Quæres primò*, an debeat, qui est impotens ad generandum, vt Eunuchus, aut frigidus, quando accusat se de fornicatione significare circumstantiam illam impotentiæ.

Vt Eunuchus, aut frigidus fornicans debet significare illam circumstantiam. *Respondeo* cum *Cardinali de Lugo* citante alios *disp.* 16. *num.* 175. affirmatiue; quia fornicatio talis, cum non sit ex natura sua ordinata ad generationem, est peccatum contra naturam; sicut est pollutio propria, vel aliena procurata voluntarie. Sed quod an sufficeret ergo ipsi dicere, quod procurauerit pollutionem alterius, & suam, quæ non successit, non specificando, aut impotentiam propriam absolute, sed tantum pro illo tempore; nec quod fornicauerit? Videri posset quod sic; quia tum significat speciem peccati; nec videtur aliud requiri; quod enim procurauerit ipsam tali, vel tali modo, non videtur esse circumstantia, aut mutans speciem, aut notabiliter etiam aggrauans; & explicatio impotentiæ suæ perpetuæ eatenus requiri deberet, quatenus esset necessaria ad significandum speciem peccati; adhoc autem non videtur necessaria; quia significabatur sufficienter dicendo, quod procurauerit pollutionem quantum in se erat. De hoc, quia nihil reperio decisum, nihil resoluo; quamuis fatear mihi non videri, quin sic sufficienter confiteretur suum peccatum.

An sufficeret ipsi dicere, quod procurauerit pollutionem suam, aut alienā, quæ non successit.

60. An ligatus sponsalibus & cognoscens aliam debeat conteri illam circumstantiam. *Quæres secundò*, an qui habet sponsalia contraxit cum aliqua, si committat fornicationem cum alia, debeat explicare illam circumstantiam.

Respondeo, si sponsa habeat copulam cum alio, eam debere explicare illam circumstantiam; quia reddit se longe deterioris conditionis per talem copulam; & tenebatur ex sponsalibus reddere se tam integram, quam erat cum illa contraxit; vnde id non faciendo, facit iniuriam magnam sponso; sed si sponsus cognoscat aliam, non redditur propterea peioris conditionis, nec facit vllum detrimentum vllius momenti sponsæ, quod cederet in præiudicium honoris illius, si postea cognosceretur peccatum illud, vnde ille non tenetur explicare illam circumstantiam. Quæ est resolutio nostrorum *Rodriguez*, & *Valladolos*, quos citat *Diana*, tom. 1. tract. de circumstantiis aggrauantibus resolutione 5. vt & alios plures.

61. An dignitas personæ debeat explicari. *Quæres tertiò*: An dignitas personæ, vt si sit Episcopus, Generalis, Prælatus, debeat explicari, quoties confitetur aliquod peccatum.

Respondeo negatiue, nisi quando ex peccato ipsius sequitur occasio peccandi alijs, quæ non sequeretur, si non haberet talem dignitatem; nam quamuis ratione dignitatis teneretur magis vitare peccatum, tamen hoc non facit, vt peccatum ipsius sit alterius speciei, nec etiam valde notabiliter aggrauat ipsum in eadem specie.

62. An consuetudinis. *Quæres quartò*: an circumstantia consuetudinis sit explicanda.

Respondeo non esse, nisi quando hoc deseruiret ad instructionem necessariam Confessarij in ordine ad iniungendam pœnitentiam; vel quando est talis, vt ex ea sequatur, quod quis committat peccata materialia, vt vocant, hoc est, quando quis ex consuetudine iurandi sæpe iurat falsum sine aduertentia: cum enim consuetudo iurandi sit causa, cur iuret cum inaduertentia falsum, tenetur refrænare consuetudinem, & si non refrænet, peccabit; non potest autem tale peccatum confiteri, nisi significet se habere consuetudinem talem iurandi, vt sæpe sine aduertentia iuret, non curando, an verum sit, vel falsum, quod iuret. Sic, qui habet consuetudinem inebriandi in ebrietate, tenetur hoc significare, quando

quando confitetur ebrietatem, quia ex illa consuetudine cognoscitur, quod, quando inebriauit se, non solum peccauit contra temperantiam: sed contra iustitiam, quæ obligat ad non ponendum causam, ex qua solet sequi interfectio.

Quodsi habeat consuetudinem inebriandi se sine reflectione ad alia mala, quæ ex ebrietate sequuntur, quia illa consuetudo esset occasio maxima, vt alia peccata sequerentur, quæ solent sequi in tali persona, tenetur adhibere diligentiam, vt caueat ab ebrietate, ne sequantur illa alia mala, & si non adhibuerit, tenetur id confiteri; & consequenter debet explicare illam consuetudinem.

63. *Quæres quintò*, an circumstantia virginitatis sit confitenda peccanti contra castitatem.

Hic supponendum, de quo egi in tractatu de beatitudine conseruantibus virginitatem conferri laureolam, quæ perditur non solum per copulam, qua rumpitur claustrum virginitatis; sed etiam per pollutionem voluntariam tam ex parte viri, quàm ex parte fœminæ.

Hoc enim est fundamentum eorum, qui putant illam circumstantiam esse confitendam: quia per peccatum tale virginis perditur irrecuperabiliter illa aureola, quam sententiam amplectuntur *Nunnus* Additione ad 3. p. q. 9. a. 2. dub. 3. concl. 5. & alij Thomistæ.

Card. Lugo hic, citans plurimos alios existimat non esse illam circumstantiam explicandam, etiam cum peccatur mediante ruptione claustri virginalis contra prædictos authores, & *Caetanum*, qui putat esse confitendam, quando peccatum fit mediante illa fractione, non aliàs.

Fundamentum eius est, quia non mutat speciem, & licet perdatur illa laureola; huius tamen iactura non est tanta, vt mutet speciem peccati, aut vt propterea debeat circumstantia illa explicari, quandoquidem sine peccato possit perdi illa laureola per copulam matrimonialem; & quia non est peccatum mortale incurrere iacturam augmenti gloriæ essentialis, quod est longe maioris momenti, quàm illa laureola, quæ est gloria quædam accidentalis. Hæc probant hanc sententiam, quantum ad hoc, quod non sit confitenda illa circumstantia, quando peccatur sine ruptione claustri virginalis.

Quod etiam non debeat significari, quando accedit talis ruptio.

Probatur, quia non potest ostendi, ex quo capite illa circumstantia efficeret, vt peccatum esset diuersæ speciei contra castitatem, aut contra aliam virtutem.

Dices habere turpitudinem particularem ex iactura signaculi à natura dati ad placendum viro.

Contra quia non tenentur conseruare omnia, quibus placeat viro, sicut nec tenetur conseruare pulchritudinem.

Deinde, posset non obstante illa iactura placere viro, sicut viduæ placent; & etiam potest natura ipsa subministrare remedia, quibus illa iactura non perciperetur à viro.

64. *Denique* posset resoluere nullo modo ducere virum, & sic non deberet in ordine ad placendum viro conseruare illam integritatem.

Dices secundò, illa ruptio est contra virginitatem, quæ est specialis virtus.

Contra: quia præterquam, quod difficile sit ostendere, quod virginitas sit virtus specialis distincta à castitate, id tamen admittendo, non sequitur, quod teneretur quis ex præcepto virginitatis non permittere illam ruptionem; sicut non tenetur quis illam non permittere, quando fit per copulam matrimonialem; cuius vtriusque ratio est, quod virginitas non obligat ad conseruationem sui; quia non est sub præcepto; sed sub consilio.

Dices denique per tale peccatum fieri iniuriam parentibus, & contra obedientiam ipsis debitam, & contra pietatem, quia ex tali virginitatis iactura multum affligerentur.

Sed contra, quia ex his capitibus teneretur non committere peccatum tale, etiamsi non esset virgo; vnde non deberet propter hæc mala explicari virginitas, & licet magis affligerentur parentes propter iacturam virginitatis; tamen excessus ille non mutat speciem, nec tam notabiliter aggrauat, vt propterea teneatur quis illam circumstantiam explicare.

Hæc fundamenta sunt probabilia; & propterea, præsertim cum accedat consensus tot Doctorum, quantum ad praxim secure quis potest omittere illam circumstantiam, & confessarij consequenter prudentius facerent non interrogare de illa.

Quia tamen sensus communior fidelium, ac iofidelium, qui videtur à natura inditus, est, quod sit specialis difformitas in iactura virginitatis mediante illicita ruptione claustri virginalis; & quia Deus ipse assignauerat laureolam particularem conseruantibus illam virginitatem, quæ alio modo recuperari non potest, omnino videtur esse specialis malitia facere iacturam ipsius modo illicito; & quamuis virginitas non sit absolutè præcepta, quia potest quis eam perdere mediante copula matrimoniali, tamen videtur esse particulariter præcepta, quantum ad hoc, quod non possit absque peccato speciali perdi modo illicito.

Itaque mea sententia propria est, quod debeat illa circumstantia explicari, vt tenet Nunnus citatus.

Quæres denique, an virgo consentiens ex timore in stuprum (quod est peccatum cum virgine cum violentia, raptu, vel dolo, aut fraude commissum) debeat confiteri circumstantiam virginitatis, etiamsi aliunde non teneretur ad hoc. Videtur, quod sic; quia cooperatur ad stuprum sic consentiendo; non potest autem hoc explicare nisi confitendo virginitatem. 65.

An virgo consentiens in stuprum ex metu debeat significare virginitatem.

Respondeo, si stuprum sit peccatum distinctæ speciei ab illo, quod committeretur cum non virgine rapta, & coacta metu ad consensum, debere illam explicare illam circumstantiam virginitatis, nisi consentiat ad impediendum maius malum: quia hoc supposito vere libere concurrit ad talem speciem peccati, ad quam teneretur non concurrere.

Dixi autem, *nisi consentiat ad impediendum maius malum*. quia, si sic consentiret, non peccaret vllo modo; sicut nec qui permitteret suum brachium abscindi iniustè, ne interficiatur, peccat; quia illa cooperatio vtriusque, & similium casuum, non est absoluta in vllum peccatum, sed conditionata; idem enim est, ac si diceret: si vis aliquod ex illis duobus peccatis committere, malo, quod committas minus; in quo non apparet vlla malitia, sed potius honestas: & hinc excusatur Loth, qui filias suas obtulit fornicationi Sodomitarum, ne peccarent, vt volebant, cum Angelis, in forma adolescentum ab ipso hospitio receptis.

De circumstantia *Quid.*

DE *hac circumstantia* proponam illa, quæ non tam per se facilè ex principiis aliàs positis, aut ponendis resolui possent. Sequor autem ordinem Card. de Lugo disp. 16. sect. 5. quem solum habeo ad manus ex iis, qui particularius de his circumstantiis egerunt.

66. *Dico primo* significandam esse consummationem copulæ, & non sufficere confiteri, quod grauiter peccauerit contra castitatem cum soluta. Hęc est communissima, quamuis aliqui recentiores apud Turrianum de pœnit. q. 9. disp. 29. dub. 2. tenuerint oppositum sub hoc fundamento, quod tactus impudici non habeant malitiam specie distinctam à fornicatione.

Significanda est circumstantia consummatæ copulæ.

Probatur resolutio ex contrario fundamento, quia reuera ipsum peccatum fornicationis consummatæ videtur habere in omnium sensu communiter malitiam distinctam à malitia, quæ est in aliis quibuscunque tactibus, & licet sit minoris malitiæ, quàm sint tactus, ex quibus sequeretur pollutio voluntaria, quæ est contra naturam; tamen non sequitur propterea quod altera malitia specificari non debet.

Dices: hinc sequeretur, quod quis deberet explicare tactus antecedentes, & consequentes; quia haberent malitiam specie distinctam, quod est contra communem sententiam.

Respondeo negando sequelam, nisi ante, vel post iis mediantibus sequeretur pollutio; de quo casu non agimus: quia non dubitatur, quin talis pollutio explicanda sit.

Ratio autem est, quod omnes illi tactus antecedentes, & consequentes reputentur vnum peccatum cum peccato copulæ; & quia quandoquidem soleant communiter haberi, præsertim ab illis, qui vtuntur copula illicita, supponantur explicata, quando significatur ipsa copula.

67. *Dico secundo* non esse necessariò explicandam in peccato Sodomitico, quod quis fuerit agens, vel patiens; quia vterque peccat contra naturam, & vterque alterius peccato cooperatur; vnde quamuis agens soleat pollui, non verò patiens; tamen patiens cooperatur ipsius pollutioni.

In peccato Sodomitico non est explicandum, quod quis fuerit agẽs, vel patiens

Itaque confessor, quando significat aliquis se commisisse peccatum Sodomiticum cum alio, intelligit abunde, quod vel ipse polluerit se, & sic fuerit agens, vel quod cooperatus fuerit pollutioni alterius, non apparet autem esse differentia specifica inter vtramque pollutionem factam per mutuam cooperationem, ratione cuius quis debeat explicare, quod ipsemet pollutus fuerit; & consequenter fuerit agens. Si tamen patiens præter cooperationem ad pollutionem alterius, pateretur ipsemet aliunde pollutionem in illa actione; videretur quod ratione huius deberet explicare, quod esset patiens, vt sic explicaret secundum peccatum de pollutione propria, quæ non solet ordinariè sequi, nec consequenter explicantur explicatione commixtionis Sodomiticæ.

Hæc resolutio est *Alfonsi de Leone* præter hanc vltimam partem, & eam approbat Diana tom. 2. tract. 4. de Sacram. resolut. 159. Oppositum autem tenet Lugo hic *numer.* 245. quia putat esse diuersæ specie procurare pollutionem propriam, & alienam; quod tamen negandum est, quando vtraque fit per cooperationem alienam.

68. *Dico tertio:* quando aliquis violat præceptum iuris naturalis, ac diuini, & etiam præceptum iuris positiui eadem de re, vt si præciperetur à superiore humano, ne fieret furtum, quod prohibitum est iure naturali, communior sententia est, quod non debeat explicare, quod res fuerit præceptum iure humano, quia diuersitas præcipientium non variat speciem actus; quando mouentur eodem motiuo inhonestatis obiectiuæ actus præcepti, aut prohibiti. Deus autem, & homo prohibentes furtum mouentur ad prohibitionem ob inhonestatem iniustitiæ, quæ est in furto.

An violans præceptum diuinum, & humanum eadem de re debeat explicare illas circumstantias.

Circa hoc autem Lugo aduertit, quando quis peccat peccato inobedientiæ contra Deum ipsum cõmittere diuersum specie peccatum ab illo, quod committeret non obediendo cuicunque homini: quia obedientia debita Deo ex infinita superioritate ipsius videtur excedere plusquam numero obedientiam debitam homini, qui non habet nisi superioritatem finitam, longè inferiorem; quod sanè mihi omnino placet: Sicut enim latria est distinctæ speciei à dulia, aut quocunque cultu ciuili: ita prorsus obedientia debita Deo distinguitur specie ab ea, quæ debetur hominibus. Et inde existimo, quod ex natura rei posset quis puniri conuenienter pœna æterna propter inobedientiam pręstitam Deo; non verò possit tali pœna puniri propter inobedientiam præstitam homini, nisi quatenus Deus voluit ipsi obedientiam præstari.

Hinc autem Lugo non putat sequi explicandam circumstantiam præcepti humani, quia malitia ex illo accedens transgressioni parum addit supra malitiam, ortam ex præcepto diuino.

Sed hoc nullo modo placet: nam non tam parum addit, quin addat totam suam speciem, quæ est distinctæ speciei malitiæ ab illa, quæ oritur ex præcepto diuino. Nec habet apparentiam, quod, si quis non obediat homini, contrahat malitiam specie distinctam à malitia, quàm contraheret non obediendo Deo; & tamen, si simul non obediat Deo, & homini, non contrahat vtramque. Gratis sanè autem dicit Lugo, quod malitia, quæ est inobedientia respectu hominis, non contrahatur, nisi quando non obeditur soli homini. Cur enim contraheretur, quando non obediretur soli homini, & non contraheretur, quando non obediretur homini, & Deo?

Respondeo ergo directè ad difficultatem, quando quis, dum peccat, considerat rem, quam facit esse prohibitam à Deo, cui teneretur obedire, & ab homine, cui etiam tenetur obedire; & tamen adhuc non obedit, ipsum cõmittere duplicem inobedientiam specie distinctam, quam propterea tenetur explicare in confessione à parte rei, quamuis possit propter sententiam communiorem, quæ tenet oppositum, illud omittere absque vlla culpa. 69.

Dices cum Lugo: sequeretur confessarium debere petere à pœnitente, cum confiteretur peccatum prohibitum lege naturali, an esset etiam prohibitum lege positiua, quod durum, inquit, esset, & contra praxim.

Respondeo negando sequelam: quia vel ipsemet id cognosceret ante, & propterea omitteretur confessio illius circumstantiæ à pœnitente, sicut omittantur circumstantiæ generales, quæ facilè innotescunt; vel pœnitens significaret illam; vel certè propter sententiæ communioris sequelam neuter tenetur, nec pœnitens ad confitendum; nec confessarius ad interrogandum, ex qua sententia communi oriri posset praxis illa non interrogandi de huiusmodi circumstantia.

Dices secundò : Si Deus, & homo præcipetent non furari ex motiuo iustitiæ, furtum non haberet, nisi malitiam iniustitiæ : ergo non aduenirer malitia distincta ex duplici præcepto.

Respondeo negando antecedens : quia, præter malitiam iniustitiæ, est etiam malitia inobedientiæ.

70. *Dices tertiò :* qui rumpit vigiliam cadentem in quatuor tempora; & propterea rumpit etiam simul quatuor tempora, non debet explicare in confessione vtrumque præceptum, ex quo tenebatur illo die ad ieiunandum, sed sufficit dicere, quod non obseruauerit ieiunium, quod debebat obseruare.

Similiter qui omittit audire sacrum eo die, quo tenebatur ex duplici titulo, nempe ex eo, quod esset dies Dominica, & ex eo, quod esset Festum sancti Ioannis Baptistæ, verbi gratia, non debet explicare vtrumque illum titulum : ergo duplex præceptum non influit duplicem malitiam in actum.

Respondeo, supposito antecedenti cum communi sententia, distinguendo consequens : duplex humanum, transeat; duplex, quarum vnum sit diuinum, & alterum humanum, nego consequentiam.

Ideo autem duplex humanum non influit duplicem malitiam, quando tendit in eundem actum; quia respicit idem motiuum honestatis, aut inhonestatis, quæ est in actu præcepto, vel prohibito, & ex alio capite malitia inobedientiæ, quæ est in violatione vtriusque, est eiusdem speciei.

Alia etiam ratio est, quod vnum præceptum non imponatur, nisi ex suppositione, quod alterum non sit sufficiens : nam certè Ecclesia non præciperet obseruari festum S. Ioannis, si semper veniret in Dominica; vnde cum venit in Dominica, non censetur obligare, sed tota obligatio refundenda est in Dominicam.

Similiter non præciperet ieiunium vigiliæ in quatuor temporibus, si semper veniret in quatuor temporibus; vnde, quando venit in quatuor temporibus, debet censeri, quod Ecclesia non obligauerit ratione ipsius, sed ratione quatuor temporum, aut si obligauit ad vigiliam, non tamen ad quatuor tempora; quare, cum ex vno titulo simpliciter, & determinate obligemur, non possumus contrahere malitiam ex vtroque præcepto.

71. *His tamen non obstantibus*, secluso pondere authoritatis sententiæ communis videtur mihi, quod, qui rumperet ieiunium in vigilia cadente in quatuor temporibus, deberet explicare vtrumque titulum ex natura rei : quia omittendo obseruare vigiliam præceptam in honorem sancti, videtur non satisfacere tenentiæ, quam ipsi tenetur exhibere; & omittendo obseruare ieiunium quatuor temporum videtur negligere finem, ad quem ieiunium illud ordinatur, quæ sane duæ malitiæ sunt distinctissimæ speciei.

An rumpens ieiunium in vigilia, & quatuor temporibus contrahat duas malitias.

Sed quid, an coniugatus peccans cum coniugata, aut religiosus cum religiosa, debeat significare non solum circumstantiam personæ suæ, nempe quod sit coniugatus, aut religiosus, sed etiam alterius.

Communior sententia est affirmatiua : quia tales faciunt duplicem iniuriam, coniugatus enim facit iniuriam vxori suæ, vtendo aliena, & marito alienæ, vtendo ipsa.

Religiosus etiam facit iniuriam Deo, cui vo- A uit castitatem, quatenus ipsemet frangit votum suum, & aliam iniuriam, quatenus concutit cum altera persona ad frangendum alterum eius votum.

Quæ ratio est melior, quàm illa, quam adducit *Cardinalis de Lugo*; nempe quod in peccato talium ex circumstantiis illis vtriusque personæ sint malitiæ distinctæ speciei: nam diuersæ speciei peccatum est violare votum suum, & concurrere ad violationem voti alterius.

Hæc enim ratio supponit falsum : nam prorsus eadem specie malitia est in hoc, quod tu ipse fureris, & quod concurras cum alio ad furandum, & in procuranda pollutione propria, ac aliena.

B *Dico quartò :* quando ex odio desiderat aliquis malum determinatum alicui, debet specificare, quale malum desiderauit ipsi, & non sufficit dicere, quod desiderauit malum graue. Ita Suarez, Sylvius, Connink contra alios, quos citat, & sequitur Diana, & quorum sententiam probabilem existimat *Cardinalis de Lugo n.* 160.

Desiderans ex odio malum debet specificare speciem mali.

Probatur : illud desiderium specificatur à malo desiderato : ergo, si malum sit diuersæ speciei, desiderium etiam erit; & consequenter diuersa desideria, quibus diuersa specie mala desiderantur, habebunt diuersam malitiam specie, quæ explicari non posset, nisi explicato malo desiderato.

C *Confirmatur :* quia, si quis vellet inferre malum tale determinatum inimico, quod non posset absque peccato, deberet specificare malum, quod vellet inferre, verbi gratia, mortem, aut infamiam, vt fatentur aduersarij; sed est eadem ratio de hoc, ac desiderio mali peccaminosi : ergo.

Cardinalis Lugo fatetur desideria malorum, diuersorum specie, distingui specie physica, non morali : quia non desiderantur illa, vt mala diuersa sunt : sed vt mala proximi, non possunt autem influere malitiam in desiderium, nisi quatenus desiderantur : ergo, si non desiderentur, vt mala talia : sed vt mala tantum abstrahendo à talitate, non possunt influere malitiam ratione talitatis, aut speciei particularis.

D *Hanc doctrinam* ex parte approbo : sed non ita generaliter, vt Author intendere videtur ad tenendum oppositum resolutionis præmissæ. Itaque existimo ita quem posse desiderare malum proximi, vt non curet, quale malum sit; & potest id desiderare dupliciter.

Primò sic, vt non desideret, nisi malum leue, quod desiderare ipsi non esset, nisi peccatum veniale, & tale cupiendo non peccaret, nisi venialiter.

Secundò sic, vt desideraret ipsi malum graue, quod non posset, nisi mortaliter male, desiderare ipsi.

E *Rursus*; quando desiderat huiusmodi malum determinatum, potest fieri, quod non consideret ipsum, nisi vt malum graue, nec aduertat ad differentiam specificam ipsius ab aliis malis; & tunc approbo, quod dicit Lugo, nempe non infundi malitiam moralem in desiderium à ratione specifica.

Potest etiam fieri, quod aduertat ad illam differentiam specificam, & vt desideret malum secundum illam rationem, & tunc infundit malitiam conformem, & circumstantia illa explicanda erit in confessione, & iuxta hoc intelligenda est resolutio.

Adde etiam vix in praxi contingere, quin, quando malum determinatum quis desiderat, aduertat ad rationem determinatam; & consequenter spe-

cificam ipsius. Vnde vix potest contingere, quin illa circumstantia sit confitenda, & examinanda à Confessario.

Et sane sicut his diuersis modis potest se quis habere circa mala, quæ desiderat; potest etiam & circa mala, quæ vellet inferre; vnde tam generaliter potest dici, quod debeat specificari malum, quod desiderat quis, quàm malum, quod vult inferre; vnde parum consequenter videntur hac de re discurrere Cardinalis Lugo, & qui cum ipso conueniunt.

72. *Sed dices* cum Lugo disparitatem esse ex eo, quod desiderium, de quo agimus, sit inefficax; voluntas vero inferendi malum sit efficax. Voluntas vero efficax, desumit specificationem ex obiecto, etiam materialiter volito; quia ratione illius opponitur virtuti speciali prohibenti, aut præcipienti actum; verbi gratia, inquit, iustitia prohibet lædere ius proximi in fama; cui virtuti aduersatur, qui vult lædere famam, licet id solum materialiter velit; non autem aduersatur illi, qui desiderat inefficaciter lædere famam, quamuis hic peccet contra charitatem.

Et quia posset quæri, cur detur virtus particularis prohibens lædere famam; non vero detur talis prohibens desiderium inefficax lædendi.

Lugo assignat rationem; quia proximus indiget fama, & habet ius speciale ne priuetur illa; & ex parte aliorum est difficultas specialis non lædendi illam; vnde opportuit ponere virtutem specialem, cui aduersaretur, qui famam lædit: sed vt non desideret quis lædi famam alienam, non est in illo specialis difficultas; nec in proximo, cuius infamia desideraretur, specialis necessitas; sed obligatio oritur ex generali connexione proximi nobiscum.

Sed quamuis tota hæc doctrina appareat ingeniosa, & subtilis; tamen non satisfacit difficultati, & continet aliqua, quæ non videntur vera.

Non satisfacit quidem difficultati; quia quamuis obligatio non desiderandi malum proximo non proueniret ab alia virtute, quàm à charitate; tamen, si quis desideraret interfectionem proximi, peccaret contra ipsam charitatem alia specie peccati, quàm si ipsum diffamare cuperet, aut auferri illi dignitates, aut diuitias: ergo teneretur specificare tale desiderium: ergo, quod obligatio non proueniat ab vlla speciali virtute, sed à sola charitate, non sufficit pro disparitate, quin teneatur specificare malitiam particularem mali, quod desideraret proximo.

Deinde, cum dicit volitionem inferendi malum proximo desumere specificationem ab obiecto, etiam materialiter volito; quia illa volitio opponitur virtuti particulari prohibenti ipsam; volitionem vero inefficacem desiderandi ipsi malum ab alio inferri non desumere malitiam ab obiecto, materialiter volito; quia illa non opponitur virtuti particulari, petit principium, dum supponit, quod non possit volitio inefficax desumere malitiam à tali obiecto, nisi sit virtus particularis prohibens ipsam: id enim negandum est, nec facile ostendi potest, cur non possit desumere malitiam ab illo, quamuis solum prohiberetur per virtutem communem, sicut desumeret, si prohiberetur à virtute particulari.

73. *Rursus* male videtur supponere, quod iustitia, quæ prohibet non inferre malum, non prohibeat non desiderare etiam inefficaciter idem malum; quamuis enim non teneatur ad restitutionem; quia desiderando nihil aufert, hinc non sequitur, quin peccet contra iustitiam; sicut, quando vellet efficaciter facere malum, peccaret contra iustitiam, licet non teneretur ad restitutionem; si ea mediante, quia impediretur, non inferret malum.

Hinc autem patet illam disparitatem, quam dat inter volitionem efficacem inferendi malum, & inefficacem desiderandi malum, quia illam prohibet specialis virtus, nempe iustitiæ; hanc vero non prohibet, nullo modo subsistere; quandoquidem falsum sit, quod iustitia non prohibeat illam inefficacem.

Patet denique rationem, quam dat, quare virtus particularis prohibeat volitionem efficacem inferendi malum; non vero prohibeat volitionem inefficacem desiderandi malum, etiam non valere; nempe quia est specialis indigentia in proximo boni oppositi malo, quod inferretur famæ, v.g. & in nobis specialis difficultas non inferendi illi tale malum; non est vero specialis indigentia in proximo, vt non desideremus ipsi malum, nec in nobis specialis difficultas, vt non desideremus illi ipsum. Hæc, inquam, ratio non valet.

Primò quia falsum est non esse in nobis difficultatem specialem tam ad non desiderandum proximo malum, quàm ad non inferendum ipsi malum.

Secundò: quia est etiam indigentia in proximo, vt non cupiamus ipsi malum: quia ex tali desiderio facilè induceremur ad inferendum ipsi malum, si id esset in manu nostra. Et ex hoc vltimo confirmatur optimè, quod dixi, paulo ante, nempe quod iustitia obligat ad non ponendum illud, quod ex se inclinaret ad faciendum malum proximo.

Dico quinto aliquando specificandam speciem contumeliæ, qua quis aliquem afficit. Pro hac resolutione Diana citat Sanchem, & Sancium, quos tamen Card. de Lugo dicit id non tenere; sed fatetur alios, ab eodem Diana citatos pro illa, eam tenere, & etiam *Filliuccium*; quem tamen Diana citat pro opposito. 74. An specificanda sit species contumeliæ, qua quis aliquem afficit.

Ex quo obiter noto cauendum ab hoc Authore in suis citationibus; vel à Lugo, vel fortassis ab vtroque, & omnibus, qui citare solent plures Authores. Est autem resolutio contra eundem Dianam, & Lugo, ac plures alios, ab eo citatos.

Dixi autem aliquando, nimirum quando aduertitur ad particularem malitiam, quæ est in vna contumelia præ alia. In quo casu probatur, quia honor diuersæ rationis ab alio læditur per vnam contumeliam, qui non læditur per alteram; & damna diuersæ rationis possent oriri ex vna contumelia, ab illis, quæ ab altera prouenirent. Quis enim dubitat, quin, qui aliquem vocaret adulterum, aut hæreticum, diuerso modo specifice læderet honorem alicuius, & diuersa specie nocumenta posset inferre, quàm qui vocaret ipsum furem, aut ebrium. Per quod patet ad fundamentum Lugo desumptum à Molina: nempe quod per contumelias omnes non auferatur, nisi honor, & quod omnis honor sit eiusdem speciei; hoc enim ex dictis falsum esse constat.

Et eodem modo de detractione dicendum arbitror, ac etiam de iudicio temerario; grauius enim specifice offendit proximum, qui iudicat temerariè, quod esset hæreticus, quàm quod esset fur cæteris paribus.

Dico sexto, quando aliquis iactat se de peccato commisso, etiam sine complacentia, aut gaudio de eo commisso (quando autem fit cum tali complacentia, aut gaudio, omnes concedunt debere speciem peccati significari) explicandam esse speciem

peccati. Hanc reſolutionem tenet noſter Roderiguez, Sanches, ac alij, & probabilem aſſerit Cardinalis de Lugo, quamuis videatur præferre oppoſitam, quam tenet cum Nauarro, & aliis Diana.

Probatur autem, quia illa ipſa virtus, quæ prohibet peccatum, videtur prohibere ex terminis iactantiam de illo commiſſo; & qui iactat de illo, videtur approbare factum, & quod vellet illud iterum facere, quod per ſe videtur malum; & quidem malitia diuerſæ ſpeciei, iuxta diuerſitatem ſpecificam peccatorum.

Confirmatur ad hominem contra Cardinalem de Lugo; quia ipſe num. 273. ait aliquando in peccato iactantiæ debere explicari ſpeciem peccati; quando ſcilicet iactatio afferret ſecum irreuerentiam grauem, non ſolum contra Deum, ſed contra perſonam creatam, nempe Principem; quia, ſi quis contumelia afficeret principem, & poſtea iactaret de ea, eo ipſo nouam iniuriam inferret ipſi; & conſequenter deberet explicare ſpeciem contumeliæ, de qua ſe iactaret: ſed non magis nouam iniuriam inferret Principi, iactando ſe de contumelia ipſi facta, quàm nouam iniuriam faceret Deo, iactando ſe de peccato, & quidem iniuriam diuerſæ ſpeciei, iuxta diuerſitatem ſpecificam peccati: ergo, ſi in caſu hoc, propoſito à Lugo, debet explicari ſpecies peccati, idem dicendum de omni iactantia.

Obijcies pro aduerſariis: tota malitia peccati iactantiæ conſiſtit in hoc, quod peccatum accipiatur, vt medium aut capiendum ex ipſo gloriam, & laudem apud homines; ad hoc autem per accidens eſt, quod ſit hoc, vel illud peccatum, quia ſolum attendi debet ad irreuerentiam, quæ per iactantiam infertur Deo; ſicut, quando quis violat votum, perinde eſt, quo peccato violatur, quia ſpectatur tantum ad irreuerentiam, factam Deo mediante violatione voti.

Reſpondeo negando minorem: quia ex eo, quod fiat de tali peccatu, apparet ſpecialis turpitudo in ipſâ, oppoſita virtuti, cui opponitur peccatum.

Poſſet etiam negari maior; quia per hoc, quod applicat tale peccatum, ſignificatur contemptus, ſeu paruipenſio virtutis, cui opponitur; quod apparet eſſe ex ſe maluo malitia proportionata tali virtuti.

76. *Hinc autem ſequitur* perinde eſſe ad peccatum iactantiæ, qua tale præciſe, quod fuerit commiſſum, necne; quia eodem modo fit irreuerentia Deo, & paruipenſio virtutis oppoſitæ. Sed præterea eſt mendacium graue in tali iactantia, & etiam ſuperbia, dum vult videri, quod non eſt.

An laudans aliquem ob peccatum debeat ſpecificare peccatum.

Sed quid, ſi quis laudaret aliquem ob peccatum, an debeat confiteri ſpeciem peccati.

Cardinalis Lugo tenet, quod ſic, quando ipſemet peccator laudatus eſt præſens; ſi vero abſens laudaretur coram iis ſolis, ad quos res non pertinet, negat id requiri; ſed ſufficere putat, quod ſignificet ſe laudauiſſe abſentem coram perſonis, ad quas peccatum non ſpectabat.

Rationem primæ partis aſſignat; quia talis laus in præſentia eſſet quaſi exhortatiu, & conſilium directe tendens ad committendum peccatum, ſi non eſſet commiſſum; aut ad complacendum de ipſo, ſi commiſſum ſit.

Ratio vero ſecundæ partis eſt, quod coram talibus non videretur directe exhortari ad committendum peccatum, aut de eo commiſſo complacendum.

Conuenio cum hoc Authore in prima parte; ſed exiſtimo eſſe eandem rationem de ſecunda; & propterea eum inconſequenter diſcurrere videri: nam profecto tam exhortatur directe tales ad committenda ſimilia peccata, ac complacendum de ipſis, ſi illa commiſerunt, quàm ipſum quem coram laudauit.

Dico ſeptimo eum, qui conſulit alicui peccatum, debere explicare ſpeciem peccati, quia directe intendit vt committatur tale peccatum; talis autem intentio participat malitiam peccati, in quod verſatur. 77.

Conſulens peccatum debet ſpecificare peccatum.

Dices; inde ſequeretur grauius peccare, qui conſulit fornicationem, aut homicidium, quàm ipſe fornicator, & homicida; quia ille peccat contra charitatem & caſtitatem, ac iuſtitiam; homicida vero ſolum peccat contra iuſtitiam, & fornicator contra caſtitatem: hoc autem videtur abſurdum.

Lugo concedit ſequelam in caſu conſulentis homicidium, nec putat id eſſe abſurdum; negat vero eam in caſu conſulentis fornicationem: quia quamuis eam conſulens excedat in malitia ſcandali, quatenus eſt cauſa ruinæ proximi; fornicatio tamen excedit aliunde, quia magis opponitur caſtitati, quæ magis obligat ſingulos ad eam in ſeipſis procurandam, quam in aliis.

Quæ doctrina videtur difficilis: nam non apparet, quomodo caſtitas magis obligat aliquem, vt non fornicetur, quam vt non det conſilium alteri ad fornicandum; iuſtitia vero non etiam magis obligaret quem ad non occidendum, quam ad non conſulendum alij, vt occidat, vnde ſi ex eo, quod caſtitas magis obligat ad primum, quàm ad ſecundum, ſequitur, quod minus peccet conſulens fornicationem, quàm fornicans: eodem modo ſequitur eum, qui conſulit homicidium minus peccare, quàm qui occidit.

Itaque exiſtimo conſequens eſſe, vt eodem modo de vtroque caſu diſcurratur, quantum ad grauitatem peccati. Puto autem vtrobique conſulentem grauius peccare; quia duplici peccato peccat; niſi forte exceſſus peccati eius, qui committit homicidium, aut fornicationem ſupra ipſius, qui conſulit ipſum, qui ſine dubio eſt valde magnus, præponderaret additioni peccati ſcandali.

Dico octauo explicandam eſſe ſpeciem blaſphemiæ, quam quis committit, vt an ſit in ſanctos, vel in Deum ipſum; quia ſicut reuerentia debita Deo eſt diuerſæ ſpeciei ab illa, quæ debetur ſanctis, ob ipſius infinitam excellentiam, & perfectiones ſupra ſanctos: ita blaſphemia ipſius eſt cenſenda diuerſæ ſpeciei à blaſphemia prolata in ſanctos. 78.

Quod ſi hyperdulia, quæ debetur D. Virgini ſit diuerſæ ſpeciei à dulia, quæ debetur ſanctis, etiam blaſphemia contra ipſam erit diuerſæ ſpeciei ab illa, quæ fit erga ſanctos, & illa, quæ fit in ſanctos, erit diuerſæ ſpeciei ab illa, quæ fieret erga alios propter eminentem eorum excellentiam ſupra omnes alios.

De alia magis particulari explicatione blaſphemia, quæ fieret in Deum, aut ſanctos; an ſcilicet, qualis in particulari prolata fuerit, ſignificandum ſit, dependet à voluntate, & animo blaſphemantis, ex quo ipſemet colligere poteſt, an voluit aliud, quam quod communiter ſolent blaſphematores per ordinarias blaſphemias; aut an elegerit vnam blaſphemiam præ altera, quia in ea inſignem aliquam irreuerentiam particularem voluit infer-

re;si enim hoc secundum fecerit, debet specificari in confessione blasphemia illa particularis; si primum, id non est necessarium.

79 *Dico nono* esse explicandam circumstantiam hæresis particularis, in quam quis incidit, nisi quando ex ea sequitur, vel coniungitur cum illa animus faciendi peccata particularia, quæ solent committere profitentes talem hæresim.

Non est explicanda hæresis particularis, in quam quis incidit.

Hæc mihi videtur communior, quoad rem ipsam, & patet; quia non apparet malitia diuersa, saltim specie, in vna hæresi, ex se præcisè, præ alia hæresi: tota enim malitia per se, quæ est in hæresi, consistit in irreuerentia, quæ fit Deo, cum non creditur ipsi, quando proponitur sufficienter testimonium ipsius; hæc autem irreuerentia habetur, quando quis incidit in quamcunque hæresim peccaminosè; ergo non est necessarium aliud specificandum, quàm quod sufficit ad hanc malitiam in specie declarandam; hæc autem sufficienter significatur dicendo, quod incidit in hæresim, non specificata ipsa hæresi.

Nisi quando cum illa connectuntur peccata particularia.

Dixi autem: *nisi quando*, *&c.* quia tum specificanda est hæresis particularis, vt cognoscatur malitia particularis, quæ est in tali animo, & resolutione.

Sed quid, an debeat quis explicare circumstantiam apostasiæ; hoc est, si quis profitens fidem Catholicam amplectatur Caluinismum; & consequenter apostatauerit à fide Catholica, an sufficiat ipsi confiteri, quod amplexus fuerit Caluinismum; an vero debeat dicere, quod eam amplexus fuerit, cum antea profiteretur fidem Catholicam.

Cardinalis de Lugo putat hanc circumstantiam non esse necessario confitendam contra communiorem sententiam aliorum, quorum fundamenta reiicit satis bene. Mihi tamen contrarium apparet probabilius: quia, qui semel professus est fidem Catholicam actu, sicut quicunque Apostata fecit, contraxit obligationem specialem non deserendi fidem illam absque sufficienti motiuo; quale nunquam potuit proponi ipsi, nec realiter à parte rei; quandoquidem mysteria omnia nostræ fidei sint euidenter credibilia: neque etiam apparenter, nisi ex culpa aliqua speciali ipsius; vnde impossibile videtur, quin apostata committat aliquod peccatum particulare, amplectendo fidem, ad quam transit, quod non esset commissum ab illo, qui amplecteretur illam professionem primò, antequam profiteretur fidem veram.

80. *Dico decimo* circumstantiam personæ coniunctæ sanguine, contra quam peccatur, vt si sit Pater, Mater, frater, aut soror, aliquando esse explicandam, aliquando non: Ita Lugo. hic *numero* 299.

An circumstantia personæ coniunctæ sanguine.

Probatur, quia nemo dubitat, quin percutere Patrem sit peccatum grauioris speciei, saltim moraliter, quam percussio fratris, aut personæ extraneæ, cæteris paribus: ergo, si quis eum percusserit, debet confiteri illam circumstantiam. Sed, si quis furatetur à Patre, non esset semper explicanda illa circumstantia; quia, nisi Pater redderetur ad aliquas inconuenientias particulares propter furtum illud (vt non sequeretur, si esset diues) non apparet, quod fiat ipsi illo peccato irreuerentia vlla particularis, quatenus Pater est; licet fiat ipsi iniuria, quatenus est Dominus bonorum furto ablatorum, imò solet existimari leuius peccatum furari à Patre, quando non redigitur in aliquas difficultates propterea, quam ab aliis: quia supponitur, quod Pater non tam ægrè ferret furtum filij, quàm alter.

Sed & hoc ipsum dependet multum à conditione Patris; talis enim posset esse, vt grauius multo offenderetur, si filius furaretur; & talis, vt minus.

Itaque non credo posse dari regulam vniuersalem, qua cognoscatur, quādo ex natura rei circumstantia illa erit explicanda, & quando non. Maximè deberaduerti, ad sensum ipsiusmet peccatoris; si enim peccando considerauerit Patrem, qua Pater, est grauiter offendendum, circumstantia erit confitenda, si non, omitti poterit. Longè autem vtilius erit circumstātiam significare: neque enim est vlla difficultas in ea explicanda, nisi quando pœnitens sentiret aliquem pudorem maiorem ex eius confessione: Sed ille ipse pudor argueret, quod existimauerat se tum offendisse Patrem. qua Pater est: ergo tum potius teneretur illā confiteri.

Card. Lugo assignat rationem, cur peccatum furti non sit ex se semper contra Patrem, qua Pater est, seu contra pietatem ipsi debitam: quia illud solum est contra pietatem, quod grauiter lædit bonum, quod filius procurare, & desiderare debet parentibus, vt bonum vitæ, salutis, incolumitatis, honoris, existimationis, quale non est bonum pecuniæ, v. g. furto ablatæ: quamuis enim iustitia grauiter obliget ad non auferendum illud bonum; non tamen propter malum furti, secundum se consideratum; sed propter damnum, quod pateretur Pater, si singuli possent auferre illam summam; quod damnum non sequeretur, si filius illicitè auferre posset illam summam; ex eo enim non procederet, quod alij eam auferrent, cum ipse filius non possit auferre, nisi peccādo, & cum obligatione restituendi. 81.

Profectò non intelligo bene hanc doctrinam, quatenus conducere possit ad propositum: nam imprimis, quod dicit Pietatem non obligare filium ad alia bona, quàm illa specificata, videtur omnino non subsistere: quis enim putaret ipsum etiam non teneri ad procurandum incrementum diuitiarum, cum posset commode, præsertim cum hoc posset conducere ad cætera illa bona.

Deinde, quod iustitia non prohibeat furtum propter se; sed propter damnum, quod pateretur Pater, si singuli possint illam auferre, non videtur verum; quia ex hoc capite non videretur prohiberi furtum à Patre filio. nam, quamuis licitum esset filio auferre bona non necessaria Patris, non sequeretur, quod aliis id liceret: coniunctio enim Patris cum filio posset concedere illam facultatem; quæ tamen non propterea concederetur aliis non sic coniunctis.

Non propterea ergo prohibet iustitia furtum; sed quia reuera est contra iustitiam; cuius est suum cuique dare, & relinquere, & non auferre suum ab vllo.

Idem Cardinalis, cum fateretur furtum aliquod à Patre non solum esse contra iustitiam; sed etiam contra pietatem; quando scilicet notabile damnum inferretur Patri, vt si ratione furti redderetur ad magnam penuriam; & superius proponeret detractionem quamcumque grauem Patris esse non solum contra iustitiam; sed contra pietatem. Opponit sibi *num.* 301. quod si aliquod furtum à Patre esset contra solam iustitiam, & aliud contra iustitiam, & pietatem; idem dici posset de detractione; quia sicut furtum aliquod esset contra iustitiam solam, propter sequelam; nimitum quia si esset licita vni, esset reliquis, & sic facile incurrere posset Pater graue detrimentum: ita posset dici de detractione; quod aliqua esset illicita propter similem sequelam; & consequenter

prohibita per ſolam iuſtitiam, & non per pietatem.

Reſpondet negando ſequelam; quia læſiones, quæ fierent per furta facile vnirentur ad ſummam talem, cuius iactura faceret magnum damnum, vt patet; læſiones vero, quæ fierent per detractionem, & quarum quælibet ſeorſim non inferret magnum detrimentum, non facile ſic vnirentur, vt conſtent vnam infamiam notabilem, vt experientia, inquit, conſtat. Sed neſcio, quæ experientia poſſit eſſe tam contraria manifeſtæ rationi, quæ oſtendit per frequentes detractiones, quarum quęlibet ſeorſim non adferret aliud notabile damnum, quàm illud, quod non poſſet inferri abſque peccato mortali, poſſe reddi illum, cui per tales detraheretur in tam mala opinione, vt non aſſumeretur ad dignitates, & officia publica, & fortaſſis deponeretur ab illis officiis, quæ haberet; quod ſine dubio eſſet notabile detrimentum; & ratione cuius iuſtitia poſſet prohibere detractionem, quamuis aliunde non prohiberetur.

Quod dicitur autem hic de explicanda, vel non explicanda circumſtantia perſonæ Patris, contra quem peccatur, eodem modo cum proportione tenendum de peccatis in fratres, & alios conſanguineos, ac etiam vxores, ac maritos intra illos gradus, in quibus communiter reputatur eſſe longe grauius eos offendere, quàm alios.

Et quia valde difficile eſt in ſpecie aſſignare, quænam, & quando circumſtantiæ hæ mutant ſpeciem; propterea, vt dixi, tutius eſt explicare illas, & ſi quis ſentiat difficultatem in ea explicanda, hoc ipſum arguit, quòd in opinione ipſiuſmet peccatum fuerit multo grauius ratione talis circumſtantiæ, & ex hoc ipſo obligabitur ad illam confitendam.

Quod etiam tenendum eſt de circumſtantia cognationis, & affinitatis explicanda, quando quis cum perſona ſic coniuncta peccat.

82. An confeſſarius peccans cum filia ſpirituali debeat explicare illam circumſtantiam.

Dico vndecimo: ſi confeſſarius peccet cum filio ſpirituali, aliquando confitendam illam circumſtantiam; aliquando non. Confitenda eſt, quando occaſione ipſius confeſſionis peccat cum ipſa; quia ſic facit maximam irreuerentiam Sacramento eo abutendo ad malum finem, vt patet. Sed, ſi non peccet occaſione confeſſionis, non videtur explicanda illa circumſtantia, cum non poſſit oſtendi, ex quo capite mutaret ſpeciem, aut notabiliter aggrauaret.

Dices poſſe mutare ſpeciem ex obligatione ſpeciali, quam habet impediendi peccatum filiæ ſpiritualis.

Contra: quia, niſi ſit Paſtor, non habet talem obligationem extra confeſſionem; &, ſi ſit Paſtor, ſufficit, quod explicet ſe peccaſſe cum oue ſua; quia ſic ſignificatur malitia, orta ex illa obligatione, quamuis non ſignificetur circumſtantia filiæ ſpiritualis. Iuxta quod reconciliari poſſunt ſententiæ diuerſæ authorum hac de re.

An peccans cum ſacerdote poſſit ipſi confiteri.

Sed quid? an peccans cum ſacerdote poſſit ipſimet confiteri.

Reſpondetur communiter, quod poſſit valide; & quamuis multi putent, quod non poſſit licite; hoc tamen intelligendum, quando eſſet periculum cadendi iterum, vt aliquando poſſet contingere; ſuppoſita tamen bona vtriuſque pœnitentia, & reſolutione non peccandi iterum, licite etiam fieret confeſſio ipſi, & ſæpiſſime conſultius fieret, vt cum non poſſet commode alteri confiteri; vel quia veniretur in cognitionem ſacerdotis peccantis; vel quia ob maximam verecundiam periculum eſſet, ne mulier non confiteretur integre alteri.

83. Capiens delectationem de actu malo debet explicare ſpeciem actus.

Dico duodecimo: ſi quis delectetur de aliquo actu malo, debet explicare malitiam actus in ſpecie; quia euidens videtur eſſe delectari de malo eſſe peccatum, & conſequenter delectari de tali malo in ſpecie participare malitiam conformem, hoc eſt diſtinctæ ſpeciei à delectatione concepta de actu malo alterius ſpeciei. Si vero quis delectetur venerea delectatione, ex conſideratione cuiuſcunque obiecti, ſecluſa circumſtantia, quæ redderet obiectum, vel actum de quo delectaretur, illicitum; quamuis peccaret, quando eſſet talis, cui prohiberetur concipere talem delectationem, vt ſi eſſet religioſus, aut ſolutus, aut etiam maritatus; ſed non ordinaret delectationem illam ad copulam licitã, vt ſi delectaretur ex copula, quam vellet habere cum nupta, aut religioſa, modo non eſſet talis; ſed ſoluta & ipſi matrimonio coniuncta, non eſt explicãda circumſtantia perſonæ, vt quod ſit nupta, vel religioſa; ſed ſolum dicendum, quod habuit delectationem moroſam culpabilem; quia ſecluſa illa circumſtantia, quæ redderet actionem illam illicitam, non poteſt refundere malitiam in delectationem, & conſequenter non eſt explicanda. Delectatio vero illa, quamuis de obiecto, vel actu licito, eſt particulariter prohibita habenti votum caſtitatis; vnde debet explicare illam circumſtantiam, qui voluntarie ſic delectatur.

Non vero explicanda eſt circumſtantia, quæ redderet delectationem illicitam, ſi ſeparetur ab intentione.

Et ſi quæras, an idem dicendum ſit de coniugato, verbi gratia, an coniugatus delectans ſe culpabiliter ex conſideratione, vel deſiderio habendi copulam cum alia muliere, caſu quo eſſet maritatus cum illa, & non cum ſua, debeat explicare, quod ſit maritatus.

An coniugatus concipiens delectationem ex copula, quam vellet habere cum alia, ſi eſſet ipſi coniugata, debeat explicare illam circumſtantiam.

Lugo affirmat, & dicit illam eſſe communem ſententiam; quamuis id dubium ſentiant *Vaſquez*, & *Caſtrus Polaus*: *Ego conuenio cum Lugo*; quia, ſicut obligatur ex coniugio ad non polluendum ſe; ita obligatur etiam ex illo ad non cauſandas tales delectationes, quæ ſemper habent commotionem partis ſenſitiuæ, niſi in ordine ad copulam cum propria. Quod ſi ordinet illas ad talem copulam, tunc non erunt culpabiles vllo modo: quod bene aduertendum eſt in hac materia, ad excuſandos eos, qui in ordine ad coeundum cum propria, ex talibus deſideriis, ex ſe licitis, cauſarent commotionem illam corporis, quæ annexa eſt cum illis delectationibus.

Reliqua, quæ ad hanc circumſtantiam *Quis* ſpectant, conſtant ex aliàs dictis de perſona complicis, & ex tractatu de actibus humanis.

De Circumſtantia Vbi.

Per vbi ſignificatur locus, & quidem, vt bene aduertit Lugo hic *numer. 461.* aliquando malitia proueniens à loco non eſt circumſtantialis, ſed ſubſtantialis; quãdo ſcilicet actio non habet aliam malitiam, niſi quatenus verſatur circa talem locum. Vt cum aliquis extrahitur ab Eccleſia contra religionem loci, & quando iudex in Eccleſia exercet actum iudicialem, ipſi in ea prohibitum. Aliquando vero eſt circumſtantialis, vt ita loquar, vt cum aliunde actio habet malitiam; ſed augetur ex eo, quod fiat in tali loco; ſicut pollutio voluntaria, habita in Eccleſia. Agimus de huiuſmodi malitia, quæ oritur ex vbi, ſeu loco, tanquam ex circumſtantia.

84. Quando quis polluit ſe illicite in Eccleſia debet confiteri illam circumſtantiam.

Dico ergo contrahi malitiam particularem ex effuſione illicita ſeminis in Eccleſia, ſiue notoria, ſiue occulta. Hæc eſt communis.

Et probatur prima pars; quia per notoriam polluitur Ecclesia: & debet iterum reconciliari; hoc autem arguit sine dubio illam circumstantiam addere malitiam sacrilegij isti peccato.

Probatur secunda pars ex hoc; quia illa malitia non tollitur per hoc, quod peccatum fiat occulte; vnde, si postea significaretur peccatum sufficienter, Ecclesia censeretur polluta.

Non tamen ex natura rei.

Circa quod adde, non esse peccatum particulare ea natura rei peccare huiusmodi peccato in Ecclesia magis, quàm quocunque alio peccato, nisi quatenus hoc ipsum peccatum esset ex se grauius alijs peccatis; quia tota malitia, quæ redundat ex eo, quod fiat in Ecclesia, oritur ab eo, quod fiat irreuerentia Ecclesiæ, ipsum in ea committendo: B sed fit etiam irreuerentia ipsi, committendo quodcunque aliud peccatum in ipsa; nec potest colligi, vnde maior fieret irreuerentia ex commissione huius, quam cuiuscunque alterius, nisi quatenus hoc grauius esset alijs. Vnde, cum ea natura rei blasphemia, & odium Dei sit grauius peccatum hoc peccato, consequens est, vt ea natura rei grauius peccaretur ea circumstantia hac, blasphemando in Ecclesia, quàm effundendo semen. Quare quod polluatur Ecclesia seminis effusione, non vero blasphemijs, oritur ex ordinatione Ecclesiæ.

Habens alios tactus impudicos in Ecclesia non debet confiteri illam circumstantiam magis, quàm peccando alijs peccatis.

Hinc autem facile resolui potest, an tactus impudici sine seminis effusione, habiti in Ecclesia, C contrahant malitiam sacrilegij ex circumstantia loci. Dico enim, quod non, nisi reliqua peccata commissa in Ecclesia eam contrahant: quia non est ratio vlla, cur tactus tales eam contraherent ex natura rei, quàm reliqua peccata; vnde si eam contraherent tactus, id oriretur ex ordinatione aliqua, aut prohibitione particulari legis positiuæ Ecclesiasticæ: talis autem assignari nequit, nec sine fundamento asserenda est.

An autem omnia peccata in Ecclesia commissa contrahant talem malitiam controuertitur. *Medina* cod. de pœnit. tract. 2. qu. 9. asserit, alij communius negant.

Peccans quocunque peccato in Ecclesia debet circumstantiam illam exprimere.

Ego veriorem existimo sententiam Medinæ, seclusa ignorantia, aut inaduertentia; quia reuera D apparet ex terminis fieri magnam irreuerentiam Deo, quando in loco sacro, qui est domus orationis, & specialiter ad cultum, & honorem ipsius consecratus, offenditur mortaliter.

Lugo concedit quidem quodcunque peccatum in Ecclesia commissum contrahere malitiam sacrilegij; videtur tamen id intelligere de malitia leui, ac propterea non necessario explicanda in confessione: sed, sicut peccando venialiter contraheretur malitia leuis sacrilegij: ita sane peccando mortaliter videtur contrahi malitia grauis; & consequenter necessario explicanda.

85. Occidens, aut effundens sanguinem in Ecclesia contrahit ex prohibitione Ecclesiæ malitiam grauem sacrilegij.

Dico secundo contrahitur malitia grauis sacri- E legij ex prohibitione particulari Ecclesiæ occidendo in Ecclesia, & percutiendo grauiter cum effusione sanguinis. *Hæc est communis*, & patet; quia ex tali occisione, aut percussione polluitur Ecclesia. Fagundez extendit hoc ad percussionem grauem sine effusione sanguinis; sed immerito, quia sine fundamento.

Item furtum, siue rei sacræ, si re non sacræ, spectantis tamen ad Ecclesiam.

Dico tertiò: furtum mortale commissum in loco sacro contrahit malitiam sacrilegij necessario explicandam, siue sit furtum rei sacræ, siue rei non sacræ. *Hæc est communis*, & patet ex cap. *Quisquis inuentus* 17. qu. 4. Hoc tamen limitatur à plurimis, quos sequitur *Lugo* ad furtum rei non sacræ, spectantis ad locum sacrum, seu positæ in A ipso pro custodia; vnde existimant furantem ex crumena diuitis orantis in loco sacro, aut ibi quomodocunque reperti, non contrahere hanc malitiam; quia tale furtum fit valde materialiter, & quasi remote, aut secundario in loco sacro.

In quo quidem ego conuenio quantum ad malitiam sacrilegij, ortam ex prohibitione Ecclesiæ; non vero quantum ad malitiam, ortam ex natura rei ex hoc, quod committatur peccatum quodcunque mortale in Ecclesia.

Et etiam furtum rei sacræ aliunde.

Cum hoc connexionem aliquam habet, quod in capite citato. *Quisquis inuentus*, quod est Ioannis Papæ VIII. dicitur etiam sacrilegium committi, furando rem sacram ex quocunque loco.

Sed hinc oritur dubium, an, qui furaretur talem rem ex loco sacro, debeat confiteri vtramque circumstantiam, & loci sacri, & rei sacræ.

Furans rem sacram ex loco sacro debet vtramque circumstantiam explicare.

Respondendum autem cum communiori sententia affirmatiue; tum, quia Theologi supponunt cum D. Thom. 2. 2. quæstione 99. artic. 3. tres esse species distinctas sacrilegij; vnam circa personas sacras; aliam circa res sacras, & tertiam circa loca sacra; ergo malitia contracta ex furto rei sacræ est distinctæ speciei à malitia contracta ex eo, quod quis furetur eam ex loco sacro; & consequenter vtraque circumstantia est explicanda. Tum etiam; quia, quamuis malitiæ illæ essent eiusdem speciei; quia tamen sunt distinctæ, saltem C numero, & quælibet est mortaliter mala, quælibet debet explicari.

Quæritur vlterius circa hoc, an furtum, quod aliàs non esset mortale, esset mortale ex circumstantia loci sacri.

Id intelligendum de furto mortaliter malo.

Respondeo negatiuè: quia per furtum leue non fit irreuerentia grauis loco sacro; & consequenter tale furtum non potest esse mortale.

DE CIRCVMSTANTIIS, Quibus Auxilijs, & Cur.

86. Media adhibita ad peccandum non sunt specificanda, nisi ex se sint prohibita.

P*ER primam ex his circumstantijs* intelliguntur media, quæ quis applicat ad peccandum; quæ D non sunt explicanda, nisi particulariter essent prohibita, aut ex se peccaminosa, vt si venenum adhiberetur ad finem aliud committendi; quod sine dubio illicite fit, & confitendum; vnde patet, si quis adhibet alium hominem tanquam instrumentum concurrendi secum ad peccandum, illud esse confitendum; quia peccatum est inducere alium ad peccandum. Vniuersaliter quoties ipsum medium est per se prohibitum; aut quoties applicatio ipsius ad finem peccati est contra aliam virtutem, quàm illam, cui opponitur peccatum, ad quod ordinatur, explicandum erit medium adhibitum.

Per circumstantiam Cur. intelligitur causa fi- E nalis, seu motiuum, ob quod inducitur quis ad peccandum, seu potius in ordine ad quod, tanquam ad finem, ordinat peccatum.

Certum est autem, quando finis est malus, medium, quamuis aliàs bonum, esse malum, seu potius applicationem ipsius ad talem finem esse malam; sed tunc malitia, orta ex fine, non est circumstantialis; sed substantialis; quandoquidem alia non sit in illa applicatione; quando vero medium est aliunde malum, malitia, orta ex fine, erit circumstantia, & explicanda, si sit distinctæ speciei, & mala mortaliter; si vero non sit mala mortaliter, non est necessario explicanda; si vero si eiusdem speciei, vt si quis cum ancilla soluta peccet cum domina; tum etiam existimo esse ex-

sit eiusdem speciei, vt si quis cum ancilla soluta peccet, vt peccet cum domina; tum etiam existimo esse explicandam; quia talis committit duo peccata, & peccandi cum ancilla, & intendendi peccare cum domina.

An peccans ob finem bonum debet explicare illam circumstantiam.

Circa hoc autem quæritur, an quando quis peccat ob finem aliàs bonum, vt si quis omitteret sacrum, aut furaretur, vt studeat, debeat explicare finem, ob quem peccauit.

Respondeo cum communiori sententia negatiuè, quia licet velle studere, cum quis deberet audire sacrum, sit malum; non tamen, nisi quia omittitur sacrum; vnde sufficit dicere, quod non audiueris sacrum, cum tenereris.

Dices studium eo tempore; quo quis teneretur audire sacrum, esse contra virtutem studiositatis: ergo habet malitiam distinctæ speciei; & consequenter erit explicandum, quòd propter studium fuerit omissum sacrum.

Contra; falsum est, quod studiositas prohibeat studium illo tempore; quamuis enim non præcipiat illud, tamen non prohibet ipsum; sed solum prohibetur præcepto sacri audiendi.

Dices: est peccatum tum studere: ergo debet explicari.

Respondeo: quatenus habet annexam omissionem sacri; concedo; ex se, aut ita, vt augeatur malitia peccati ex eo, quòd omittatur sacrum per studium, nego antecedens, & consequentiam. Itaque omnino materiale est, quod per studium potius, quàm per quamcumque aliam actionem ex se honestam, aut indifferentem, omittatur sacrum; & quia non potest omitti sacrum, nisi mediante aliqua electione incompatibili cum auditione sacri; eo ipso, quo significatur omissio sacri, significatur fuisse peccatum aliqua actione, quæ mala erat ob annexam omissionem peccati; nec necessaria est vlterior explicatio actionis; quia quæcunque actio, quæ esset sic mala, esset eiusdem omnino speciei Moralis: esset enim, vt dixi, mala tantùm ob omissionem annexam; & quælibet incompatibilis cum auditione sacri habet illa malitiam in eodem gradu, & specie; nec est declaranda, nisi quatenus mala; non est autem mala secundum vllam aliam considerationem, nisi secundum illam incompatibilitatem: ergo tantum, vt incompatibilis, significanda est; vt autem significatur, dum dicitur omissum fuisse sacrum, cum deberet audiri.

De Circumstantiis *Quomodo*, & *Quando*.

89\. Quando modus quo commissum est peccatum, specificandus est.

PEr *quomodo* intelligitur modus, quo fit peccatum, vt si quis cum violentia furetur, quod vocatur rapina, si cognoscat fœminam inuitam, quod vocatur raptus, si quis hominem interfectum discerpat in partes, quod vocatur feritas. & huiusmodi circumstantiæ sunt significandæ quando ex existimatione communi censentur mutare speciem actionis moraliter, vt contingit in præmissis exemplis; quando vero solum modus actionis aggrauat tantum intra eandem speciem, non est confitendus ex dictis supra.

An peccans, cũ fert reliquias sacras, debeat explicare illam circumstantiam.

Circa hoc quæritur, an, qui fert reliquias sacras, cum peccat venereè, debeat explicare illam circumstantiam.

Respondeo cum communi negatiue; quamuis enim appareat esse aliqua irreuerẽtia in eo faciendo cum reflexione; tamen non apparet esse mortaliter grauis. Quamuis hoc multùm dependere possit ab æstimatione, & reflexione peccatoris quæ talis esse posset, vt illa circumstantia aggrauaret mortaliter; talis vt non. Resolutio communis est de illa circumstantia ex natura sua independenter ab opinione peccantis.

An debeat explicari circumstantia diei festi.

Circa vltimam ex his Circumstantijs, quæ est *quando*, per quam significatur tempus, quo committitur peccatum. Quæritur autem communiter, an debeat explicari circumstantia diei festi. Aliqui asserunt; sed communior iam sententia est negatiua; quia, licet committi peccatum die festo aliqualiter grauius reddat peccatum; non tamen apparet, quod mortaliter, nisi in peccatis aliquibus publicis, quorum commissione notabiliter fieret irreuerentia festiuitati.

Et communionis factę eo die, quo peccatur.

Cum proportione ad quod decidenda est alia quæstio; an qui peccaret eo die, quo communicaret, deberet illam circumstantiam explicari. Quæ de his circumstantijs videri possent fusiùs dicta, quàm breuitas à me proposita requireret; tamen propterea quod practica sint; & consequenter magis vtilia, quàm mere speculatiua, spero non futura ingrata.

De Circumstantia complicis.

HÆc *Circumstantia* posset aliquando reduci ad circumstantiam, *quid* quatenus significat personam, cum qua peccatur; quando scilicet complex est talis persona; aliquando ad circumstantiam. *Quibus auxilijs*, quando complex est persona, qua vtitur quis tanquam instrumento ad peccandum. 90.

Seorsim tamen maioris claritatis causa, examinanda autem est, an, cum peccatum aliquod non possit significari in confessione, quin confessarius intelligeret complicem, posset quis omittere confessionem peccati, aut circumstantiam, mutantem speciem, ex qua significata cognosceretur complex: Verbi gratia aliqua mulier peccat cum sacerdote in loco, in quo nullus est præter confessarium, & illum, cum quo peccat, an teneatur tum significare se peccauisse cum sacerdote: si enim id fecerit, cognoscet Confessarius, quòd ille sacerdos peccauerit cum illa; & si dixerit se peccauisse cum aliquo soluto, id non cognoscet. Circa quod non est dubium, quin obligetur ad non significandum peccatum cum illa circumstantia, Confessario inde non cognituro complicem; quando commode potest illud confiteri sic, vt non cognoscatur complex; quia debet cauere famæ proximi, quantum commode potest. Difficultas ergo est, an, quando non potest quis aliter confiteri peccatum, quin Confessarius veniat in cognitionem complicis, debeat illud confiteri. Plures authores grauissimi tenent vtramque partem; vnde nequit alterutra à statu probabilitatis extrahi.

Tenetur pœnitens ad non declarandum complicem.

Tenetur pœnitens ad non declarandum peccatum, ex cuius confessione veniret Confessarius ad notitiam complicis.

Probatur; quia tenetur ad non infamandum proximum, quoties infamia ipsius non cedit in magnum emolumentum suum, quod posset iuste preferre illi infamiæ, vt omnes fatentur: sed non sequeretur tale emolumentum ex eo infamando per confessionem peccati: ergo tenetur non confiteri peccatum.

Probatur minor: quia emolumentum, quod pretendi potest, est, vt satisfaciat præcepto de integritate confessionis, & consequatur gratiam; vel vt vitet obligationem confitendi illius peccati iterum, quando offertur alius sacerdos, cui possit

sufficere; quia non est tanti momenti secunda illa confessio, quanti est infamia complicis; & potius debet illud subire, quàm infamare proximum, præsertim cum sit dominns suæ famæ, & non proximi, & cum illa confessio sit tum illi necessaria; non vero proximo. Non etiam primum; quia non est necessaria integra confessio in casu conclusionis: sicut enim non obligat confessio integra in casu, quo sciretur confessarius reuelaturus peccatum alteri, etiam vni, & facturum damnum aliquod notabile pœnitenti, vt omnes fatentur: ita existimandum est, quòd Deus non obligauerat ad illam integritatem; quando non potest fieri absque infamia proximi.

Confirmatur: quia nemo dixerit, qoin, qui omitteret confiteri illud peccatum ob authoritatem tot Doctorum, qui id tenent, valide confiteretur, & consequeretur consequenter indirecte remissionem illius peccatis: ergo, cum possit quicunque tenere illam sententiam, & cum eam tenendo saluaret famam complicis, tenetur eam complecti.

Obycies cum *Cardinali de Lugo*: Christus obligauit pœnitentem, vt cum infamia sua confiteatur peccatum: ergo & vt cum infamia proximi: nam ex natura rei plus requiritur, vt infamet se, quàm proximum: nam aliquando potest quis ob vitandum malum, aut procurandum bonum proprium significare crimen proximi, cum tamen propter tale bonum, aut malum proximi non teneatur reuelare crimen suum.

Respondeo negando consequentiam, & ad probationem dico, quod, etiam si plus requiratur aliquando, quando nimirum non tenetur infamare se, nec procurare illud bonum, propter quod sequitetur infamia ipsius; non inde sequitur, quod etiamsi in caso præsenti teneatur infamare se, vt consequaror gratiam famæ præferendam, teneatur infamare proximum sine necessitate. Et quamuis causa consequendæ gratiæ sufficiat ad infamandum se, & sufficeret enam ad infamandum proximum, si aliàs non posset haberi; tamen non habet apparentiam, quòd sufficiat ad infamandum proximum cum sine infamia ipsius possit obtineri.

Per quod patet ad reliqua, quæ circa hoc dicit prædictus Author, qui ipse fatetur non sufficere alia fundamenta aliorum Authorum; vt certe non sufficiunt; nec merentur proponi. Videantur ergo apud illum, & alios Authores.

Obycies secundo: S. Bernardus cap. vltimo de formula honestæ vitæ: *De nullo prorsus*: inquit, *sinistrè loquaris, quantumcunque sit verum, vel honestum, nisi in confessione, & hoc, vbi aliter non potes manifestare peccatum tuum*: ergo in confessione licet significare complicem.

Respondeo Bernardum intelligendum sic, vt velit, quod in confessione id liceat, quando peccatum proximi non est mortale: de quo casu non agimus.

Quæres circa hoc, an teneretur quis confiteri
91. peccatum, ex quo non sequeretur infamia complicis, sed solum cognosceretur defectus aliquis naturalis illius, vt verbi gratia, si frater per vim stuprum virgini sorori inferret, an possit id significare Confessario cognoscenti sororem.

Respondeo, quod sic: nam non est graue damnum, quòd Confessarius sciat talem defectum.

Alium casum similem proponit *Cardinalis de Lugo*, nimirum quando aliquis percutit religiosum fugitiuum, qui putatur ab omnibus esse secularis, & à Confessario, an debeat confiteri, quòd percusserit religiosum, cum confessarius sciat alium non esse percussum, quam illum, qui putabatur sæcularis. Nescio tamen, quomodo defectus illius religiosi sit naturalis, cum omnino sit moralis: si enim fugit sine culpa, iam non est defectus vllo modo; si cum culpa, iam defectus est moralis.

Respondeo non posse significari illam circumstantiam; quia sine causa infamaret ipsum.

Quæres secundò, an possit confessarius obligare pœnitentem ad declarandum complicem, quando id non esset necesse ad confessionem peccati.

Respondeo non posse vnquam Confessarium obligare pœnitentem, vt complicem in hoc casu reuelet ipsi tanquam confessario sine licentia, quam habuit in confessione; quia talis reuelatio non posset prodesse, & argueret supremam curiositatem in Confessario. Nec etiam potest obligare ipsum ad declarandum complicem in confessione, dando ipsi licentiam, vt ea scientia vtatur; quia sufficeret id dicere extra confessionem. Nec etiam extra confessionem, nisi cum aliunde non posset remedium malo adhiberi, propter quod ex natura rei teneretur pœnitens, siue in confessione, siue extra reuelare complicem; quia, cum alio modo posset caueri malum, nulla manet ratio ob quam pœnitens obligari ad id posset. Quando vero sciret confessarius non posse remedium adhiberi, nisi pœnitens complicem reuelaret intra, vel extra confessionem, posset cogere ipsum ad reuelationem, negando ipsi absolutionem, ad quam videt ipsum indispositum, cum nolit facere, quod tenetur. Casus tamen ille rarissime accidere potest

An possit confessarius obligare pœnitentem ad significandum complicem ad alios fines.

Continuatio quæstionis principalis.

CONCLVSIO III.

NOn est necessaria integra confessio, quando pœnitens non potest illam facere; sufficit enim, si significet, qua potest peccata; imo & si nihil aliud dicat, quàm se commisisse peccata, cum amplius nihil dicere possit. Hæc quoad primam partem est communissima, & quoad secundam magis communis. 93.

Integra confessio non requiritur, quando fieri non potest.

Probatur: quia, si nullius peccati recordaretur, nisi vnius venialis, sufficeret confessio ipsius: ergo, si non possit, nisi vnum confiteri ex multis, id sufficiet.

Confirmatur: quia, si nihil diceret, sed significaret antea, quod petierit Confessarium, vt ipsi confiteretur, id sufficeret: ergo à fortiori sufficiet, si dicat se commisisse aliqua peccata, aut confiteatur vnum determinatum.

Obycies contra secundam partem, per absolutionem sacramentalem debet aliquod peccatum directe dimitti: sed per absolutionem, qua absolueretur confitens se commisisse peccata, nihil directe tolleretur; quia teneretur postea omnia peccata confiteri, cum posset, non teneretur autem vllum confiteri, quod directe dimitteretur

Nescio, quid difficultatis inuenerit *Cardinalis de Lugo* in hac obiectione, vt cogeretur ad solutionem difficilem, & ni fallor, insufficientem.

Respondetur negando minorem: directe enim tum tolluntur omnia peccata; nec inde sequitur quod non teneatur ea omnia distincte confiteri, cum potest, quia non dimittuntur, nisi in voto coofirendi integre ea, quæ expresse non significauit: sicut enim omnia peccata tolluntur directe per contritionem perfectam; & tamen hoc non

obstante tenetur quis illa confiteri, cum potest quia contritio non abstulit peccata, nisi in virtute sacramenti Pœnitentiæ: ita in proposito dicendum est.

Ex hac resolutione colligunt Doctores confitentem vnum tantum peccatum absolui posse, non solum quando ipsemet est in statu, quo non possit plura dicere; sed etiam quando, etiamsi ipse posset, sacerdos tamen non potest plura audire ex eo, quod timeat vitæ periculum, vel ob pestem, vel ob inimicos superuenientes. Vtrumque tamen tenendum est, quando timetur probabiliter non futura alia occasio confitendi integre, saltim ad longum tempus: nam, si paulo post posset idem sacerdos declinato periculo venire; aut alius, qui non incurreret tale periculum, non deberet dari absolutio; & similiter, si pœnitens post significatum vnum peccatum incideret in morbum caducum, deberet expectari recessus morbi istius, vt reliqua confiteretur.

Deinde excusat ob eandem rationem ab integritate; quando in tempestate multi confessuri sunt, & singulos non licet seorsim audire, si peccata omnia vllius audiantur; tunc enim sufficit à quolibet vnum peccatum audire, vt satisfiat omnibus.

CONCLVSIO IV.

94. Sufficit significatio doloris quandoque sine confessione vlla.

SVfficit ad validam absolutionem, quod aliquis significet coram sacerdote, quem cognoscit talem dolorem de peccatis aliquo signo externo, cum non possit aliter confiteri.

Hæc est communis, & patet: quia ille dolor est aliqua confessio peccatorum, saltim in communi: Sed talis confessio sufficit, vt patet ex dictis. Quæ quidem doctrina magis est certa, quando dirigitur illa significatio ad ipsummet sacerdotem aliquo particulari signo. Sed & quando cognoscitur adesse sacerdos, & coram ipso cognito, etiamsi non possit infirmus significationem doloris ad ipsum particulariter dirigere, quia præsumendum est, quod, qui dolet de peccatis, significationem doloris dirigat particulariter ad sacerdotem, qui possit absoluere.

Maior est difficultas, an sufficiat talis significatio doloris coram sacerdote, quem non cognoscit præsentem: vix autem potest esse dubium, quin tum possit absolui sub conditione; quia præsumi potest, quod illa doloris significatione significet etiam desiderium confitendi, & absolutionis: ergo ad minus cum conditione absolui possit, præsertim cum in tali absolutione; etiamsi non sortiatur effectum, nihil mali sit; maximam autem vtilitatem adferat, si conditio sit posita, & infirmus non sit contritus.

CONCLVSIO V.

95. *QVi, antequam aduenit sacerdos, incidit in amentiam, nisi externe significauerit aliquem dolorem de peccatis, aut desiderium confessionis, etiamsi prius Christiano modo viueret, & sacramenta frequentaret, non esset absoluendus.*

Hæc est longe communior, quamuis pauci Authores oppositum tenuerint.

Patet: quia, qui incidit in talem statum, vel fuit ante in statu gratiæ, vel non fuit; si primum, non indiget absolutione; si secundum: non constat vllo modo ipsum habere vllam dispositionem requisitam ad absolutionem, nec probabiliter quidem, cum illa indispositio possit ita ex abrupto superuenisse, vt nec locus esset dispositionis requisitæ habendæ.

Quamuis etiam posset conijci ex anteacta bona vita, quod, si habuit tempus, habuerit etiam internam dispositionem; tamen illa coniectura non sufficit, nisi ad absolutionem conditionatam, qualis, si possit dari ipsi, posset etiam ei, qui ante scelerate viueret; quia tales solent dolere de peccatis, & petere confessionem, quando sunt in periculo vitæ; de quibus tamen non eodem modo, quantum ad hoc, discurrendum esse sentiunt Authores, qui oppositum conclusionis tenent.

Quantum ad me autem attinet, non video, cur non possit dari vtrisque cum conditione, cum nihil mali sit in conferenda tali absolutione; & non sit euidens, nec certum de fide, quod non possit prodesse.

Probatur secundo, quia Concilia, & Pontifices in hoc casu semper addiderunt absolutionem impendendam, modo testimonium ab alijs detur voluntatis præteritæ confitendi: ergo requiritur, quod ipse aliquando significauerit talem voluntatem.

Respondeo eos loqui de absolutione absoluta, non conditionata; & propterea hoc argumentum valere de tali absolutione, non de conditionata, quidquid dicat *Cardinalis de Lugo*.

Dices cum Cardinali hoc sacramentum ex institutione sua esse iudicium sensibile, ad quod requiritur accusatio sensibilis.

Respondeo negando consequentiam, si loquatur de alia sensibili accusatione, quàm de illa, quæ potest ex signis sensibilibus conijci: accusatio autem talis pœnitentis potest sic sensibiliter cognosci ex eo, quod soleant pœnitentes cuiuscunque conditionis in periculo mortis petere confessionem, cum possunt id facere; est enim verisimilius, quod talis pœnitens idem faciat interne, aut fecerit ante: ergo, saltim sub conditione, absolui potest.

CONCLVSIO VI.

QVi dedit signa doloris, & petiit confessionem in absentia sacerdotis coram aliquibus, qui id testificari possunt sacerdoti superuenienti, potest absolute ab ipso absolui. Hæc est communior. 96. Qui petiit confessariũ potest absolui ab ipso superueniente, si sint testes, qui id significent.

Probatur primo ex Arauf. cap. 11. *Subito obmutescens baptizari, prout statutum est, aut pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præteritæ testimonium aliorum verbis habeat, aut præsentis in suo nutu.* Carthaginensi 4. cap. 63. *Is qui pœnitentiam in infirmitate petit, si casu, dum ad eum sacerdos inuitatus aduenit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim versus fuerit, dent testimonium, qui eum audierunt, & accipiat pœnitentiam; &, si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, & infundatur ori eius Eucharistia.* Quam doctrinam proponit Eusebius Papa relatus ab Iuone in suo decreto part. 15. c. 35. & S. Leo Magnus ep. 91. ad Theodor. Et nouissime Paulus V. in suo Rituali Romano obseruandam proposuit; vnde temere iam contrarium doceretur.

Probatur ratione: quia ad validam absolutionem non requiritur aliud, quam maxime perfecta confessio, quam potest pœnitens facere: sed in casu, quo petit confessarium, aut edit signa doloris, eo ipso confitetur peccatum; neque potest, vt supponitur, meliori modo confiteri: ergo est sufficienter dispositus ad validam confessionem:

Præterea illa confessio sufficienter constat confessario præsenti, & potest existimare, quod ad-

huc, virtualiter saltem, confiteatur; quia non constat de retractione, & potius existimandum est, quod eam non retraxerit: ergo.

Obycies Clemens 8. decreuit nullo modo licere confiteri per litteras, aut internuncium: sed confessio pœnitentis huiusmodi fit per internuncium superuenienti sacerdoti; ergo non est sufficiens.

Respondeo Clementem prohibere confessionem particularem peccatorum per litteras, & internuncium absenti, tanquam insufficientem ad absolutionem validam absenti conferendam à sacerdote absente, cui fieret; non vero huiusmodi confessionem, quæ fit per petitionem confessarij, & signa doloris, quæ est diuersæ rationis à priori confessione, vt merito illa prohiberi posset, hæc non. Quæ responsio valde facilis est, & satis fundata.

QVÆSTIO VIII.

Quis sit minister sacramenti Pœnitentia.

CONCLVSIO I.

97. *Solus sacerdos est minister sacramenti huius.* Hæc est extra controuersiam apud Catholicos, & definita in Concilio Tridentino sess. 14 cap. 6. *Circa ministrum autem huius sacramenti, declarat sancta Synodus, falsas esse, & à veritate Euangelij penitus alienas doctrinas omnes, quæ ad alios quouis homines præter Episcopos, & sacerdotes clauium ministerium perniciose extendunt.* Et can. 10. *Si quis dixerit non solos sacerdotes esse ministros absolutionis: sed omnibus, & singulis Christi fidelibus esse dictum: Quæcunque ligaueritis super terram, erunt ligata & in cælo, & quæcunque solueritis super terram, erunt soluta & in cælo, & quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt, &c. anathema sit.*

Solus sacerdos est minister huius sacramenti.

Fuit etiam definita in aliis Conciliis, & patet ex vniuersali Ecclesiæ traditione, & SS. Patribus communiter citatis, præsertim à controuersistis, quorum propterea authoritates ad probationem rei certæ proponere nullo modo est necessarium.

CONCLVSIO II.

98. *Omnes sacerdotes non recipiunt ex vi institutionis completam facultatem absoluendi quoscunque à peccatis ita, vt quamuis illicita esse posset absolutio ab illis data ob prohibitionem Ecclesiæ, esset tamen semper valida; sed vltra potestatem ordinis, quam in ordinatione recipiunt, requiritur potestas iurisdictionis, vt valide absoluant.*

Omnes sacerdotes ex vi suæ institutionis nō possunt valide absoluere.

Hæc est communissima contra Armacanum, vt saltem attribuitur ipsi, libro decimo contra Armenos, cuius sententiam Dur. existimat probabilem.

Probatur ex communi traditione Ecclesiæ, quæ innotescit, *primò* ex Florentino, vbi ait ministrum huius sacramenti esse sacerdotem habentem iurisdictionem ordinariam, vel delegatam: sed ex vi institutionis non habet sacerdos iurisdictionem ordinariam; absurdum enim esset cogitare, quod omnes sacerdotes essent iudices ordinarij omnium Christianorum; & præterea, si ita esset, nemo haberet authoritatem delegatam, contra id, quod supponit Concilium.

Secundò ex Tridentino sess. 14. cap. 7. *Quoniam igitur natura, & ratio iudicij illud exposcit, vt sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, & verissimum esse Synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam, aut subdelegatam non habeat iurisdictionem.*

Confirmatur: quia, si vnusquisque haberet ex vi ordinationis ordinariam, & proximam iurisdictionem respectu omnium, sequeretur, quod Ecclesia non posset impedire, quo minus valida esset quæcunque absolutio data à quocunque. Cuius contrarium patet ex *omnis vtriusque sexus* in *Conc. Later.* sicut non potest impedire, quo minus valide quicunque sacerdos conficiat corpus Christi, si proferat supra debitam materiam formam necessariam cum debita intentione.

Dices non valere sequelam: quia sicut per Ecclesiam fieri potest, vt matrimonium clandestinum, quod aliàs valebat, iam amplius non valeat: ita posset fieri, vt absolutio, quæ ante valebat, possit non valere propter defectum alicuius conditionis, quam Ecclesia requireret.

Quod vt melius intelligatur, & melius examinetur probatio conclusionis ex Florentino & Tridentino. Aduertendum est posse ita discutri de potestate data sacerdotibus in ordinatione, vt per eam conferatur iurisdictio ordinaria in omnes homines sacerdotibus omnibus; cum hac tamen dependentia, vt Ecclesia posset tollere illam iurisdictionem, à quibus vellet, & aliquibus respectu aliquorum eam conferre; aliis vero delegatam: hic modus dicendi videtur esse possibilis, & si teneretur, quamuis ex vi ordinationis vnusquisque haberet iurisdictionem ordinariam, & completam absoluendi quoscunque; tamen non sequeretur, quin, quod dicit vtrumque Concilium, esset verum, nec quin Ecclesia posset facere, vt absolutio, ab aliquibus sacerdotibus collata, non esset valida. 99.

Respondeo, quamuis totum hoc concederetur, in re ipsa id non præiudicare conclusioni; quia admittit dependentiam absolutionis validæ ab Ecclesia sic, vt hæc posset efficere, vt non obstante potestate in ordinatione accepta, absolutio collata non esset valida.

Et certe quantum ad rem ipsam, perinde videtur esse, quod potestas completa accepta sit in ordinatione, cum dependentia tamen ab hoc, quod Ecclesia determinet subditos; vel quod non accipiat potestatem completam, ac proximam in ordinatione: sed quod reddatur proxima per authoritatem ordinariam, aut delegatam, concessam ab Ecclesia.

Melius tamen cum communi dicitur, quod in ordinatione accipiant sacerdotes potestatem absoluendi quoscunque subditos; non vero dari ipsis eo ipso vllos subditos, sed per Ecclesiam determinari subditos, quatenus constituit ipsos iudices, vel ordinarios, vel delegatos talium, vel talium.

Hinc patet ad replicam non esse paritatem de matrimonio, & de hoc Sacramento, quia consensus legitimus essentialiter requiritur ad matrimonium; Ecclesia autem potest efficere, vt, qui ante erat legitimus, non sit legitimus; & consequenter potest efficere, vt matrimonium clandestinum ante validum, quia ante consensus talis erat legitimus, postea non sit validum, quia postea talis consensus, supposita prohibitione Ecclesiæ, non est legitimus.

Sed non potest facere, vt absolutio iudicis legitimi

timi non sit valida; unde, si per ordinationem constituatur sacerdos iudex legitimus omnium peccatorum, Ecclesia non potest efficere, ut absolutio illius non sit valida; quare, quandoquidem Ecclesia declaret absolutiones aliquorum esse inualidas, sequitur eos non fuisse constitutos iudices legitimos illorum, quia non aliquorum magis, quàm omnium. Si autem non sint constituti iudices legitimi omnium, sequitur eos debere tales constitui per Ecclesiam.

100. *Obijcies*: in ordinatione recipiunt Spiritum sanctum cum facultate remittendi, & retinendi peccata. Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittentur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.* Quæ verba dicuntur illis in ordinatione, &, si non dicerentur, non possent postea unquam absoluere: ergo sine ulla ulteriori dependentia ab Ecclesia possunt absoluere quoscumq; accedentes ad ipsos.

Confirmatur; quia ex hoc, quod Episcopus accipiat authoritatem confirmandi absolute, & sine restrictione, potest valide confirmare quemcunque, quamuis licite non possit, nisi subditum: ergo idem dicendum de sacerdote.

Respondeo negando consequentiam utramque, & ratio disparitatis colligitur principaliter ex sensu Ecclesiæ; & preterea ex eo, quod Sacramentum pœnitentiæ institutum sit per modum iudicij; iudicium autem requirit, ut non proferatur sententia valida, nisi ab habente iurisdictionem in subditos: sacerdos autem ex vi ordinationis non habet subditos. Confirmatio vero non est per modum iudicij, nec ex ratione essentiali sua videtur dicere ordinem ad subditos aliquos.

Obijcies secundò; sacerdotes omnes accipiunt in ordinatione potestatem, qua possent absoluere summum Pontificem sine ulteriori iurisdictione: neque enim aliam postea acquirunt, cum nullus eam conferre possit præter Pontificem, qui nequit supra seipsum tribuere illam: ergo & qua possint absoluere omnes.

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico ipsum Pontificem, quando eligit Confessarium, constituere ipsum iudicem sui in illo foro, neque hoc esse inconueniens.

Dices: hinc sequeretur, quòd posset dare facultatem alij ad ipsum excommunicandum.

Respondeo negando sequelam; quia illa non est necessaria, nec conueniens; secus vero est de facultate iurisdictionis, sine qua nequiret Pontifex absolui à peccatis, & sic esset in peiori conditione, quàm alij fideles. Alij dicunt, quod iurisdictio detur Confessario Pontificis ab ipso Christo: sed frustra ad hoc recurritur, & sine fundamento fingitur, quòd Christus eam det alio modo, quàm quatenus instituit Sacramentum.

101. *Obijcies tertiò*: Quilibet sacerdos potest in articulo mortis, quemlibet absoluere sine ulla iurisdictione præter illam, quam recepit in ordinatione: sed illa, quam recepit in ordinatione non magis determinatur ad omnes in tali articulo, quam ad omnes absolute: ergo extendit se ad omnes.

Quilibet potest quemlibet absoluere in articulo mortis.

Maior patet ex Trident. sess. 14. Verumtamen pie admodum ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reseruatio in articulo mortis; atque ideo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes à quibusuis peccatis, & censuris absoluere possint

Respondeo negando maiorem pro secunda parte; nam habet illam iurisdictionem ex eo, quòd Ecclesia ipsa constituit ipsum iudicem in tali articulo omnium, modo sacerdos proprius, hoc est habens ordinariam, aut delegatam iurisdictionem, non adsit: ut colligitur ex ipsomet loco Concilij Tridentini: *pie custoditum est, ut nulla sit reseruatio in articulo mortis: neque enim ex pietate, sed necessitate id custodiretur, si id non dependeret ab Ecclesia. Colligitur etiam* ex eo, quod Pontifices, quando reseruant absolutionem aliquorum peccatorum, semper excipiunt articulum mortis: *præterquam in articulo mortis*, quæ exceptio inutilis esset, si ab ipsis non proueniret, quòd non essent reseruata tunc ulla peccata. *Colligitur præterea* ex eo, quod non possit quilibet iam absoluere, præsente proprio sacerdote sine ipsius licentia, ut tenet communior sententia; cuius tamen oppositum tenent multi graues Doctores, qui dicunt non requiri consensum proprij, nisi ut licite absolutio impendatur. Quod autem non possit sacerdos quicunque præsente alio, habente ordinariam, aut delegatam authoritatem, absoluere, ultra quod ita teneat communior sententia, probari solet ex declaratione quadam *Gregor XIII.* quæ tamen non constat authentice.

Probatur præterea ex fine iurisdictionis datæ in hoc casu ab Ecclesia omnibus sacerdotibus, nempe subueniendi necessitati fidelium, ne defectu confessarij perirent: sed hæc necessitas non est, quando adest proprius sacerdos: *Cardinalis de Lugo* negat hanc rationem sufficere; quia illa necessitas posset mouere ad dandam illam facultatem cum tota amplitudine, quam verba Tridentini præ se ferunt, in quibus non excipitur casus, quo præsens esset proprius sacerdos: nam si limitarentur ad illum casum posset infirmus mori, dum expectaretur consensus proprij sacerdotis.

Sed hæc impugnatio nullo modo sufficit, quando ita esset præsens proprius sacerdos, ut nullum esset tale periculum.

Melius impugnari posset illa ratio; quia posset fieri, quod pœnitens haberet aliquam difficultatem confitendi sacerdoti proprio; unde melius prouideretur ipsi, si omnibus sacerdotibus concederetur illa facultas sine dependentia ab aliorum quorumuis præsentia.

Probatur ulterius illa maior, & sententia communior: quia Tridentinum non condidit verbis 102.
præmissis ius nouum; sed solum approbauit ius antiquum, ac perpetuam Ecclesiæ consuetudinem: sed non erat consuetudo in Ecclesia, ut sacerdos quilibet in præsentia sacerdotis proprij absolueret: ergo non est mens Concilij, quod quilibet possit absoluere proprio præsente.

Probatur minor ex *Concil. Carth.* relato in cap. *Aurelius. Carthag. III. in cap ultimo*; ex *Euaristo Papa* cap. *Presb* 25. q. 6. quibus dicitur presbyteros non debere reconciliare infirmos periclitantes, nisi consulto Episcopo, si Episcopus absens non sit.

Responderi posset hanc probationem minoris non sufficere; quia in illis locis, præsertim duobus prioribus, agitur de absolutione à censuris exterois; non vero de absolutione à peccatis, & censuris occultis; inter quæ est sane tanta disparitas, ut merito possit licentia Episcopi pro illis expectari in ædificationem Ecclesiæ, quamuis non deberet pro occultis. Tertius vero locus Euaristi non agit de infirmis extreme laborantibus.

Melius mihi probatur illa minor, quia reuera non constat unquam sacerdotes simplices absoluisse in præsentia proprij; nec hodie aliquis auderet id facere: & præterea cum communior sententia teneat absolutionem ipsius tum esse inualidam, peccaret mortaliter, id attentando; & pœnitens,

id volendo, exponeret se manifesto periculo inua A lidæ absolutionis in articulo mortis, quod non posset absque ignorantia facere sine peccato mortali. Si tamen pœnitens peteret confiteri tali sacerdoti, inconsultè id negaret proprius sacerdos. Quod si hic etiam nolit absoluere, eo ipso alter potest sine difficultate, quia, cum proprius nolit, perinde est ipsum adesse, ac abesse. Imò abest, quantum ad succurrendum necessitati pœnitentis.

103. *An præsente habente iurisdictionem delegatam possit sine ipsius consensu sacerdos simplex absoluere.* *Circa hoc* autem dubitatur, an cum præsens tantum esset sacerdos habens iurisdictionem delegatam, possit simplex sacerdos absoluere in articulo mortis. Affirmant Suar. & Henriq. sed melius longè negat noster Cordůba, Nauarrus, Sanchez, B quos sequitur *Card. de Lugo*. Ratio mihi est, quod habens iurisdictionem delegatam sit proprius sacerdos, quantum ad omnem conditionem proprij sacerdotis, requisitam ad peccatorum mortalium absolutionem; & licet non quilibet talis sit proprius sacerdos respectu peccatorum, aut censurarum reseruatarum habenti ordinariam iurisdictionem; & propterea non magis per se posset absoluere ab illis, quàm simplex sacerdos; tamen potest directè absoluere ab alijs magis, quàm simplex sacerdos; vnde, cum Ecclesia tollat censuras omnes absente proprio, ille est proprius sacerdos in tali casu respectu istius infirmi.

Deinde ipsemet proprius sacerdos est præsens æquiualenter in suo delegato: ergo sine ipsius licentia in delegato non potest simplex sacerdos, C tum absoluere.

Card. de Lugo probat hanc sententiam ab inconuenienti, quia, si simplex sacerdos posset absoluere præsente Religioso, habente authoritatem delegatam ex priuilegio ex eo, quod tum deesset copia confessarij proprij, sequeretur, quod pœnitens extra illum articulum non obstante, quod adessent centum Religiosi priuilegiati ad audiendas confessiones, cum sola contritione posset communicare, reputando se non habere copiam confessarij.

Certe non satis capio hanc doctrinam sic, quin miror eam proponi à viro doctissimo. Quæ enim D consequentia est: non habet quis copiam confessarij, vt disponat se ad Eucharistiam dignè suscipiendam, cum habet confessarium priuilegiatum, qui possit absoluere à peccatis, & cum teneatur, quanto potest procurare, absolutionem ab illis, vt accedat ad Eucharistiam; ergo non habet confessarium proprium, qui absoluat in articulo mortis, quando adest tantum priuilegiatus. Si enim priuilegiatus non sit proprius, aut si requiratur proprius alio modo, quàm priuilegiatus in articulo mortis, profecto verum est, quod in articulo mortis non obstante præsentia priuilegiati quilibet simplex absoluere possit; quamuis non inde sequatur, quod extra illum casum, vt recipiat Sacramentum, possit omittere confessionem, quando adest proprius: E quia non requiritur proprius, sed delegatus alio modo, quàm priuilegiatus est, vt confiteatur ad Eucharistiam recipiendam.

Maior mihi esset difficultas, an quando adesset sacerdos approbatus, sed non habens iurisdictionem vllam delegatam, aut ordinariam in infirmum, vt, v. g. Parochus alterius parochiæ, aut approbatus in altera diœcesi tantum, ipso præsente quilibet sacerdos simplex, eo non obstante, absoluere possit infirmum.

Existimo autem, quod sic; quia approbatio, & authoritas, quam habet in altera Diœcesi, nihil facit ad propositum respectu infirmi magis, quàm si illam non haberet. Et sanè miror Suar. contrarium docuisse; qui etiam sine fundamento dicit, sacerdote simplice tolerato præsente, excommunicatum sacerdotem non posse validè absoluere: sicut sine fundamento etiam Sanchez dicit hæretico sacerdoti præferri debere in illo casu Catholicum, si velit hoc ita requiri, vt non valeat præsente Catholico absolutio ab hæretico data. *Excommunicatus possit absoluere in articulo mortis præsente sacerdote simplice nō excommunicato.*

Quæres, quid intelligatur per articulum mortis 104. *Quid est articulus mortis.*

Respondeo illum statum quemcunque, in quo est periculum mortis sine eo, quod pœnitens confiteri possit postea; nisi confiteatur tum, quo dicitur esse in articulo mortis; vnde comprehend[...] casum, quo aliquis debet nauigare in Oceano, in quo plures naues solent submergi, & quo milites eunt ad pugnam, & quo aliquis vadit ad duellum; quamuis tum nec ab vllo absolui possit, quia cum actualiter peccet, adeundo duellum, non potest esse dispositus ad recipiendam absolutionem.

Quæres secundò, an omnes sacerdotes indifferenter possint absoluere à peccatis venialibus, & mortalibus, quæ ante quis confessus est. *An omnes sacerdotes possint absoluere à venialibus, & mortalibus, aliàs confessis.*

Sententia communior est, quod quilibet possit ab his absoluere, & quamuis dubitetur, vnde habeat ad hoc iurisdictionem, aliquibus dicentibus, quod in ipsamet ordinatione conferatur; alijs, quod ab Ecclesia, quantum ad praxim perinde est, quid teneatur; sufficit cognoscere, quod possint ab illis absoluere. Quantum autem ad speculationem, vterque modus dicendi est probabilis. Mihi tamen consultius videretur non nisi parce confitendum huiusmodi peccata sacerdotibus simplicibus: quia aliàs daretur occasio colligendi, quod aliqui essent in statu mortali, nam, qui solerent confiteri, v. g. semel in hebdomada sacerdoti simplici, quia solebant habere venialia tantum; si accideret, vt peccarent mortaliter, & recurrerent ad sacerdotes iurisdictionem habentes, eo ipso alijs darent occasionem, non leui fundamento iudicandi, quod incidérint in peccatum aliquod mortale.

QVÆSTIO VII.

Quis sit minister ordinarius, ac delegatus huius Sacramenti.

M*Inister ordinarius* est, qui ex officio suo potest absque priuilegio, vel delegatione alterius audire confessiones, & talis est summus Pontifex respectu totius Ecclesiæ, quia est supremus pastor; & licet respectu Christi sit ouis: non tamen habet alium pastorem cuius curæ subsit; sed ipsemet tamen potest subijcere se, cui voluerit in ordine ad absolutionem habendam. 105.

Episcopi sunt ordinarij ministri respectu totius suæ diœcesis; & consequenter Pastorum inferiorum, & quamuis aliqui dicant eorum ministrum, ac Pastorem ordinarium, cui ex officio illis absolutionem impendere possit, esse *Archiepiscopum*, huius vero *Patriarcham*: Alij tamen dicunt eos, quoad hoc, soli Pontifici subesse: Ipsi tamen de iure communi possunt sibi eligere quemcunque volunt confessarium, vt habetur c. vlt. de *pœnitentiis, & remissionibus*.

Huiusmodi facultatem habent *Abbates* exempti, & alij immediatè subiecti summo Pontifici, habentes iurisdictionem, quasi Episcopalem, vt habetur eodem loco; non vero *Abbatissæ exemptæ*, nec Vicarij Episcopi, nec Parochi, qui non sunt Prælati.

Similem habent facultatem Prælati regulares

præsertim *Generales*, *Prouinciales*, & superiores locales, vt *Guardiani*, *Priores*, nisi ipsis limitetur per statuta religionis, aut voluntatem superioris iuxta illa statuta determinatus Confessarius.

Cardinales, qui non sunt Episcopi, habent eandem facultatem, saltem ex consuetudine, & possunt etiam dare suæ familiæ licentiam eligendi Confessarium. Idem est de Patochis, & Sacerdotibus sæcularibus; sed cum hi non possint confiteri nisi sacerdoti approbato ab Episcopo, & omnis talis sit aut sæcularis, qui possit authoritate sua quoscunque absoluere; aut regularis, & hic etiam nunquam approbari soleat, quin detur ipsi iurisdictio, etiam ex se potest absoluere sacerdotes quoscumque ad se accedentes, illa facultas eligēdi, quē vult, sacerdotem parū iuuat sacerdotes, aut Parochos. *Vagi* habent pro Parocho, aut Ministro ordinario eum, in cuius parochia habitant, dum ibi habitant, & volunt confiteri. Qui sunt in itinere possunt confiteri Ministro ordinario loci, quò se reperiunt, quando volunt confiteri, nisi data opera iter facerent, ne confiterentur suo proprio Pastori, aut delegatis ab ipso.

106. *Quæritur hic*, an propter ignorantiam proprij Pastoris possit quis, eo relicto, confiteri alieno.

Non est dubium hic, quin possit alteri priuilegiato confiteri; quia posset hoc facere sine vlla ignorantia ipsius Sed difficultas est, an possit alieno non priuilegiato, & præsertim cum adesset priuilegiatus. Plurimi dicunt id licere ob cap. *Placuit*. 9. q. 2. *Placuit, vt deinceps nulli sacerdoti liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti recipere ad pœnitentiam sine consensu eius, cui se prius commisit, nisi propter ignorantiam eius, cui se prius confessus est.*

Aly tamen putant ex hoc capite nihil ad propositum haberi; quia omnino videtur loqui de ijs, qui, vt imponeretur ipsis pœnitentia publica, committerent se vltro vni, & accepta ab ipso pœnitentia, si grauior esset, quàm ipsis placeret, vellent recurrere ad alium, vt ipsam commutaret in leuiorem; quod autem id non liceret, non facit ad propositum; quia agimus de eo, qui vellet relinquere proprium, & confiteri alieno, in ordine ad absolutionem habendam à peccatis, ob ignorantiam proprij. Cum his ego conuenio; quia ex illis verbis: *cui se primo commisit*, videtur colligi fuisse ipsi liberum committere se ipsi primo: ergo non agitur de proprio, cui teneretur confiteri, nec de alio, cui non posset primò confiteri.

Deinde, si loqueretur de eo, cui aliàs non posset confiteri, nisi ob ignorantiam, non debebat dicere, quòd non liceret confiteri ipsi, nisi in casu ignorantiæ, quia de hoc nemo dubitabat: sed deberet potius dicere: licet alieno confiteri in casu ignorantiæ: ergo signum est, quod egit de alio, cui aliàs pœnitens posset confiteri, & ordinat, quod ex suppositione, quod committat se semel alteri, non debeat postea adire alium, nempe ad diminuendam pœnitentiam publicam, nisi ignorantia proprij esset tam manifesta ex excessu pœnitentię iniunctæ, vt meritò possit admitti ab alio. Hæc quoad Ministrum ordinarium, nunc aliqua addenda de delegato.

107. *Per Ministrum delegatum* intelligimus illos, qui ex officio non habent absoluere; sed recipiunt tamen auctoritatem ab aliquo alio, qui eos ad hoc faciendum delegare possit. Suppono autem *Papam*, Episcopum, Vicarium Episcopi, summum Pœnitentiarium, Parochum posse delegare

Quis Minister delegatus?

A authoritatem, respectiue ad suos subditos; non tamen potest Tridentinum, nisi approbatis ab Episcopo.

Quæritur iam primò, an delegatus possit subdelegare suam authoritatem.

An delegatus possit subdelegare.

Respondeo hoc dependere à voluntate delegantis, quæ ex verbis, quibus delegat, aut alijs circumstantijs cognosci debet.

Quæritur secundò, an ille, cui fit delegatio, possit validè absoluere, etiamsi ignoret sibi concessam iurisdictionem.

Respondeo; si authoritas sit concessa communitati, cuius ipse est membrum, & ipsa eam acceptauit; quamuis ipse in particulari id non sciat; B non tamen putet se non habere authoritatem, absolutionem esse validam; quia reuera habuit authoritatem; nec ad validam absolutionem aliud requiritur, cæteris concurrentibus.

Dixi autem: *si non putet se non habere authoritatem*; quia secundum *Cardinalem de Lugo* talis ignorantia impediret intentionem requisitam; qui enim putaret se non posse absoluere, non haberet intentionem validè absoluendi.

Hæc doctrina tamen videtur esse contra communia principia: nam Paganus, qui putaret nihil fieri per baptismum, posset habere intentionem sufficientem ad conferendam gratiam, vt communiter docetur; quia posset intendere facere per illud Sacramentum, quod Ecclesia vult fieri, quamuis existimet Ecclesiam in hoc decipi, ac nihil fieri C per baptismum: ergo similiter, qui putaret se non habere iurisdictionem, quam tamen reuera haberet, licet existimaret, quod nihil faceret; posset tamen habere intentionem faciendi, quantum potest, & quidquid Ecclesia vult fieri per talem absolutionem. Quod si id faceret, haberet intentionem sufficientem, & conferret gratiam; quamuis peccaret volendo dare absolutionem, cum putaret se eam dare non posse.

Quæritur tertiò, an volitio præsumpta delegantis sufficiat, vt quis habeat authoritatem delegatam. 108.

An volitio præsumpta delegantis possit sufficere ad delegationem.

D *Respondeo* non sufficere vllam præsumptam; nisi quando quis ex aliquo signo externo colligit probabiliter, quod actu habeat, vel habuit delegans voluntatem delegandi, quam non retractauit; quia non potest aliter cognosci, quod delegauerit authoritatem: requiritur autem, quod vere delegauerit, & etiam quod id cognoscatur: nec sufficit, quod fieret delegatus, si peteretur licentia ab ipso; quia ex hoc non habetur, quod deleget, aut delegauerit, vt manifestum est.

Quæritur quartò, an sufficiat iurisdictio delegata dubia, vel probabilis. 109.

An sufficiat delegatio dubia, aut probabilis?

E *Dubia* est, quando aliquis nullam habet rationem probabilem, quod talem habeat; nec etiam, quod non habeat; sicut esset quis hic Parisijs; si interrogaretur, an Rex Hispaniæ loquatur, vel taceat.

Probabilis est, quando habet aliqua motiua, licet non conuincentia, quibus colligat se habere iurisdictionem.

Resolutio communis est, quòd in dubio non debeat quis absoluere, nisi in casu necessitatis; tum autem non nisi sub conditione fieri debet, obligato pœnitente ad recurrendum iterum, cum poterit, ad habentem iurisdictionem indubiam.

Cum probabili vero opinione de iurisdictione communior sententia est, quòd valeat absolutio; vnde, cum liceat sequi opinionem probabilem, non potest dubitari; quin cum tali opinione de

iurisdictione possit absque peccato sacerdos ab- A solucre; nisi pœnitens propterea poneretur in periculo salutis casu, quo opinio à parte rei non esset vera: sed non poneretur in tali periculo: quia quamuis à parte rei opinio non esset vera, tamen quandoquidem pœnitens posset confiteri venialia, à quibus directè quicunque sacerdos absoluere posset, ab illis absolueretur directe, & à mortalibus indirecte; &, quantum ad articulum mortis, cum nulla sit tum reseruatio, & non adsit sacerdos proprius, ad quem debeat recurrere; quia propter opinionem probabilem de iurisdictione Confessarij tollitur talis obligatio, sine dubio valida erit absolutio in articulo mortis.

Quantum vero ad absolutiones extra articu- B lum mortis, longè minus est periculi, quia quantumuis non absolueretur, etiam indirecte pœnitens, vt si nullum peccatum confiteretur præter peccatum reseruatum, & de quo esset dubium, an confessarius possit ab eo absoluere; tamen absolueretur in confessione prima sequenti, saltim indirecte, sicut absolueretur à peccatis obliuioni traditis, de quibus ac de illis peccatis, quæ quis confiteretur habenti tantum probabilem iurisdictionem, esset eadem ratio, quia pœnitens, cum existimaret se ab illis absolutum, omitteret ea confiteri, quia putaret ea non esse amplius; sicut putat non esse ea, quorum obliuiscitur.

Confirmatur hoc: quia est verisimile, quod Ecclesia saluti fidelium consulens, sicut non reseruat vl- C lum peccatum in articulo mortis, & dat omnibus sacerdotibus iurisdictionem super illa: ita etiam in casu probabilis iurisdictionis tam super peccata, quàm super censuras, non reseruet illa: sed det absolutam iurisdictionem habenti illam iurisdictionem probabilem.

110. *Quæres.* An iurisdictio delegata expiret morte delegantis, vel priuatione authoritatis delegandi.

An delegatio expiret morte delegantis.

Resolutio communis est, quod non, & cum illa iam communiter in praxim reducatur, nemine contradicente, mihi videtur esse extra controuersiam.

Quod autem sit in communi praxi patet: quia, D qui accipit potestatem à Pontifice absoluendi à peccatis quibuscunque non requirit confirmationem à successore, & qui fit Confessarius ab vno Episcopo, vel Prouinciali, non requirit aliam facultatem à successoribus, nisi limitetur licentia concessa ad certum tempus.

QVÆSTIO IX.

An, qui confitentur Religiosis priuilegiatis, satisfaciant præcepto confessionis annuæ.

QVamuis pars affirmatiua sit reuera extra om- E nem rationabilem controuersiam, nec vllibi terrarum de ea dubitetur, nisi ab aliquibus in Gallia; tamen vt his ipsis satisfiat, & si fieri possit ad idem sentiendum cum reliquo Christiano orbe conuertantur, quod sane dolendum est ab illis desiderari, examinanda videbatur particulariter hæc quæstio.

Supponendum ergo primò ex Conc Trid ss. 14. c. 7. *Nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam, aut subdelegatam non habet iurisdictionem.* Ex quibus verbis non requiri necessario ordinariam iurisdictionem patet; sed sufficere delegatam; quod nec ab vllo Episcopo, aut Parocho, etiam Gallo, negatur; cum ipsimet delegent suam authoritatem aliis communiter: nec certe aliàs possent vnquam satisfacere suo muneri.

Suppono secundò in fauorem aduersariorum, *Martinum V.* decreuisse, *quod ij, qui fratribus confitebantur, suis parochialibus sacerdotibus, semel saltim in anno, confiteri prout generale Concilium statuit, nihilominus teneantur.* Et quod Sixt. 4. in extrau. Vices. de tregua & pace, præceperit Mendicantibus desistere prædicare, quod parochiani non sint obligati, saltim in paschate sacerdoti proprio confiteri: quia de iure tenetur ad hoc parochianus.

Suppono denique tres propositiones Ioan. Poliaci fuisse damnatas à Ioanne XII. in extrauag. *Vas electionis.*

Prima est, *quod cap. omnis vtriusque sexus stante confessis habentibus licentiam generalem audiendi confessiones, teneantur eadem peccata semel in anno proprio sacerdoti iterum confiteri.*

Secunda: *quod eadem lege stante, neque Pontifex facere possit, quin eadem proprio sacerdoti confiteantur parochiani.*

Tertia: *quod eadem lege stante, neque Pontifex, neque Deus posse dare licentiam generalem confitendi, quin confessus teneatur eadem peccata iterum proprio sacerdoti confiteri.* Quæ etiam doctrina damnata est à Bened. 11. extrau. *Inter cunctas.* de priuilegiis.

CONCLVSIO I.

PRæceptum Concilij Later. nunquam obligauit, vt peccata, quæ quis semel valide confessus est, vnquam postea confiteretur proprio sacerdoti, aut vlli. 111.

Concilium Later. non obligauit, vt peccata, semel confessa, iterum quis teneretur confiteri.

Hæc est certa contra illum Ioannem à Poliaco, & patet: quia in illo præcepto, nec vel leuis mentio est de peccatis, quæ quis antea ritè confessus est, Et hinc Bened. 11. concedens licentiam mendicantibus absoluendi quoscunque: *Non obstante*, inquit, *constitutione Generalis Concilij qua sano intellectu (ne sequatur absurdum, quod per pœnitentiam peccata dimissa quis confiteri debeat, & quod liberatus debitor adhuc ad soluendum remaneat obligatus) intelligenda est de illis, qui peccata sua confiteri aliis neglexerunt.* Quibus verbis absurdum merito putat, quod quis eadem peccata, semel bene dimissa, iterum confiteri debeat: non est autem cogitandum, quod Concilium generale præceperit aliquid absurdum.

CONCLVSIO II.

ETiamsi per proprium sacerdotem in præcepto illo Concilij, intelligeretur parochus, respectiue ad parochianos, adhuc etiam Pontifex posset dare facultatem aliis sacerdotibus excipiendi confessiones, & eximendi aliquos ab obligatione confitendi parochianis, etiam stante illo præcepto. Hæc est contra eundem Ioannem. 112.

Et patet: quia ex Conc. Trid. ss. 14. c. 5. illud præceptum est tantum humanum: ergo nihil impedit, quin Pontifex, qui est caput Ecclesiæ, possit in illo dispensare; nec enim in ipso præcepto cauetur, ne dispensetur in illo; & quamuis dispensaret, aut daret alicui priuilegium non obseruandi illud; non inde sequeretur, quod non staret ipsum præceptum; neque enim priuilegia, aut dispensationes tollunt præcepta absolutè, & simpliciter: sed obligationem tantum eorum, respectu priuilegiatorum, ac dispensatorum, vt manifestum est.

CONCLVSIO III.

114. *In illo præcepto non intelligitur per propriũ sacerdotem parochus tantum.*

IN illo præcepto Concilij non intelligitur per proprium sacerdotem Parochus tantum.

Hæc est certissima: quia nullus vnquam somniauit, quod ipsemet Pontifex maximus, aut Episcopi non possint satisfacere illi præcepto, etiamsi non confiteantur Parochis, aut vlli alij de eius licentia, cum certum sit eos non habere Parochos supra se, quibus confiteri tenerentur.

Hinc autem manifestè sequitur per proprium sacerdotem intelligi eum, qui ex officio suo absque delegatione alterius possit audire confessiones; & consequenter Episcopum in propria diœcesi esse proprium sacerdotem, & Pontificem maximum à pari in tota Ecclesia, qui & ipse est, vt dixi supra, proprius sacerdos Episcoporum. Ex hoc autem sequitur

CONCLVSIO IV.

115. *Confessus delegato à summo Pontifice satisfacit præcepto Concilij Lateran.*

QVicunque confitetur habenti licentiam à summo Pontifice audiendi confessiones, faciendas ex præcepto Concilij, satisfacit præcepto Concilij, nec tenetur etiam semel in anno, confiteri Parocho, aut alij vlli de ipsius licentia.

Hæc est communissima vbique apud omnes Authores, nec ab vllis iam negatur vllibi, nisi ab aliquibus, vt audio in Gallia; eamque, vt totam hanc quæstionem, fusè, & doctè docet Hamb. Doct. Parisiensis, in illa vniuersitate validè celebris disp. 20. *de pœnitentia.*

Patet manifestè ex dictis quia ex præcepto Concilij non tenetur quis, nisi semel saltim in anno confiteri proprio sacerdoti, aut alij de eius licentia: sed, qui confitetur huiusmodi facultatem habentibus, confitetur habenti licentiam proprij sacerdotis: nam summus Pontifex est proprius sacerdos omnium fidelium, quantum ad hoc, vt vidimus: ergo.

Confirmatur hoc primò: quia, si transgrederetur quis illud præceptum, nisi semel in anno ad minus confiteretur Parocho, aut alij de ipsius licentia, mortaliter peccarent summi Pontifices, dantes priuilegia Religiosis audiendi confessiones quorumcunque accedentium, & declarantes eos, qui ipsis confitentur, non teneri ad confessionem annuam parochis, aut aliis de eorum licentia, sed temerè & minus Christianè, ac Catholicè id quidpiam diceret: ergo, qui confitetur habentibus illa priuilegia, non transgreditur illud præceptum, etiamsi non confiteatur, etiam semel in anno, parocho, aut alij de eius licentia; nec consequenter tenetur vi illius præcepti id facere.

116. *Confirmatur secundo:* quia ex declaratione *Bened.* 11. illud præceptum Concilij sano modo intelligendum est, nempe sic, vt obliget omnes ad confitendum proprio sacerdoti, aut alij de eius licentia, qui ad alios habentes iurisdictionem absoluendi recurrere ad absolutionem habendam neglexerunt: ergo non obligat eos, qui sic recurrerunt.

Dices: ex decretis *Martini* 5. & *Sixti* 4. habetur, quod non obstante, quod fideles confessi fuerint mendicantibus; de iure tamen teneantur semel in anno confiteri parochis, aut aliis de eorum licentia; illud autem ius non est aliud, quàm præceptum illud Conc. Later. ergo præcipit, vt etiam, qui aliis confitentur, debeant semel in anno parocho confiteri; & consequenter non bene explicauit illud decretum *Benedictus* 11.

Respondeo imprimis non potius debere dici, quod ille illud malè explicauerit, quàm quod illi alij malè illud intellexerint, ne autem id dicatur de alterutris; sed potius concurdentur inter se.

Respondeo secundo distinguendo consequens: iis, qui postquam fuere confessi aliis, lapsi sunt in peccata circa tempus, quo immineret præceptum confessionis annuæ, concedo; aliis, nego consequentiam primam, & secundam etiam.

Itaque, quia tempore Mart. 5. & Sixti 4 non exemit Ecclesia, nec Pontifex fideles à præcepto confitendi semel in anno parochis, nec consequenter dedit priuilegiatis facultatem absoluendi in confessione facienda semel in anno sacerdoti proprio, aut de eius licentia, optimè decernere poterant, vt fideles obligarentur ad id faciendum, modo, vt dixi, haberent peccata confitenda circa tempus, quo curreret illa obligatio etiamsi aliàs confessi essent peccata aliis priuilegiatis. Quia vero non poterant fideles obligari ad confitenda peccata semel confessa, optimè etiam declarauit *Bened* 11 præceptum illud non obligasse, nisi eos, qui haberent peccata, quæ neglexerant confiteri aliis; aut, quod subintelligendum est, qui committerent alia peccata circa tempus, quo deberent necessario peccata confiteri ad satisfaciendum præcepto de annua confessione. 117.

Modo vero, cum Pontifices dederint post illa tempora priuilegia Religiosis audiendi confessiones, quæ fieri deberent ad satisfaciendum illi præcepto, non habet locum dubitandi, quin fideles sint exempti ab obligatione, etiam semel in anno, confitendi parocho, aut vlli de eius licentia.

Confirmatur tertiò: quia non est verisimile, quod vllus, etiam Gallus, dicat Regem non satisfacere illi præcepto, etiamsi non confiteatur, nisi suo confessario ordinario, qui certè non est parochus, nec aliquis, qui quærit licentiam ab ipso: sed vt plurimum aliquis Religiosus: ergo illud præceptum non obligat ad confitendum parocho, aut vlli de eius, aut etiam Episcopi licentia, etiam semel in anno sic, quin aliqui, etiam parochiani, ab hoc eximantur. Sed qua ratione vnus eximi posset, omnes sine dubio poterunt à pari: ergo.

Audiui à viro graui, in dignitate Ecclesiastica constituto, & alias docto, cum hic Parisijs hac de re cum ipso discurrerem & significarem me vehementer mirari, quod aliqui Galli contra sensum communem totius Ecclesiæ, etiam hoc tempore post tot decreta Pontificia, oppositum statuentia, vrgerent necessitatem annuæ confessionis parocho, aut de eius licentia alij facienda: Audiui, inquam, eos fundare se in hoc, quod illa priuilegia, concessa à Pontificibus, quantum ad hoc, non sint acceptata in Gallia; & quod propterea nõ debeant habere valorem. Sed nec minus miror tam friuolum fundamentum: nam, si Papa habet facultatem dandi tale priuilegium huiusmodi, vt certè habet, cum sit sacerdos proprius omnium fidelium, & cum aliàs pessimè fecisset illud concedere, quod temerè diceretur, certum est non dependere eius concessionem, nisi ab illo, cui fit; & ridiculum esset, si Papa eximeret aliquem à iurisdictione Episcopi, quod ad hoc, vt valeret exemptio, deberet expectari acceptatio Episcopi. 118.

Confirmatur: quia hoc priuilegium datur in fauorem pœnitentium, & religiosorum: ergo sufficit, vt ab ipsis acceptetur, etiamsi nõ acceptetur ab aliis, in quorum fauorem non cedit; nam certè euidens videtur, quod quando Princeps dat aliquam gratiam aliquibus, quæ etiam cedat in detrimentum aliorũ, quando ipsemet præsertim cognoscit, quod

id cedat in eorum detrimentum, quod non requiratur, vt illi in quorum detrimentum cedit, acceptent gratiam: sed sufficere, vt acceptetur ab illis, quibus prodest, & hoc maximè locum habet, quando illi, quibus gratia fit, sunt in longè maiori numero, & ex natura rei potius deberet ipsis fauere per concessionem gratiæ, quàm aliis per eius subtractionem: sed ita directè contingit in proposito: nam Pontifex concedens priuilegium Religiosis, optimè nouit, quod illud cedit in detrimentum aliquod parochorum, & numerus eorũ, quibus fauet illud priuilegium, longè superat numerum parochorum, ille enim numerus comprehendit omnes Religiosos priuilegiatos; & prætetea numerum omnium parochianorum, qui excedunt sine comparatione numerum parochorum: sed & religiosis, & his potius deberet Pontifex impendere hunc fauorẽ, quàm illum ob detrimentum, quale quale inde parochis resultans, subtrahere: ergo manifestum est, quod non requiratur, vt acceptetur hoc priuilegiũ Pontificis à parochis, aut Episc.

Confirmatur secundo: quia nemo, ni fallor, etiam Gallus, negaret, quin Episcopus posset dare licentiam immediatè alicui sacerdoti audiendi confessionem annuam, aliàs faciendam parocho, aut alij de eius licentia, nec etiam diceret, quod illa gratia dependeret ab acceptatione parochi: etiamsi aliquo modo præiudicaret parocho: ergo non debet negare, quin Pontifex maximus similiter posset dare facultatem alicui audiendi similem confessionem, nec dicere, quod ad hoc requiratur acceptatio parochis, etiamsi facultas illa cederet in detrimentum aliquod illius.

Adde ad hæc falsum esse, quod in ipsa Gallia non fuerint acceptata illa priuilegia: nam certè, vt ab omnibus intelligo, & patet etiam ex eo, quod non constet de vlla oppositione facta scriptis, aut libris, ante paucos annos sine vlla contradictione Religiosi excipiebant confessiones annuas vbique in ipsa Gallia, nemine se opponente publicè, & fideles omnes non dubitabant, quin satisfacerent illi præcepto ipsis confitendo.

Quod etiam confirmo vlterius: quia decisio Leonis X. in Bulla *Dum intra mentis arcana*. Qua vt componeret controuersias aliquas, inter Prælatos sæculares, & superiores Religiosorum ortas, ordinauit, vt omnes, qui confiterentur mendicantibus per suos superiores præsentatis Episcopis, aut eorum Vicariis, & ab his approbatis, satisfacerent pręcepto Capituli: *omnis vtriusque sexus*, quantum ad confessionem; hæc inquam decisio fuit approbata in Conc. generali Later. 5. vbi transactum est Concordatum inter Leonem X. & Francis. I. ergo fuit etiam recepta in Gallia: nec certe ad longum tempus postea nulla fuit oppositio facta mendicantibus in Gallia, quantum ad hoc.

Deinde Clem. 5. rogatus à Conc. generali Viennensi in ipsa Gallia celebrato, in Clementina. *Dudum de sepulturis*, reuocauit facultatem concessam à Bened. 11. mendicantibus, qua possent sine approbatione, aut licentia Ordinariorum, audire confessiones omnium fidelium, & approbante dicto Concilio, reduxit rem ad statum, in quo ipsam posuit *Bonifac* 8. eiusdem Benedicti prædecessor, qui Bonifacius in extrauagante *super Cathedram*. *De sepulturis*, confirmauit priuilegia, mendicantibus concessa, ad audiendas quorumlibet fideliũ confessiones quocunque tempore sine consensu parochorum, modo approbarentur ab Ordinariis. Et ne fortè ipsimet ordinarij recusarent illos approbare, & sic frustrarẽtur illis priuilegiis, addit: *Quod*

A *si forte iam dicti Prelati* (loquitur de Ordinariis) *quemquam ex dictis fratribus præsentatis eisdem ad huiusmodi officium nollent habere, vel non ducerent admittendum, eo amoto, vel subtracto. loco illius similiter præsentandus Prælatis possit, & debeat alius subrogari. Si vero ijdem Prælati ad confessiones, vt præmittitur, audiendas electis huiusmodi exhibere licentiam recusarint, nos ex nunc ipsis, vt confessiones sibi confiteri volentium libere liciteque audire valeant, & eis pœnitentias imponere salutares, atque eisdem beneficium absolutionis impertiri, gratiose concedimus de plenitudine Apostolicæ potestatis*: ergo etiam in Gallia fuit acceptatum huiusmodi priuilegium.

Deinde: dum Episcopi vbique in Gallia approB bant religiosos ad confessiones audiendas iuxta eorum priuilegia sine illa limitatione, plane acceptant illa priuilegia. 119.

Alios, sed minoris considerationis audiui dicentes hanc eorum Gallorum sententiam, qui negant sufficere confiteri religiosis: sed id debere fieri parocho, fundari in iure diuino, quo præcipitur Pastori habere curam ouium, & eas cognoscere.

Sed hoc fundamentum est nullius omnino momenti. *Primò*, quia euidens est, quod ex hoc præcepto non incumbit vlli Pastori, nisi illa cura, quę ipsi committitur; &, si sciret prouisum esse in aliqua parte istius officij per superiorem maiorem, ipsum nec teneri, nec debere ea de re esse sollicitum: sed, C quantum ad confessiones, sciunt parochi prouisum esse sufficienter suis subditis, quando confitentur priuilegiatis à summo Pontifice: ergo non debent ipsi habere aliam curam ea de re, quàm ad summum, vt cognoscant, si de hoc dubitent, eos confessos fuisse illis priuilegiatis.

Quod vel ex eo patet vlterius: quia non debent, nec solent alio modo ipsimet, quantum ad confessiones, habere curam maximæ partis suorum parochianorum, aut eos cognoscere, quàm committendo curam aliis, vt eorum confessionem audiant: sed tam bene possunt cognoscere eos mediante confessione facta regularibus priuilegiatis, quàm mediante confessione facta delegatis à se: nisi, D quod impium esset cogitare, ab illis exigerent rationem confessionis auditæ. *Secundò*, quia non ob- 120.
stante illa cura, licet Episcopis sine parochi consensu designare, & de facto designat pœnitentiarium, vnum, aut plures ad parochias, vt excipiant confessiones, etiam tempore paschatis: ergo Pontifex poterit mittere suos delegatos, vt idẽ faciant. *Tertiò*, quia possunt habere curam ouium, & eas cognoscere, quamuis non audiant immediatè ipsorum confessiones; aliàs non deberẽt committere illam curam aliis; quia, vt dixi, possunt curare, vt adeant confessionem, & possunt cognoscere, quod confessi sint, siue confiteantur sacerdotibus à se designatis; siue non: nam, si de hoc dubitent, posE sunt exigere schedulam, vt ab ignotis solet exigi, exceptæ confessionis à priuilegiato, qui eam excepit: ergo ex illa cura non est necessarium, quod aut ipsimet audiant, aut audiantur ex licentia ipsorum.

Quartò, quia quando præcipitur aliquid faciendum pluribus, si vnus curat sufficienter, vt id fiat, & alter id cognoscat, ille non tenetur amplius illo præcepto: sed præceptum pascendi, & cognoscendi oues, non magis imponitur parochis (quid enim absurdius cogitaretur, quàm contrarium, quàm Pontifici, aut Episcopis: ergo, cum Pontifex sufficienter curet de ouibus, quantũ ad confessionem, delegando authoritatem suam aliis, qui eorũ confessiones audiant; & cum id faciat Episcopus designando pœnitentiarios, vt vocant, aut alios ad eas

audiendas; Parochus non obligatur amplius ad prouidendum de confessione, quàm vt ipsemet sit paratus ad excipiendas confessiones, aut substituat alios, qui id faciant; modo parochiani id exigant, & vt curet cognoscere, si de hoc dubitet, an recurrerint ad designatos, siue à Pontifice, siue ab Episcupo, siue à se.

121. *Sed*, vt tollatur omnis euasio, & conclusio breuiter, ac clarè probetur, placet hic proponere decretum Congregat. Cardinalium Conc. Trid. confirmatum authoritate Apostolica moderni Pont. Innoc. 10. hac de re, cui occasionem dedit Archiepisc. Burdigal. qui voluit in sua diœcesi impedire, ne religiosi audirent confessiones sæcularium à Dominica Palmarum, vsq; ad Domin. in Albis inclusiue. *Innoc. Papa X. Ad futuram rei memoriam. Exponi nobis nuper fecerunt dilecti filij Regulares ciuitatis Burdigal. quod aliàs à venerabilibus fratribus nostris S. Romanæ Ecclesiæ Cardin. Concil. Trid. Interpret. emanauit decretum tenoris subsequentis: Die 9. Iulij an. 1644 Sacra Congreg. Eminentissim. Card. Concil. Trid. Interpretum, post maturam discussionem censuit Archiepiscopum Burdig. non posse prohibere Regularibus, habentibus priuilegia Apostolica, vt à Dominica Palmarum vsque ad Dominicam in Albis inclusiue administrare non valeant sacramentum Confessionis; posse tamen eisdem prohibere, vt personis sæcularibus in die Paschatis non administrent sanctissimum Eucharistiæ sacramentum, etiamsi dictæ personæ sæculares in alia die satisfecerint præcepto Ecclesiæ, hac de re edito. Cum autem, sicut eadem expositio subiungebat, ijdem exponentes præmissa, quo firmius subsistant Apost. nostræ confirmationis patrocinio communiri summopere desiderent; Idcirco nos, eosdem Regulares specialibus fauoribus, & gratiis prosequi volentes, & eorum singulares personas à quibusuis excommunicationis, suspensionis, & interdicti, aliisque Ecclesiasticis sententiis, censuris, & pœnis, à iure, vel ab homine, quomodolibet innodatæ existunt, ad effectum præsentium consequendum, harum serie absoluentes, & absolutos esse censentes supplicationibus, illorum nomine Nobis super hoc humiliter porrectis, inclinati, decretum præinsertum Apostolica authoritate tenore præsentium, confirmamus, & approbamus, illiq; inuiolabilis Apostolicæ firmitatis robur adiicimus, ac omnes, ac singulos tam iuris, quam facti defectus, si qui desuper quomodolibet interuenerint, supplemus; salua tamen semper authoritate eorundem Cardinalium; decernentes præsentes litteras validas, firmas, & efficaces existere: & fore, suosque plenarios, & integros effectus sortiri, & obtinere, dictis Regularibus in omnibus, & per omnia suffragari, & ab omnibus, ac singulis, ad quos spectat, & pro tempore spectabit in futurum inuiolabiliter obseruari: sicque per quoscunque Iudices Ordinarios, & delegatos, & causarum Palatij Apostolici Auditores iudicari, & diffiniri debere, irritumque, & inane, si quid secus super his à quoquam quauis authoritate scienter, vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus constitutionibus, & ordinationibus Apostol. priuilegiis quoque, & indultis, & litteris Apostolicis in contrarium præmissorum quomodolibet concessis, confirmatis, & innouatis. Quibus omnibus, & singulis, illorum tenore præsentibus proplene, & sufficienter expressis habentes, illis aliàs in suo robore permansuris, ad effectum præmissorum specialiter, & expresse derogamus, cæterisque contrariis quibuscunque. Datum Romæ ad S. Petrum sub annulo Piscatoris die 7. Feb. an. 1645. Pontif. nostri an. 1*

122. Et ne dicatur hoc decretum non fuisse receptum in Gallia, subiungo hic aliud Regis Christianissimi decretum, quo præcipitur, vt executioni mandetur.

Ludouicus Dei Gratia Galliæ & Nauarræ Rex I. nostro satelliti ad hoc requisito: Dilecti nostri superiores, & Religiosi Conuentuum fratrum Prædic. Augustianorum Recollect. Carmelitarum, Iesuit. & mercenariorum ciuitatis nostræ Burdigal. curauerunt nobis exponi quod, cum Appellauissent ad S. sedem ab ordinationibus D. Archiepisc. Burdigal. & Magnorum Vicariorum ipsius 22. Mart. & 28. Apr. 1644 quibus prohibuit expositoribus excipere cōfessiones & communionē dare à Dominica Palmarum vsque ad Dominicam quasi modo; & super hac appellatione cum partes venissent ad nostrum Concilium per decretum eiusdem Concilij, quod datum est 14. Oct. dicti anni, inter alia ordinatum erat, quod exponentes gauderent suis priuilegiis, quemadmodum faciebant ante ordinationes præmissas, donec sua sanctitas aliter determinaret. Post quod decretum exponentes prosecuti appellationem obtinuerunt à sua sanctitate Breue Apostolicum, quo iudicauit dictum appellationem 7. Febr. vlt. quod Breue dicti exponentes executioni mandari vellent. Cumque id non possint facere absque nostris litteris, quas humillimè rogauerunt sibi concedi. Ideo ex consilio nostri Concilij, quod vidit dictum Breue hic alligatum sub contra sigillo nostr. Cancellariæ, in quo nihil repertum est Ecclesiæ Gallicanæ priuilegiis contrarium, nos tibi præcipimus, & mandamus, quod committas executioni dictum Breue secundum formam, & tenorem ipsius, ad quem effectum facies omnia quæ necessaria sunt absque vlteriori ordine. Ita enim placet nobis datum Paris. 11. Mart. an. 1645 &c.

In virtute cuius etiam de facto executioni mandatum est; nec Archiepiscopus vlterius se opposuit, vt nec potuit quidem.

Ex his omnibus satis euidenter constat sæculares abundè satisfacere præcepto annuæ Confessionis, dum confitentur Religiosis priuilegiatis; 123.
vnde sane non satis mirari possum, hoc non obstante quosdam adhuc in Gallia, non solum in conuersationibus particularibus: sed etiam in publicis concionibus Parisiis proponere, quod teneantur omnes, vel illo præcepto, vel vllo alio ad confitendum, semel in anno saltim, suis parochis, aut aliis de eorum licentia. Vtinam boni viri imprimis aduerterent ad definitionem Clem. V. in Bulla *quidam temere sentientes*. In qua dicit erroneum esse dubitare, an summus Pontifex possit sine vllius consensu, imo inuitis quibuslibet, concedere facultatem, quibuscunque sacerdotibus voluerit, excipiendi confessiones quorumcunque, & quandocunque. Vbi aduerto particulariter, quod hoc definiuerit contra eos, qui dixerunt, quod mendicantes absque curatorum, aut parochorum licentia non possent audire confessiones, etiamsi haberent licentiam à Legatis sedis Apostolicæ, aut ordinariis locorum: *Nos igitur*, inquit, *volentes assertionem tam temerariam penitus confutare, ac elucidare in omnibus veritatem, deliberatione prouida declaramus quod si vobis deinr licentia committatur seu concedatur à legatis prædictæ Sedis, aut ordinariis locorum, eisdem liberè prædicare potestis audire confessiones, absoluere vobis confitentes, aliorum inferiorum Prælatorum, & Rectorum Ecclesiarum, ac sacerdotum Parocialium assensu nullatenus requisito.*

Vtinam etiam considerarent, quàm periculosum & scandalosum sit proponere doctrinam contrariam tot summorum Pontificum decretis, & communi sensui totius orbis Christiani, ac maximæ etiam ipsius Galliæ partis contrariam; præsertim nullo fructu: nam nec ex ipsis suis parochianis vlli, nisi fortè paucissimi ex simplicioribus fidem ipsis habeot,

sed, eo non obstante, recurrunt communiter ad Religiosos, qui merito docent, & significant doctrinam illam non esse veram, & subditos non debere ipsis in hoc, aut credere, aut obedire. Sed hoc fortassis de re quæ nullam omnino haber difficultatem, nimium videbitur.

Solum resoluere placet vnum dubium propositum ab Hamberro disp. 20 art. 6. q. 7. an melius sit confiteri parocho, aut de eius licentia, quàm Religiosis priuilegiatis. Ille secutus *Maiorem* dicit illud esse melius, sed tamen, nec venialiter, peccare eum, qui confitetur Religiosis. Approbo hoc secundum, sed miror doctum authorem renuisse primam partem sine vllo fundamento, & magis adhuc miror, quod id probauerit ex Trid. sess. 22. & 24. vbi nec verbum ea de re habetur.

Itaque ex natura rei, seclusis circumstantiis parochi, & Religiosi, quoad alias qualitates, nulla est differentia, ob quam vnum esset melius, quàm alterum: Ob circumstantias autem aliquas, aliquando posset melius esse confiteri parocho, aliquando religioso. Communiter videretur præferendus religiosus, quia habeor priuilegia absoluendi ab aliquibus casibus, à quibus non habet parochus; & quia, pace parochorum, communiter sunt doctiores, & magis præsumi deberet, quod esseot magis versati in rebus spiritualibus.

QVÆSTIO X.

Quis sit minister confessionis, quoad peccata reseruata.

124. SVpponit hæc quæstio, quod certum est de fide potestatem esse in Ecclesia reseruandi aliqua peccata, non solum in foro exteriori, sed etiam interiori ita, vt peccata, sic reseruata, non possint validè absolui à quocunque, qui ex aliàs valide absoluere posset, nisi habeat ad hoc particularem licentiam, & authoritatem, vt definitum est contra hæreticos nostri temporis à Trid. ss. 14. c. 7. & can. 11. Cuius etiam ratio est, quod non sufficiat, vt supra ostendi, ad hoc Sacramentum ministrandum potestas ordinis, sed requiratur præterea potestas iurisdictionis, quæ confertur per assignationem subditorum; vnde cum possit ille, cuius est, assignare subditos, non magis illos absoluté quoad omnia peccata subdere, quàm quoad aliqua tantum, sequitur manifestè, quod possit reseruare aliqua peccata, nimirum illa, quoad quæ non vult subdere pœnitentem Confessario.

Ex qua doctrina sequitur sine dubio Pontificem posse reseruare peccata in tota Ecclesia, vbi voluerit, à quibus propterea sine consensu ipsius nemo absoluere possit.

Idem dicendum de Episcopis respectu suæ diœcesis; nisi impedirentur à Pontifice, & de parochis in sua parochia, nisi prohiberentur ab Episcopis; & de *Prælatis regularibus*, nisi obstarent superiores Prælati sicut de facto Clem. 8. prohibuit religiosis in vniuersum, ne reseruarent, nisi certa peccata. Quando vero inferiores Prælati reseruant aliqua, superiores omnes, qui possent impedire, quo minus illa reseruarent, possunt etiam ab illis per se, vel alios absoluere sine consensu reseruantium illa, vt patet.

Circa hoc tamen dubitatur, quomodo Episcopus posset reseruare casus, à quibus parochus non posset suos subditos absoluere.

Ratio dubitandi est, quod multi parochi instituantur immediate à summo Pontifice, & habeant eo ipso, quo instituuntur iurisdictionem ordinariam in suos subditos, quam nullo modo videntur habere ab Episcopis; & licet accipiant aliqui institutionem ab Episcopis; non tamen cum tali subordinatione, vt postea possint eos amouere sine grauissima causa in pœnam delicti: Ergo non videntur ita dependere ab ipsis in sua iurisdictione, vt possint iis reseruare vllos casus.

Pro altera vero parte facit consuetudo communis Episcoporum, qui solent in tota diœcesi reseruare aliqua peccata, à quibus supponitur, quod parochi sine speciali licentia Episcopi absoluere non possint.

Communis sententia est pro hac altera parte, quod nimirum Episcopus possit reseruare peccata, quam potestatem aliqui putant fundari in iure diuino, aliqui in voluntate Pontificis, qui supponitur non constituere parochos, nisi cum tali subordinatione ad Episcopum; sicut nec Episcopos ipsos constituit, nisi cum simili ad seipsum. Quantum ad rem perinde est, quid dicatur; sufficit, ad vtilitatem, & praxim certum esse, quod habeant illam authoritatem: id enim declarauit Conc. Trid. sess. 14. c. 7. *Neque dubitandum est, quando omnia, quæ à Deo sunt, ordinata sunt, quin hoc idem* (nempe reseruare peccata) *Episcopis omnibus, in sua cuique Diœcesi in ædificationem tamen, non in destructionem liceat, pro illis in subditos tradita supra reliquos inferiores sacerdotes authoritate.* Quæ verba etiam valdè insinuant hanc authoritatem ipsis competere iure diuino, vt notauit Cardinalis Lugo. 125.

Ad rationem in oppositum negatur consequentia; quia siue à Pontifice, siue ab Episcopo instituti sint, & sint ordinarij Pastores, nec possint amoueri sine graui causa; tamen possunt sine dubio habere subordinationem ad Episcopos, quantum ad casuum reseruationem; sicut hi ipsi habent ad Pontificem Et sicut Episcopus potest penitus eximere aliquem ab ipsorum iurisdictione, sicut & Papa potest à iurisdictione Episcoporum, vt de facto eximit religiosos, & alios sæculares, quos constituit sub Abbatibus exemptis: ita potest à fortiori eximere illos, quoad aliqua peccata.

Dubitari præterea solet circa peccata, quæ reseruari possunt; *Primò*, an quis possit reseruare venialia.

Respondetur communius quod sic. Sed quia tamen illa reseruatio vix quidpiam vtilitatis habebit, cum nemo teneatur illa confiteri non esset expediens illa reseruare.

Vnde quando superiores reseruarent aliqua peccata, quæ aliàs non esseot, nisi venialia, putarem eo ipso censendum esse, quod prohibeant illa sub pœna peccati mortalis, & quod consequenter, qui post reseruationem illa committeret, mortaliter peccaret, nisi in reseruatione exprimeretur aliquid, quo contrarium constaret.

Secundò, an possint reseruari peccata merè interna, & non dubito quin sic; quid enim impediret? non solent tamen reseruari communiter, nec etiam expedit. 126.

Tertiò, an quando reseruatur peccatum internum prodiens in actum externum, de quo nemo dubitat, quin reseruari possit, debeat actus externus esse mortaliter malus ex genere suo; an vero sufficiat, quod sit malus mortaliter ex eo, quod procedat ab actu interno mortaliter malo; verbi gratia, si reseruetur peccatum mortale contra castitatem, habens adiunctum actum externum, an, si quis ex animo mortaliter malo aspiceret, aut

loqueretur eo modo, quo absque peccato mortali posset secundum se, tale peccatum esset reseruatum.

Respondeo probabilius videri, quod non; quia potius censeri debet, quòd, qui reseruauit talia peccara, intellexerit illa, quæ habent actum externum mortaliter peccaminosum.

An sit reseruatum peccatum, de quo quis dubitat, an ipsum commiserit.

Quartò, an censeatur reseruatum peccatum, de quo quis dubius est, an illud commiserit, nec ne. Communius tenetur, quod non; quia potius præsumendum est, quòd reseruans non voluerit reseruare peccata, nisi quæ certo constarent esse commissa, nisi ipsemet aliter declarauerit suam mentem.

An, si recordetur postea, quod illud commiserit, debeat illud confiteri tanquam reseruatum.

Sed quid, si absolutus ab huiusmodi peccato postea recordetur se certo illud commisisse, an teneatur recurrere ad habentem authoritatem absoluendi à reseruatis?

Respondeo cum Cardinali de Lugo, quod non; quia aliàs non posset esse certus de absolutione, quandoquidem dependeret illa certitudo ab hoc, an postea vnquam recordaretur se certo commisisse peccatum, nec ne.

Quod, cum sit valde inconueniens, potius censendum est, quod reseruans non voluerit ita reseruare peccatum; vt si cum dubium esset, an fuisset commissum cum illis circumstantijs, in quibus esset reseruatum, & propterea absolueret ab ipso, qui non haberet potestatem absoluendi à peccatis reseruatis, iterum deberet recurrere ad eum, qui posset à reseruatis absoluere.

Et sane hoc Sacramentum ex se, & ex reseruatione casuum reseruatorum certorum, est tam graue, vt amplius augeri ipsius difficultas non debeat, quàm quantum certa ratio, aut authoritas, cui deferendum sit, cogere videatur. His suppositis ad resolutionem quæstionis veniamus.

Conclusio I.

127. Reseruans peccatum, & ipsius superior potest per se & alium ab illo absoluere.

Qvicunque reseruat aliquod peccatum, potest ab illo absoluere, & dare alijs facultatem id faciendi, & idem est de superiore quocunque ipsius. Hæc est communis, & patet prima pars; quia posset ipsam reseruationem penitus tollere: ergo à fortiori potest absoluere ab illo peccato, & date alijs facultatem ab eo absoluendi; modo tam ipsemet, quàm alij habeant potestatem ordinis, & iurisdictionem sufficientem ad absolutionem à peccato, quod reseruatum est; quod, si illam non habeat, non poterit absoluere à peccato; sed potest tollere reseruationem, repectu illius, quem vult.

Secunda pars probatur; quia ex terminis apparet superiorem posse facere quantum ad hoc, quod potest inferior, cum nihil prorsus impediat.

Hinc sequitur, si ipsemet cadat io peccatum reseruatum à se, posse eum absolui à quocuoque, vel quia noo reseruauit proprie suum; vel si reseruauit (quod spectat ad quæstionem de nomine) quia potest tam bene respectu sui tollere reseruationem, quàm respectu aliorum.

Quando vero casus sunt reseruati à superiore, & inferior habet licentiam absoluendi alios ab ipsis, poterit etiam date facultatem suo confessario, vt absoluat ipsummet, si in tale peccatum incidit, nisi id particulariter à superiore reseruante prohibeatur ipsis, vt dicitur fieri in aliquibus religionibus.

Conclusio II.

128. Potest non habens authoritatem absoluendi à reseruatis in sua Diœcesi absoluere peregrinum alienæ Diœcesis, in qua peccatum est reseruatum.

Confessarius in Diœcesi, vbi non est reseruatum peccatum aliquod potest peregrinum alienæ Diœcesis, in qua illud peccatum erat reseruatum, bona fide accedentem ad ipsum absoluere, etiamsi non habeat licentiam absoluendi à reseruatis. Hęc est nostri *Villalobos*, *Suary*, *Reginaldi*; & aliorum, quos sequitur *Cardinalis de Lugo*. Ratio est; quia tales peregrini potiuntur iure loci, in quo se reperiunt, dum confitentur; & non est præsumendum, quòd, qui reseruauit casus in sua Diœcesi, velit ipsa reseruare respectu suorum, quando sunt in aliena Diœcesi; nec etiam possent priuare peregrinos iure, quod, ex consuetudine saltem, acquisiuerunt, gaudendi priuilegijs loci, quò se conferunt, præsertim sine fraude. Si tamen talis peregrinus commisit peccatum, quod in sua Diœcesi non erat reseruatum; est tameo reseruatum in loco, in quo confitetur, dubitari solet, an confessarius, non habens in illo loco facultatem absoluendi à peccatis reseruatis, possit ipsum absoluere. *Cardinalis de Lugo* post *Suarium* existimat, quod non.

Potest etiã absoluere à casibus reseruatis in sua Diœcesi alienum.

Mihi magis placet, quod sic; vt tenet *Fagundez*, quod maxime verum est, si commisit peccatum illud, antequam venerat ad Diœcesim, vbi reseruatum est peccatum; quia tum nullo modo erat subditus reseruantis; qui oec censendus est reseruare peccata, nisi commissa à suis subditis, aut in sua Diœcesi. Sed etiam tenendum est, etiamsi committeretur in sua Diœcesi; quia non est censendus velle reseruare, nisi peccata suorum per se subditorum, præsertim si peccata sint secreta, & non vergentia in damnum suorum subditorum. Quod si essent publica, merito reseruari deberent tam bene, quàm propriorum subditorum.

Conclusio III.

129. Potest indigens confessione cõfiteri sola non reseruata sacerdoti, & absolui; sed obligatur postea confiteri reseruata habenti authoritatem.

Qvi habet reseruata, & non habeat copiam accedendi per se, vel per alium ad eum, qui posset absoluere; indiget autem confessione propter Missam celebrandam, verbi gratia, quam non potest bene excusare, potest absolui à non habente facultatem absoluendi à reseruatis, cui non tamen tenetur dicere peccata reseruata; sed debet postea recurrere ad eum, qui possit absoluere à reseruatis, & reseruata tantum illi confiteri.

Hanc post alios, tenet *Cardinalis de Lugo*, & probatur; quia illa necessitas est sufficiens, vt possit non facere integram confessionem, sicut in alijs multis casibus non tenetur, vt patet ex dictis supra; & consequenter vt per absolutionem directam peccatorum, quæ confitetur, possit directe absolui à reseruatis; quæ tamen postea sunt confitenda ex præcepto diuino, quo tenetur, omnia peccata mortalia confiteri, cum potest.

Conclusio IV.

130. Quando reseruans nequit audire, nisi reseruata, illa sola confitenda sunt, & cetera sola alteri.

Si potest adiri superior, cui sunt reseruata peccata; & ille non possit audire integram confessionem, velit tamen audire reseruata, Pœnitens potest confiteri illi sola reseruata, & absolui directe ab illis, & indirecte ab alijs; quæ alia tenetur postea confiteri alicui Confessario.

Hæc est satis communis, & sequitur ex probatione præcedentis; quia est eadem ratio de vtroque casu.

Aduerto tamen superiorẽ, non nisi ob grauissimam causam, posse audire sola reseruata, sed vel audire omnia; vel tollere reseruationem; vel pœnitentem dimittere ad aliquem alium, qui possit omnia peccata audire; quia integritas confessionis, quæ est ex præcepto diuino, obligat tam superiorem, quàm pœnitentem ad faciendum quidquid possunt absque magno inconuenienti, vt fiat integra confessio: ergo superior sine magna causa non potest audire tantum reseruata.

Quæ sane ratio mihi probat vix vnquam casum contingere posse in praxi, in quo superior, quando non potest integram confessionem audire, nec pœnitens expectare aliam occasionem, qua possit, non teneatur committere absolutionem reseruatorum confessario pœnitentis, vel alicui alteri. Nec puto vnquam vtilitatem, quæ prouenire posset ex hoc, quod superior cognosceret peccata reseruata, esse tanti momenti, vt propterea debeat audire sola illa peccata, & sic esse causa, cur pœnitens debeat dimidiare confessionem.

CONCLVSIO V.

131. *Oblitus peccati reseruati potest postea à quocunque absolui.*

QVi confitetur alicui potenti absoluere à reseruatis, & obliuiscitur peccati reseruati alicuius, potest postea à quocunque absolui ab illo reseruato, à quo posset absolui si non esset reseruatum.

Hæc est communior sententia contra Suariom, & Vasq.

Probatur: quia, cum de tali præsumendum sit, quod vellet confiteri reseruata omnia, si recordaretur eorum, nihilominus præsumi debet, quod absoluens intendat absoluere ipsum ab omnibus, tam quæ confitetur, quàm quæ oblitus est; & consequenter à reseruatis; præsertim cum, supposita sententia communiori, id sit probabilius, & eum absoluens non significet contrarium; si enim significaret se nolle absoluere à reseruatis, nisi iterum exponantur in confessione, vel sibi, vel alicui alteri habenti facultatem absoluendi, à reseruatis, aliud esset dicendum.

Per quod patet ad fundamentum Suarij, & Vasquis, in quo, nescio, quid ingenij obseruauerit *Cardinalis de Lugo*, qui confusè impugnat, cum vterque tantum videatur petere principium, negando contra communem sententiam esse mentem absoluentis tollere reseruationem peccatorum aliorum, quæ non proponuntur in confessione.

Ex hac conclusione sequi videretur, idem dicendum de eo, qui tempore iubilæi absoluitur: sed oblitus est aliqua reseruata inculpabiliter; etiamsi non faciat ea, quæ requiruntur ad lucrandum iubilæum; nempe tolli reseruationem peccatorum, quæ oblitus est & multo magis eorum, quæ est confessus. Quod tenet Suarez, Sanchez, quos sequitur Cardinalis de Lugo.

Circa hoc tamen existimo imprimis esse eandem rationem de iis, quæ quis confessus est, & aliis, quæ est oblitus, & hoc sequi ex præcedenti conclusione; vnde male Vasques id concedit de primis, & negat de secundis.

Deinde de vtrisque est verum, quando sine culpa non fuit facta, quæ debebant fieri.

Sed quando culpabiliter omissa sunt, potius videri deberet, quod non sit ablata reseruatio: nam quamuis ipsa peccata ablata sint per absolutionem, quæ nunquam dependet à conditione de futuro; tamen reseruatio posset manere, quantum ad hoc, quod teneatur ea iterum confiteri habenti authoritatem ad eam tollendam, vt certum est de possibili, cum nihil impediat; & quandoquidem non sit concessa authoritas vi iubilæi, nisi ex conditione operis; si non ponatur conditio, videtur non tolli reseruatio; licet tollatur ipsum peccatum, siue directè, siue indirectè; sicut manet obligatio confitendi peccata reseruata, à quibus quis absoluitur indirectè, quando confitetur alia peccata non habenti iurisdictionem in reseruata.

Fortassis tamen Pontifex dans iubilæum non tam intendit opera alia, quæ requirit, quàm ipsammet confessionem, vt omnes fideles in eo loco, vbi concedit iubilæum, constituantur in statu gratiæ; quod, si ita esset, non esset obligatio postea confitendi reseruata. 132.

Vnde, cum sit longè in se maioris momenti, quod quis ponatur in statu gratiæ, quàm quod alia opera, quæ specificantur in iubilæo, fiant, potius censendum est, quod illud sit motiuum principale Pontificis; & propterea absolutè conuenio cum prædictis authoribus.

Qui etiam idem concedunt de eo, qui non est confessus tempore iubilæi ex eo, quod non habuit copiam confessoris, aut quod non existimauerit se habuisse peccatum mortale. *Et de eo, qui tempore iubilæi non est confessus ob inopiam confessoris; vel quia non est recordatus habuisse se peccata confitenda.*

Quæ sententia probabilis est, modo non omiserit culpabiliter vlla ex reliquis, quæ requirantur: sed si omisit aliquid notabile ex ipsis, vt ieiunium, & visitationem Ecclesiæ, quæ præscribitur; non existimo illud esse verum; quia talis culpa videtur reddere ipsum indignum gratia iubilæi.

Quod dico de ablatione reseruationis peccatorum ex obliuione omissorum, habet etiam locum, quando confessio fit habenti delegatam potestatem tam bene, quàm si fieret ipsimet superiori reseruanti, & etiam si confessio esset inualida ex defectu doloris debiti, aut integritatis, quoad alia peccata non reseruata.

Excipio tamen casum iubilæi: nam cum Pontificis intentio sit concedendi iubilæum, vt ponatur quis in statu gratiæ, & consequatur indulgentiam, & qui confitetur male, neutrum faciat, non est vllo modo dicendus absolui à reseruatis, siue specificatis in confessione, siue non.

Fortassis tamen, si ipsemet non aduertat defectum, & faciat cætera, quæ præscribuntur, absoluetur à reseruatione; quia verisimile est Pontificem intendere tolli reseruationem ab omnibus, qui faciunt, quantum putant requiri ad iubilæum lucrandum.

Circa vero Ministrum delegatum aliqua breuiter decidenda sunt in ordine ad praxim 133.

Dico ergo primò: quando quis petit licentiam à superiori pro vno subdito, id etiam intelligi de ipso petente, si indigeat illa, nisi ex verbis, aut circumstantiis aliis colligatur sufficienter eam non fuisse superioris mentem.

Dico secundo, qui petit authoritatem superioris pro vna vice, in ordine ad se, vel alium, habere illam pro peccatis, etiam post authoritatem acceptam, commissis, nisi aliunde colligatur oppositum. Ratio vtriusque resolutionis est: quia nihil impedit, & ipsa concessio videtur id præ se ferre, quæ sine causa restringi non debet ad aliud, quàm quod sonat: nec refert, quod illa facultas, si ad hoc extenderetur, posset dare occasionem peccandi: quia, quod aliquis abutatur gratia Principis, non tollit vim gratiæ.

Dico tertio: qui differt confessionem pœnitentis 134.

andire ob rationabilem causam, vsque dum transeat tempus lucrandi iubilæi, potest absoluere virtute iubilæi à peccatis reseruatis, commissis ante tempus iubilæi, & eo durante; non vero, quæ committit post illud tempus. A

Prima pars patet, quia alias non posset differre confessionem, quam pœnitens voluit facere, vt lucraretur iubilæum; & quia iubilæum comprehendere videtur totum tempus antecedens finem ipsius temporis, quo durat.

Secunda pars patet, quia non extendit se vlterius, aliàs non duraret tantum illo tempore.

136. *Dico quartò*: qui differt iubilæum vsque ad vltimum diem, verbi gratia, temporis præfixi, cum non possit opera præscripta facere, adhuc potest virtute iubilæi absolui à reseruatis, quia confessarius potest commutare illa opera in alia, quæ posset facere eodem die, & essent æquiualentia illis aliis. B

137. *Dico quintò*: Qui lucratus est iubilæum, non potest virtute eiusdem iubilæi absolui à reseruatis, commissis post lucratum iubilæum, etiamsi commissa sint in eadem hebdomada, qua durat iubilæum; nisi iubilæum sit tale, vt bis possit quis ipsum lucrari in eadem hebdomada, aut die, quod ex natura iubilæi, & sensu communi colligi potest.

Ratio est, quia facultas absoluendi à reseruatis data est in ordine ad lucrandum iubilæum: ergo, C quando quis ipsum lucratur semel, non manet amplius illa facultas.

138. *Dico sextò*: Regulares, vt possint consequi absolutionem à reseruatis virtute iubilæi, debere confiteri sacerdoti approbato ab ordinario loci: quia id expresse ponitur in ipsa iubilæi forma; nec rationes, quibus Bonacina suadere conatur oppositum, satis conuincunt, vt quis recedat à communiori sententia, quæ tenet hanc resolutionem.

139. *Dico septimò*. Regulares non posse virtute Bullæ cruciatæ absolui à casibus reseruatis suis superioribus absque eorum licentia.

Patet, quia ita expresse declarauit Clemens 8. & Vrbanus 8. & plures alij Pontifices, ad quos sine dubio spectat cognoscere mentem suam melius, D quàm ad vllos alios.

Nec refert, quod in iubilæo possit regularis sine consensu superioris solui à reseruatis: neque enim eadem est ratio vtriusque casus, quandoquidem Pontifices declararunt mentem suam in vno; non vero in altero.

Dico octauò: Quiuis potest absoluere in articulo

140. mortis; sed, si sit censura annexa, manet onus postea recurrendi ad ipsum, qui possit absoluere à censura, si vero non sit annexa censura, non manet onus petendi rursum absolutionem à peccatis reseruatis.

Hæc est communis, & patet prima pars: quia ita decernit Bonifacius 8. in cap. *Eos qui*. de sentent. excom. lib. 6. Et in criminibus enormibus, vt ab- E soluatur, debet exigi iuramentum satisfaciendi parti læsæ, & standi mandatis Ecclesiæ; & præterea debet imponi ipsi onus comparendi, cum primum commodè poterit, coram eo, qui possit absoluere à censuris, & si id non fecerit, iterum incidit in eandem censuram, vt patet ex cap. *Quamuis* & cap. *ea noscitur*. de sententia excommunicationis.

Secunda pars probatur, quia nulla lex decernit talem obligationem: sed potius omnes dicunt simpliciter, quemlibet sacerdotem habere facultatem absoluendi in articulo mortis à reseruatis.

Dico nonò: Episcopum posse absoluere à casibus 141. reseruatis summo Pontifici eos, qui habent impedimentum perpetuum ex natura rei adeundi ipsum; nisi possint adire legatum ipsius, habentem potestatem ab illis absoluendi; & etiam eos, qui habent impedimentum temporale, obligando tamen ipsos, vt cessante impedimento recurrant ad Pontificem.

Hæc est communis, & fundatur in cap. *Mulieres* cap. *Noscitur*. cap. *de vener*. cap. *Eos qui*. de sentent. excommunication. Ratio est, quod non sit verisimile, quod alio modo reseruauerit eos Pontifex.

Dixi *nisi possint adire legatum*, &c. quia verisimilius apparet, quod tum non sufficiat adire Episcopum; & imprudenter accederetur, quandoquidem non absolueretur ab ipso, nisi cum onere comparendi; absolueretur vero à tali legato sine tali onere, si haberet facultatem, quæ supponitur hic.

QVÆSTIO XI.

Quænam scientia, probitas, & approbatio requiritur in confessario, & quod est munus ipsius.

CONCLVSIO I.

TEnetur confessarius habere scientiam, vt vocant discretionis, hoc est tantam, vt sciat, quæ peccata communiter reputantur mortalia, & quæ venialia; & quæ communiter habent censuram, aut reseruationem annexam sine diuersitate opinionum, & quæ communiter requirunt restitutionem. 142. Quæ scientia requiritur in confessario.

Hæc est communis, & patet; quia cum sit iudex in hoc tribunali, ad minus debet habere huiusmodi scientiam, apparet enim ex terminis esse necessaria, vt fungatur suo officio; sicut etiam &, quod cognoscat, quæ dispositiones necessariæ sunt ex parte pœnitentis ad validam absolutionem. Tanta autem non requiritur in articulo mortis, neque quando pœnitens esset vir doctus, quia talis posset sufficienter instruere confessarium ignarum.

Hinc sequitur, & qui eligit ad confessiones audiendas scienter, qui non habet huiusmodi scientiam, peccare mortaliter; & qui permittit se eligi, cum commodè id posset impedire; nisi quando esset necessarius confessarius alicubi, & non posset alius reperiri, quàm huiusmodi.

CONCLVSIO II.

IGnorantia confessarij cognita non inualidat confessionem, bona fide factam. 143. Ignorantia confessarij cognita nō inualidat confessionē.

Hæc est multorum Doctor. contra Hiquæum, & plures alios.

Probatur, quia non est fundamentum vllum, ob quod inualidaretur absolutio data ab habente iurisdictionem pœnitenti bene disposito: talis est absolutio confessarij ita ignari, vt non habeat scientiam, quam ex conclusione prima diximus eum teneri habere, de qua ignorantia loquimur.

Confirmatur, quia fundamenta Hiquæi, & aliorum solum probant necessitatem scientiæ ex parte confessarij, quantum ad hoc, quod ob defectum eius peccet. Vel nimium probant, nempe quod

ignarus non posset absoluere in articulo mortis: neque doctus ipse in casu, quo ignoraret hic, & nunc hoc vel illud, quod pœnitens confitetur, esse peccatum mortale, qui casus est frequens.

Dixi in conclusione: *bona fide factam*, quia, qui accederet data opera ad talem, vt non intelligeret peccata ob ignorantiam, nec præscriberet, quæ necessaria essent, peccaret eo ipso; & consequenter non esset bene dispositus ad absolutionem validam.

Vnde confessio illa valida censeri debet, quæ fit ignoranti, qui ante confessionem factam non cognoscebatur talis, sed postea; vel si ante cognoscatur esse talis, non tamen ex malitia quis confitetur ipsi: sed ex eo, quod puret ignorantiam ipsius non impedire validitatem confessionis: nam in hoc casu non esset male dispositus pœnitens ad absolutionem ex eo, quod accedat ad ignorantem.

CONCLVSIO III.

144. *Minister huius sacramenti debet conari esse in statu gratiæ, dum confert hoc sacramentum; sed, si non sit, non inualidatur absolutio*, vt patet ex dictis de Sacramentis in genere.

Minister huius sacramenti debet conari esse in statu gratiæ, dum absoluit, si nō sit tamen, valida est confessio.

Præterea ratione sui status habet particularem obligationem præbendi bonum exemplum Christianis, qui illum cognoscunt esse confessorem: nam certè merito scandalizantur, quando vident confessarium, cui competit absoluere à peccatis, & debet hortari, & inducere pœnitentes, quibus possit modis, ad odium peccatorum, in peccata incidere. Et hac etiam de causa Episcopi debent valdè curare, ne eligant in confessarios, nisi homines probatæ vitæ.

Hæc de scientia, & probitate; nunc aliqua dicenda de munere.

CONCLVSIO IV.

145. *Tenetur Parochus audire confessiones subditorum per se, vel alium non solum in Paschate, & in articulo mortis; sed quoties aliàs necessarium, aut valde vtile est pœnitenti, & ille potest eum audire absque damno notabili præferendo emolumento subditi.*

Quando tenetur Parochus audire confessiones subditorũ.

Hæc est communior, & patet: quia hæc est vna ex curis principalibus Parochi, & ratione cuius datum est ipsi beneficium, quod possidet, & fructus ipsius.

Confirmatur: quia Pater corporalis, cui assimilari solet Parochus, non solum tenetur succurrere filio in extrema necessitate, sed etiam pro viribus prouidere ipsi, quæ necessaria sunt, vt viuat commodè secundum statum ipsius: ergo Parochus, qui est Pater spiritualis, non solum debet prouidere subditis filijs, in casu extremæ necessitatis; sed etiam quando ad melius esse subditi in via spirituali, id est valde conducens: potest autem esse sæpissimè extra tempus Paschatis, & articulum mortis ita conducens.

Imo tenetur in articulo mortis, & valdè graui periculo, etiam cum periculo propriæ vitæ audire confessiones subditi ex officio suo, quod est exponere animam pro ouibus, vt communiter tenetur.

Ad quod etiam alij sacerdotes ex charitate tenentur, vt patet ex dictis de charitatis obligatione. Quod tamen limito ad casum in quo ex iactura sacerdotis alij possent esse in simili periculo, quibus æquè teneretur prouidere, ac illi alteri.

Non excipio vero ab hac obligatione vllum sacerdotem, quando moribundus posset saluti suæ consulere mediante contritione perfecta, quia habere talem contritionem, licet sit possibile; est tamen valdè difficile; & maior securitas salutis proximi, quæ habetur mediante Sacramento, videtur mihi præualere corporali vitæ cuiuscunque, quidquid dicat *Cardinalis de Lugo* post alios Doctores.

Qui mihi videntur non satis consequenter loqui, dum in tali casu dicunt Parochum obligari; non vero alios sacerdotes: neque enim video, quomodo ille teneretur ex officio, & iustitia ad succurrendum subdito cum periculo vitæ, quando subditus posset sibi prouidere per contritionem, alij vero sacerdotes non tenerentur ex charitate: nam quamuis magis obligetur Parochus; vel quia obligatio iustitiæ esset maior, quàm charitatis; vel quia ille ex vtroque titulo teneretur, & obligatio ex vtroque est maior, quàm ex vno solo; tamen hæc maior obligatio non cogit ad dicendum, quod obligetur in hoc casu, nisi alter sacerdos etiam obligetur. Sed ex illa maiori sequitur, quod magis peccet, non exponendo se periculo, cum teneretur, quàm alter.

CONCLVSIO V.

Confessarius debet interrogare pœnitentem, quando putat ipsummet sine interrogatione aliqua peccata omissurum. 146

Quando debet confessarius interrogare pœnitentem,

Hæc est communior, & probatur; quia, cum sit iudex in hoc tribunali, & medicus spiritualis, omnino apparet hoc spectare ad officium ipsius. Sed omnes obseruant nimiam curiositatem in hoc esse inconuenientem, & valdè cauendam, ne interrogando de aliquibus peccatis, quæ fortassis non venirent in mentem pœnitenti, doceret modum illa committendi, & sic daret ipsi occasionem peccandi, quod maximè currit in interrogando iuniores de peccatis mollitiei, & similibus. Itaque interrogare debet de peccatis in quæ solent tales incidere, & quæ solent etiam scire esse peccata; sed iudicantur illa omisisse confiteri ex culpabili aliqua negligentia.

Quod si cognosceret illos inculpabiliter ignorare aliquod peccatum, solitum ab ipsis committi, esse peccatum, & timeretur, quod si instruerentur, adhuc illud committerent, melius longè esset de illo nullam mentionem facere. Imò si ex bona dispositione pœnitentis iudicaret, quod abstineret deinceps ab illo peccato: sed ex hoc sequeretur graue incommodum ipsi, aut alijs, non esset interrogandus, vt communiter docent Authores; nisi probabiliter timeretur, quod aliunde admoneretur, cum minus bene caueri posset malo.

Sed quid, an pœnitentem interrogatum de aliquo peccato, quod confessarius scit ipsum commisisse, & negantem se id commisisse, possit confessarius absoluere. 147.

Respondeo, quod imprimis debeat proponere ipsi rationes, ob quas scit ipsum illud commisisse, vt si ipsemet vidit illum commisisse illud peccatum, & scit, quod non fuerit confessus postea eousque: quia tum, si ex malitia omisit illud, verisimiliter confitebitur delictum, & se disponet bene.

Quod si adhuc negauerit, confessarius debet procedere secundum allegata, & probata, vt dicitur, & existimare, quod ipse habeat iustam causam,

ſam, ob quam nolit illud confiteri, & quod propterea non ſit indiſpoſitus ad recipiendam gratiam abſolutionis.

An Confeſſarius nolens abſoluere Iudicem, qui cum deberet proferre ſententiam mortis, noluit id facere, incurrat irregularitatem.

Quæres, an Confeſſarius, qui Iudicem, verbi gratia, nolentem condemnare reum ad mortem, cum teneretur, admoneret officij, & ſignificaret obligatum ad ipſum condemnandum; & propterea ſe nolle abſoluere, niſi proponat id facere, ſit irregularis.

Reſpondeo cum *Card. Lugo, Vaſq. Turr. & Diana* negatiuè: nam cunſulere hoc modo ferre ſententiam, non in ordine ad [illegible]mmer, ſed ex ſua obligatione, vt diſponat pœnitentem ad debite ſuſcipiendum ſacramentum, nullo modo apparet ſufficiens ad incurrendum irregularitatem, præſertim cum probabile ſit irregularitatem ex defectu lenitatis non incurri à perſonis priuatis, ſed à Miniſtris iuſtitiæ; talis autem eſſet hæc irregularitas, vt patet.

CONCLVSIO. VI.

148. Confeſſarius debet accommodare ſe ſententiæ probabili pœnitentis cõtra propriã.

COnfeſſarius debet conformare ſe opinioni probabili pœnitentis contra ſuam propriam.

Hæc eſt communis, & probatur; quia pœnitens ſequendo illam opinionem non peccauit; non peccat enim, qui agit ſecundum principia probabilia: ergo eſt diſpoſitus bene ad abſolutionem: ſed, quotieſcumque eſt ſic diſpoſitus, Confeſſarius tenetur eum abſoluere.

Dices: ſi hæc ratio valeret, ſequeretur, quod qui ex ſe indoctus audiuit ab aliquo viro, quem exiſtimat doctiorem Confeſſario, aut æque doctum, ſimplicem fornicationem non eſſe peccatum mortale; & propterea ſecutus illam opinionem ſic fornicauit, deberet abſolui, quamuis Confeſſarius ſciret illam opinionem non eſſe probabilem, & id diceret pœnitenti in ordine ad obtinendum ab ipſo propoſitum id poſtea non faciendi; cum tamen pœnitens innixus alterius authoritati non vellet concipere tale propoſitum: ſed hoc videtur abſurdum.

Reſpondeo, negando ſequelam; quia, cum talis opinio non ſit reuera probabilis; ſed perſuadebatur probabilis pœnitenti, ex inſcitia, vel malitia illorum, quibus credidit; quos reputauit doctos, & bonos; Confeſſarius debet dicere ipſi, quod, licet illi quibus credidit, habeantur docti, & boni; quod tamen in illa doctrina proponenda caruerint alterutra conditione, & quod ipſe poterit facile ſe informare, quærendo hoc ab alijs, vel obligando illos ipſos, vt coram alijs proponant illam doctrinam, aut dent illam in ſcriptis ſub ſuo chirographo; quod cum non ſint facturi, apparebit manifeſte, quod non niſi ex malitia, aut ignorantia illam propoſuerint; vnde, ſi pœnitens non habuerit propoſitum vitandi peccatum conditionaliter, ſi ita ſe rem habere repererit; & etiam rem examinandi illo modo, non debet ipſum abſoluere; quia ſine tali propoſito non eſt ſufficienter diſpoſitus, ſi habeat autem tale propoſitum, poteſt abſoluere ipſum ſine dubio.

149. Quid faciendum Confeſſario abſoluenti abſque iuriſdictione.

Quæres, quomodo ſe gerere debet Confeſſarius, quando ſine iuriſdictione abſoluit; aut ſine ſufficienti diſpoſitione pœnitentis; aut non obligabat ad reſtitutionem faciendam, ad quam debebat obligare, & quam propterea pœnitens non faciet quia putat ſe non eſſe obligatam ad illam faciendam. Quantum ad defectum ob carentiam iuriſdictionis; quando abſolutio ex illo capite eſt inualida.

A *Reſpondeo* mihi probari ſententiam Antonini, Syluestri, Nauarri, ac Ioannis Valeri non teneri Confeſſarium ad aliquid ſignificandum pœnitenti; ſed ſufficere, quod ſatisfaciat Deo pro proprio peccato, niſi pœnitens eſſet in ſtatu, in quo veriſimiliter non crederetur poſtea vllo modo confeſſurus vlla peccata.

Ratio eſt; quia, quamuis non ſit vere abſolutus, niſi habuit contritionem; tamen cum procedat bona fide, prima ſequenti confeſſione erit in ſtatu gratiæ, non obſtante priori defectu; quia peccata tum male confeſſa condonabuntur indirecto poſtea, virtute alterius confeſſionis ſequentis. Vnde non videtur fieri ipſi tantum malum, ob
B quod Confeſſarius deberet infamare ſe, dicendo, quod abſoluerit male.

Dixi autem: *niſi pœnitens eſſet in ſtatu, &c.* quia tum periculum damnationis æternæ pœnitentis ſufficienter obligaret Confeſſarium ad ſignificandum defectum proprium.

Dices cum *Ioanne, Medina, Soto, Corduba, Vaſquez, Suarez*, quos ſequitur *Cardinalis de Lugo*, eum, qui eſt cauſa alicui non obſeruandi præcepti diuini propter ignorantiam, quam cauſauit in ipſo, debere tollere illam ignorantiam, præſertim ſi poteſt ſine graui damno. Sed confeſſarius ſic abſoluens eſt cauſa, cur pœnitens non confiteatur valide ſua peccata, vt tenetur ex præcepto diuino; quia putans ſe valide abſolutum, igno-
C rat ſe teneri ad confitenda iterum ea peccata: ergo.

Probatur maior: quia, ſi quis diceret alicui obligato ad audiendam Miſſam, quod non eſſet obligatus, aut quod fornicatio ſimplex non eſſet prohibita, deberet poſtea ſignificare contrarium.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem: quando non 150.
obſeruauit illud præceptum ſufficienter, quantum eſt ex parte ſua, concedo; quando obſeruauit, nego maiorem, & conſequentiam; quia pœnitens in noſtro caſu iam ſatisfecit, quantum eſt ex parte ſua, præcepto de confitendis illis peccatis. In caſu autem Miſſæ, & fornicationis, non ſolum non obſeruauit, nec obſeruabit præceptum; ſed committet actum oppoſitum.

D *Poſſet etiam diſtingui* maior alio modo: quando periculum eſſet, quod ſi non tolleret ignorantiam, alia ſimilia peccata ſæpius committerentur, aut veniretur in cognitionem erroris illius, qui cauſauit ignorantiam, aut aliquod aliud detrimentum graue ſuccederet, concedo; quando non, nego.

In caſu autem Ignorantiæ de obligatione audiendi Miſſam, *& fornicationis* & de prohibitione fornicationis, illud periculum eſſet, non vero in caſu confeſſionis inualide ex defectu iuriſdictionis in ſacerdote. Hanc reſponſionem præfero priori, & videtur mihi valde notanda.

Et quando eius defectu pœnitens non confitetur, & oportet.

E *Quantum* ad defectum Confeſſarij ex eo, quod eius culpa Pœnitens non ſignificauerat omnia ſua peccata, aut circumſtantias ex ſe neceſſarias. Si defectus fuit talis, vt eius occaſione pœnitens veriſimiliter committeret ſimilem errorem iterum, vt ſi Confeſſarius diceret non eſſe neceſſario ſignificandas circumſtantias mutantes ſpeciem, aut numerum peccatorum; teneor admonere pœnitentem, ſi abſque graui detrimento poterit; ſiue culpabiliter, ſiue inculpabiliter commiſit defectum: quia hoc exigit charitas, vt ſcilicet caueat errorem proximi in re tam neceſſaria, præſertim cum ipſe fuerit cauſa ipſius. Excuſabit autem ab

hoc graue detrimentum; quia illi errori potest cauere in alijs confessionibus per alium Confessarium, quem credibile est non omissurum interrogare de similibus circumstantiis, aut numero, si ipsemet pœnitens omittat illa specificare.

Denique quantum ad defectum non significandi testitutionem faciendam esse, ad quam teneretur Pœnitens.

151\. Et quando non obligauit de restitutionem faciendam. *Respondetur* si culpa sua id non significauerit, eum teneri non solum ad significandum defectum; sed etiam ad restituendum proximo, si occasione illius defectus accidat, vt non fiat ipsi restitutio: siue quia pœnitens non putabit se obligatum, siue quia, cum non restituerit ante, iam non poterit restituere: & quidem hæc obligatio est iustitiæ; si causam non restituendi dedit, significando, quod non teneretur; si vero non dederit causam sic, sed solum omittendo significare obligationem restituendi, non tenetur ex iustitia, sed ex charitate; Ratio est; quia, qui consulit, aut suadet damnum inferre proximo, tenetur ex iustitia resarcire damnum, quantum potest, si illi, quibus id suasit, & propterea damnum intulerunt, id non faciant. Qui vero non positiue concurrit, sed omissiue ad damnum, non tenetur ex iustitia; sed ex charitate: quis enim diceret quemquam teneri ex iustitia ad restituendum bonum proximo, quem permittit cadere in præcipitium, cum posset impedire? & quis non diceret, quin teneretur ex charitate admonere proximum de illo periculo, cum posset commode? & quis consequenter non dicat, quin Confessarius, qui culpabiliter omisit admonere pœnitentem de obligatione, teneatur postea id facere, si putet illum propterea restituturum?

Quod si inculpabiliter omisit id significare; etiam tenebitur ex charitate admonere ipsum, si possit absque graui damno secundum proportionem ad damnum proximi secuturum, nisi admoneat.

QVÆSTIO XII.

Quid est, & quos obliget sigillum Confessionis.

Quid sigillum Confessionis. **P**Er *sigillum* confessionis nihil aliud intelligitur hic, quàm obligatio particularis, quam Confessarij habent ad non reuelandum vllum peccatum, aut circumstantiam eius, auditam in confessione in vllo prorsus casu. Qualem esse habetur patet ex perpetua traditione Ecclesiæ, & Gregorio Papa, cap. *Sacerdos*, de Pœnit. d. 6. & ex cap. *Omnis vtriusque sexus*.

Dices supponi in Concilio Carthaginensi relato 6. quæstio secunda, cap. *placuit*, quod Episcopus possit crimen sibi in confessione explicatum reuelare.

Respondeo negando, quod id ibi supponatur, tanquam licitum; quod autem supponeretur posse fieri, aut factum fuisse illicite, non facit ad rem.

CONCLVSIO I.

152\. Obligatio ad sigillum est iuris naturæ. **H**Æc *obligatio oritur ex iure naturæ, supposita institutione Sacramenti huius, & præcepto obligante ad confitendum, sed non nisi secreto.*

Hæc est communior contra Vasquez & Conink, dicentes hanc obligationem esse iuris positiui diuini.

A *Probatur primò*: quia est iuris naturæ non infamare proximum vnquam in vllo casu absque rationabili causa: sed, si quis reuelaret peccata in confessione in vllo casu accepta, infamaret proximum absque rationabili causa: ergo est iuris diuini id non facere vnquam in vllo casu.

Probatur minor; quia nulla causa potest occurrere, in qua magis quis posset infamare proximum reuelatione confessionis: quàm quando ex illa reuelatione posset caueri notabili malo Reipub. aut morti Principis: sed illa non esset rationabilis: ergo nunquam potest rationabilis causa id faciendi occurrere; & consequenter præceptum naturale obligat ad nunquam reuelandam confessionem.

B *Probatur minor*: quia catenus illa esset rationabilis causa, quatenus posset reuelatione confessionis caueri illi malo, quod malum sine dubio præferendum esset infamiæ pœnitentis, & cuicumque damno eius ex reuelatione secuturo; sed non posset caueri: ergo.

Probatur hæc vltima minor; quia, si ad cauendum illi malo liceret reuelare confessionem, nemo confiteretur peccatum tale, cum non obligetur ad aliam confessionem, quàm ad secretam; quod si nemo deberet confiteri, nec consequenter confiteretur, est euidens facultatem reuelandi confessionem non esse vnquam medium aptum ad cauendum malis illis, iam propositis; nec vllis alijs. Imo magis caneretur illis, si non esset data talis facultas; quia ea non data, qui haberet animum nocendi Regi, aut Reipub. aliquando confiteretur, & fortassis instructionibus Confessarij induceretur ipsemet ad reuelandum suum peccatum, vel conuerteretur ab illo animo malo; vel inueniretur aliqua alia via, qua caueretur malis illis absque reuelatione; quod non contingeret, si non fieret confessio.

C *Probatur secundò*: quia est præceptum iuris naturæ non impedire positiue salutem spiritualem proximi sine maiori, aut æquiualenti causa: sed si esset data facultas confessionem reuelandi in vllo casu, impediretur salus proximi, supposita obligatione confitendi, & necessitate absolutionis sine vllo emolumento maioti, vel æquiualenti, vt patet ex se, & dictis in præcedenti probatione; quia impedit, quominus quis confiteatur illa peccata, quæ posset confessarius reuelare: ergo.

D *Hæc tamen* probatio non mihi abunde satisfacit; quia supponit obligationem confitendi peccata, quæ quis cognosceret posse à Confessario reuelari: sed illa suppositio non videtur vera; quia Deus non obligauit, nisi ad confessionem secretam, qualis non est illa; vnde omnes concedunt pœnitentem non teneri ad integram confessionem, quando putaret aliquod peccatum à Confessario reuelandum: ergo, quamuis Confessarius posset aliqua peccata reuelare, non retardaret pœnitentem à confessione necessaria, cum nulla necessaria sit, nisi illorum peccatorum, de quibus moraliter certus est, quod confessarius non possit in vllo casu illa reuelare.

E *Hæc tamen* non obstante potest confirmari hæc ratio; quia quamuis non retardaretur quis à confessione necessaria per hoc, quod liceret reuelare peccata, quæ non tenetur quis propterea confiteri; tamen quia difficile valde est, scilicet ali- 153.

quando aliqua peccata in aliqua occasione reuelare, cognoscere, quæ sola peccata, & quando liceret illa reuelare, semper pœnitens posset timere, quòd reuelari possent quæcumque peccata ipsius, quibus præsertim damnum immineret alijs, & sic retardaretur multum à confessione, & aliquando omitteret confiteri peccata, quæ non posset Confessarius reuelare, ob timorem quod posset illa reuelare.

Facilior tamen mihi est prima probatio. Alij probant conclusionem; quia sacrilegium est prohibitum iure naturali: sed reuelare confessionem in vllo casu est sacrilegium; ergo est prohibitum iure naturali.

B *Contra* hanc tamen probationem facit, quod non possit probari minor, nisi dependenter ab aliqua ex præmissis probationibus.

Obycies: Scotus 4. d. 21. num. 31. ait hanc obligationem esse iuris diuini positiui: ergo non est iuris naturalis.

Responderi posset negando consequentiam; quia posset esse vtriusque iuris. Sed quia puto non esse ius aliquod positiuum diuinum distinctum à naturali, quo prohibeatur illa reuelatio, cum non sit necessarium, nec constat ratione, aut authoritate: nec debeant multiplicari iura absque necessitate.

C *Respondeo aliter* distinguendo antecedens, & explicando Scotum: dicit hanc obligationem esse iuris diuini positiui, hoc est iuris diuini, quod non est ex natura rei independenter ab institutione aliqua, aut præcepto diuino positiuo, concedo antecedens: nam hæc obligatio præsupponit præceptum de confessione, & necessitatem eius: Iuris diuini positiui, proximè orti ex voluntate aliqua, qua Christus directè præcepit, quod nemo deberet reuelare peccatum, in confessione auditum, nego antecedens, & consequentiam; quia ius naturale, de quo loquor in conclusione, coincidit cum tali iure diuino positiuo. Quod autem Scotus loquatur de iure diuino positiuo huiusmodi coincidente cum iure naturali, patet tam manifestè ex D rationibus suis, vt mirum sit, quod ab vllis Scotistis, aut alijs explicetur de alio iure positiuo diuino.

Obycies secundò pro Hiquæo, qui Scotum videtur intelligere in sensu opposito conclusionis: si esset præceptum naturale non reuelandi confessionem ex institutione sacramenti, sequeretur, quod Confessarius non posset etiam de consensu pœnitentis reuelare illam, quod est absurdum.

Respondeo, negando sequelam; quia non est præceptum naturale, nisi ex suppositione, quod pœnitens non consentiat.

Conclvsio II.

154. Est etiam iuris Ecclesiastici.

Pœna à iure imposita reuelantibus confessionem.

Illa obligatio oritur etiam ex iure positiuo Ecclesiastico. Hæc est communis, & patet ex citato cap. *Sacerdos.* in quo etiam reuelanti peccatum in confessione cognitum imponitur depositio, & peregrinatio durante vita. Et cap. *Omnis vtriusque sexus.* in quo pro pœna determinatur depositio, & reclusio perpetua in aliquo Monasterio.

Sed difficultas est; quomodo possit conuinci, quòd reuelauit quis confessionem: an sufficiat ad hoc dictum pœnitentis; aut quod alij audiuerint A ipsum dixisse pœnitentem commisisse talia peccata.

Respondeo, quod non, nisi probet pœnitens, quod dixerat aliquod peccatum à se commissum: nam sine tali probatione non est ipsi credendum; sed potius esset credendum Confessario. Quod si probet illum dixisse illa peccata; tum Confessario incumbet probare, quod exceperit illa extra confessionem, vel à pœnitente, vel ab alijs; & quod propterea ipse retulerit illa alijs. Multum tamen iuuat ad hoc considerare vitam, & mores tum accusatorum, tum ipsiusmet Confessarij, & alias circumstantias.

Quomodo possit probari, quod Confessarius reuelauit confessionem.

Ne autem detur aliqua occasio traducendi innocentem, Confessarij debent valde cauere, quando faciunt mentionem de peccatis in confessione auditis, aliunde cognitis; & etiam, quandoipsemet Pœnitens dat ipsi licentiam, debet prouidere, vt possit id probare, quando pœnitens vellet id negare.

Conclvsio III.

Sigillum hoc, seu secretum obligat interpretem, quem quis adhibere vellet. Sigillum obligat Confessarium, & Interpretem.

Hæc est communis, & de Confessario non potest esse vllum dubium; quis enim potius, quàm ille obligari possset de Interprete id negat *Caet.* & *Sotus*, quamuis inconsequenter, nisi faciant quæstionem inutilem de nomine; quia ipsimet fatentur eum obligari ita strictè, vt nunquam in vllo casu possit reuelare confessionem, hoc est autem, quod intelligimus per obligationem sigilli, & quod sufficit, quantum ad omnem vtilitatem. Quod si etiam requiratur ad sigillum, quòd sit obligatio, orta ex respectu ad sacramentum, sine dubio tam stricta obligatio non posset prouenire ex alio capite.

Probatur autem conclusio, quoad interpretem directè; quia ex communi sensu Ecclesiæ eum habere talem obligationem supponitur; nec est verisimile, quòd aliquis vnquam vellet eum adhibere, nisi illam haberet.

Præterea illa obligatio oritur ex institutione Sacramenti: ergo comprehendit omnes quotquot adhibentur, vt sacramentum hoc perficiatur.

Eandem esse obligationem communior tenet sententia primò Consiliarij, cuius consilium peteretur à Sacerdote circa modum procedendi cum pœnitente, siue id fiat de consensu pœnitentis, vt posset fieri iuste, siue non, vt posset contingere ex malitia, vel ignorantia Confessarij. 155. Quos alios obligat.

Secundò, superioris, qui aditur ad habendam ab ipso absolutionem à reseruatis.

Tertio, cuiuscumque, qui casu, vel industria audit alicuius confitentis peccata, dum ea confi- E tetur.

Quarto illius, qui fingeret se Sacerdotem.

Quinto Laici, cui quis confiteretur ex errore putans confessionem validam.

Plura in speciali proponi solent de materia huius sigilli: sed puto regulam generalem hanc sufficere, quòd omnia illa cadant sub illo, quæ exponit pœnitens in confessione, & quæ non vellet à Confessario reuelari: nec esset ipsemet dicturus, nisi in confessione ob opinionem de obligatione sigilli, siue illa sint peccata, siue defectus naturales, siue circumstantiæ aliquæ non defectuosæ, siue etiam virtutes, aut perfectiones.

Obycies contra conclusionem primam, quæ est

fundamentum reliquarum : si esset tam stricta obligario ad non reuelanda peccata in confessione explicata, sequeretur, qnod Confessarius esset obligatos qoandoque non solum ad mentiendum; sed etiam ad peierandum : hoc autem est sine dubio absurdum : ergo oon est tam stricta obligatio.

Probatur sequela maioris; quia potest interrogari, eriam à iudicibos, an audiuerit peccatum tale ab aliquo, qui ipsi reuera fuir confessus tale peccatum, & potest cogi ad iurandum, quòd non audiuerit illnd : In tali autem casu, si iurauerit se non audiuisse, mentietur, & peierabit; & si dicat veritatem reuelabit peccatum.

Respondeo negando sequelam; & ad probationem dico, quòd secundum senteotiam, iam satis cominnnem, quod liceat æquiuocare cum restrictione mentali, non mentietur, nec consequenter peierabit, si iurauerit se non audiuisse; sed quia non credo illam sententiam esse veram, vt fusè ostendi in meo Commentatio 3. d. 38. num. 69.

156. Quid faciendum Confessario de rebus in confessione exceptis.

Dico secundo Confessarium sie interrogatum debere alio modo euadere, & dicere, quod non debeat respondere de rebus spectantibus ad confessionem; & quod non respondebit, etiamsi subire deberet mortem.

Nec refert, quòd illi, quibns nollet aliter respondere, possent inde conijcere, quòd audiuerir illud peccatum : nam hoc oritur ex imperfectione eorum, qui sine sufficieoti fundamento illud conijciuot. Et vt tolleretnr omnis difficultas, opportonum esset, vt introduceretur consuetudo, oe Confessatij interrogari de peccato alicuius, qui vere non commisit illud peccatum, responderent etiam cum veritate se illud non audiuisse ab illo : sed semper negarent se obligatos ad respondendum de rebus spectantibus ad confessiooem, & nollent præterea respondere: nam, si hoc modo se gessissent, nunquam ipsorum respoosione posset, vel leuis coniectura haberi, quod audiuerint, vel non audiuerint peccatum. Et sane ob hoc ipsum putarem eos ex natura rei esse obligatos ad respondendum semper eodem, vel æquiualenti modo quando interrogarentur de rebus spectantibus ad confessionem; tam cum possent sine reuelatione peccati, vere absque vlla restrictione dicere, qood non audiuerint tale peccatum; quam cum nō possent id facere, vt nunquam ex respoosione ipsorum posset conijci, an audiuerint, vel non audiuerint peccatum, de quo interrogârentur; nec vnquam coosequenter possent obligari ad restrictionem mentalem.

Cardinalis Lugo, quamuis dicat non licere restrictionem mentalem, conatur tamen ostendere, qnomodo absque illa possit aliquis absolute dicere in casu proposito, quòd non audiuerit tale peccatum, sine vllo mendacio : sed prorsus, ni fallor, nihil concludit; sed incidit in ipsammet restrictiooem meotalem, quam negat liciram esse, vt consideranti, quæ dicit, facile patere potest.

157. Quomodo neganda vel concedenda ei qui male confessus est.

Quæres primo, An possit Confessarios negare schedulam auditæ confessionis ei, qui non est vere confessus propter defectum debitæ dispositionis.

Ratio dubitandi est, quia, si non dederit, significabit ipsum esse in malo statu, & sic reuelabit confessiooem : si dederit, mentietur.

Respondeo quando ad illummet determinate mittitur pœnitens, vt confiteatur cum obligatione ab ipso habendi schedulam, & non potest excusari oon datio schedulæ alio modo, vt verbi gratia, ex eo; quod noo potuerit commode dare schedulam; eam dandam esse; quia aliàs significaret malam dispositionem pœnitentis; nec tamen mentietur; quia vere potest dicere, quid audiuerit ipsius confessionem. Si tamen peccator sit publicus, & in statu, in quo oriretur scandalom ex absolutione ipsius sine mutatione status, vt, verbi gratia, sine eiectione concubinæ ab ipsius domo, non debet dare schedulam; quia eam negando non significat eum continuate malam voluntatem, quod omnino esset illicitum; sed potius, qnod expectauit, antequam bonam voluntatem, quam deberet habere in confessione, opere impleret dando satisfactionem illis, quos poblico suo peccato scandalizauit. Quod si ipse non satisfaceret, quamuis posset conijci, quòd non accesserit cum debita præparatione; id tamen oon colligeretur ex facto Confessarij; sed ex facto proprio ipsiusmet, hoc est ex perseuerantia in malo statu.

Cardinalis de Lugo, putat etiam negandam schedulam occulto peccatori, qui ea mediaote decipit Dominum suum, aut Parochum, qui ex illa colligunt eum esse bonum Christianum; cum tamen non sit.

Existimo tamen hoc non esse verum; quia nullo modo debet Coofessarius directe, vel indirecte, facere aliquid, ex quo possit rauelari confessio; negaodo vero schedulam, in casu, de quo loquor, quando ad ipsummet scilicet dirigitur pœnitens, & scitur ipsom habuisse commoditatem dandi schedulam, significaret, saltem iodirecte, malam dispositionem ipsius, vt manifestum est. Nec refert, quod cooperaretur cum ipso ad decipiendum Dominum; quia hoc noo facit ad illam intentionem; sed solum faciendo, quod deberet facere, & quo nooobstante alter posset eos non decipere, si scilicet non daret schedulam ipsis, aut vellet se coouertere.

QVÆSTIO XIII.

An, & quomodo Confessarius possit vti scientia in confessione habita.

CONCLVSIO I.

Nunquam licet vti scientia confessionis, quando directe, vel indirecte inde cognosceretur peccatum pœnitentis, præsertim ab ijs, qui alias id non cognoscerent. Hæc est certa, & patet; quia aliàs in aliquo casu si liceret, rumperetur sigillum. 158. Non licet vti scientia confessionis, quando inde directe, vel indirecte reuelaretur peccatum.

Dixi autem *præsertim ijs, qui aliàs non cognoscerent ipsum peccatum*; quia, si aliqui cognoscerent peccatum pœnitentis, non esset illicitum, forte per vsum scieotiæ confessionis, indirecte ipsis significare peccatum, aliàs ipsis cognitum, de quo postea.

CONCLVSIO II.

Licet quandoque vti scientia confessionis, non reuelando directe peccatum : quandoque non licet. 159. Quandoque licet ea vti, quandoque non.

Hæc videtur esse communis in re ipsa.

159. *Probatur prima pars*: quia, si sacerdos audiret in confessione, solere esse multos latrones in aliqua via, quis dubitet, quin posset deflectere ab illa via? præsertim quando ipsemet pœnitens vtpote, qui post confessionem abijt, nec scit, quid postea Confessarius determinauit, nec quid ante factu[r]us erat.

Quando liceat ea vti, quandoque non.

Deinde, si in confessione audiret præparatas insidias, aut venenum ad interfectionem alicuius, aut sui ipsius in aliquo loco, posset sine dubio cauere ab illo loco, & veneno, quando nec pœnitens ipse sciret ipsum fuisse vsum ad hoc scientia confessionis: ergo vera est prima pars.

Probatur secunda pars: ex Decreto *Clementis VIII.* an. 1594. die 16. Maij: *Tam superiores pro tempore existentes, quàm Confessarij, qui postea ad superioratus gradum fuerint promoti, caueant diligentissime, ne eâ notitiâ, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt ad exteriorem gubernationem vtantur, &c. Atque hæc per quoscumque Regularium superiores, quicumque illi sint, obseruari mandamus*: ergo aliquando non licet vti scientia confessionis.

Probatur etiam ratione: quia, si liceret talis vsus semper, confessio redderetur valde onerosa, & multi retardarentur ab ipsa: sed hoc esset longe maius malum, quàm bonum, quod prouenire posset ex licentia talis vsus; & consequenter ipsi præferendum.

Probatur maior: quia, si quis sciret, quod Confessarius propter scientiam confessionis posset negare ipsi suffragium ad aliquam dignitatem, cuius non esset indignus, ex eo scilicet, quod confessus fuerit se habuisse in animo vindicare se de ipsomet Confessario, aut aliquo amico ipsius, si esset factus superior, posset negare ipsi suffragium ad illam dignitatem quamuis reuera pœniteret ipsum talis animi, sine dubio difficile valde esset ipsi confiteri illud peccatum, & exponere se periculo non consequendi dignitatem, quæ aliàs conferretur ipsi. Et hæc sane ratio, ac præterea ne per vsum scientiæ confessionis superiores excederent quandoque terminos debitos, disponendo de inferioribus, fuit, ni fallor, motiuum Clementi VIII. ad
160. edendum præmissum decretum.

Vnde non minus consequenter Suarez docuit ex natura rei licere vsum sciétiæ Confessionis, quamuis ob periculum alicuius abusus sit prohibitus.

Nec obstat, quod objicit ipsi *Cardinalis de Lugo*, qui eum inconsequentiæ arguit: nempe quod, si ex natura rei talis vsus esset licitus, Pontifex non posset vniuersaliter illum prohibere regularibus: nam in aliquibus casibus, si licitus esset, esset etiam necessarius ex præcepto naturali: nam lex illa vetat eligere indignum in Prælatum: ergo, si superior cognosceret in confessione pœnitentem indignum prælaturâ, teneretur non dare ipsi suffragium; nec Pontifex posset ipsi præcipere oppositum.

Hæc inquam, non obstat; nam multa aliàs ex se licita prohibentur vniuersaliter; nec in illa prohibitione generali comprehenduntur casus particulares, quos manifestum esset prohibitione illa non comprehendi: sic prohibetur generaliter vsus carnis in Quadragesima, aliàs licitus: & tamen casus infirmitatis non comprehenditur in illo præcepto. Quamuis ergo Pontifex prohiberet Regularibus vniuersim vsum scientiæ confessionis, non inde sequeretur, quod ille non esset ex se licitus; nec sequeretur etiam, quin, quando ex iure naturæ teneretur quis ad vtendum ea scientia, id posset facere absque transgressione præcepti Pontificij. Vnde facile negatur, quod dicit prædictus Cardinalis, Pontificem prohibere, ne superior cognoscens ex confessione aliquem non esse sacerdotem, qui habetetur pro tali, non designet illum in confessarium, cum possit non designare sine reuelatione directa, vel indirecta confessionis.

Iam difficultas restat longe maior, quando possit quis vti scientia confessionis, & quando non. Pro cuius resolutione sit

CONCLVSIO III.

Potest Confessarius in omni casu vti scientia confessionis ad bonum suum, & Reip. quotiescumque non est periculum, quod alij deueniant propterea in cognitionem peccati; nec ipsemet pœnitens possit cognoscere, quod sit vsus illa scientia; neque damnum vllum succedat pœnitenti ex illo vsu. 161.

Ad bonum suum & Reip. potest Confessarius vti scientia confessionis sine præiudicio pœnitentis, quando pœnitens id nõ cognoscit.

Hæc videtur mihi debere esse communis, & est sine dubio conformis Scoto 4. dist. 21. quæst. 2. num. 20.

Probatur: quia aliquando licet vti scientia confessionis, vt supra probatum est; sed nunquam potius, quàm in casu huius conclusionis: ergo.

Probatur secundo; quia ex vsu huiusmodi, nec reuelatur confessio vllo modo, nec redditur difficilior; nec potest ostendi, ex quo alio capite redderetur illicitus.

Dices: sequeretur superiores Regulares, cum intelligerent in confessione aliquem esse minus aptum pro vno loco, quàm alio, posse efficere sine reuelatione vlla confessionis, vt scribendo ad superiores Generales illum esse valde aptum pro alio loco, in quo tam bene esset illi, aut forte longe meliùs, quàm in priori loco, vt remoueretur ab loco priori: nam nec reuelaretur peccatum; nec pœnitens ipse cognosceret, quod propter diligentiam Confessarij esset amouendus; nec id cederet in detrimentum ipsius; sed potius in emolumentum: sed hoc videtur esse contra decretum præmissum Clementis VIII. ergo conclusio non est vera; nec secunda probatio, quoad tertiam partem.

Respondeo negando minorem, quia Pontifex intelligendus est de vsu scientiæ, ex quo directe, vel indirecte reuelaretur peccatum; aut redderetur confessio difficilior, aut qui cederet in detrimentum Pœnitentis.

CONCLVSIO IV.

Potest etiam vti illa scientia in bonum proprium, & aliorum præsertim necessarium, aut etiam valde vtile, etiamsi pœnitens sciat, quod ea vsus sit; modo non cedat in vllum præiudicium pœnitentis, nec reueletur vllo modo peccatum. 162.

Etiam quãdo sciret.

Hæc est etiam conformis Scoto, & patet ex fundamentis præcedentis conclusionis, quæ æque bene hanc probant.

Quantum autem ad praxim, videretur facile tolli posse omnem difficultatem in huiusmodi casu; quia si aliquis confiteretur aliquid, ratione cuius non esset habilis pro vno loco, licet esset pro alio æque bono ipsi, aut meliore, facile esset obtinere licentiam ab ipsomet, vt sine vlla reuelatione peccati mittatur in alium locum; aut detur ipsi aliud officium; nec est moraliter possibile, quod ipse in confessione non sit, consensurus. Quid enim impediret, si sit bene dispositus. Ex hac conclusione patet: si Prælatus confessarius, cum esset præpa-

ratus ad itet, exciperet in confessione, quòd Religiosi aliqui meditarentor aliqua mala, quibus ipsius præsentia occurreretur; eum posse ab itinere desistere, non obstante quod pœnitens conjiceret eum propter notitiam habitam in confessione abstiouisse ab itinere.

Conclvsio V.

163. Et etiam cum aliquo damno pœnitentis.

POtest confessarius vti scientia confessionis, etiam ad damnum aliquod pœnitentis, siue pœnitens sciat ipsum vsum fuisse illa licentia, siue non, quando illud damnum est talo, quod ipsemet pœnitens teneretur subire.

Hæc etiam est conformis *Scoto* supra *num.* 23. & eam tenent *Vasq.* & *Sanchez* contra *Cardinalem de Lugo*. hic disp. 23. sect. 5.

Probatur; quia aliàs, si Pœnitens, cui dedit licentiam Prælatus eundi foras, confiteretur se iturum ad aliquam recreationem, in qua moraliter haberet occasionem peccandi, non posset Prælatus cauere isti peccato, siue retinendo ipsum domi, siue mittendo ipsum ad aliquem alium locom; quia ipse pœniteos sciret, quod ita disponeret de ipso propter scieotiam habitam in confessione.

Deinde sequeretur, quòd, si aliquis, qui non est sacerdos, audiret tamen confessiones ipsiusmet Confessarij, confiteretur ipsi se non esse sacerdotem, non posset Prælatus, si commode posset absque reuelatione peccati, abstinere à confitendo ipsi; quia, si abstineret, ille cognosceret ipsum vsom fuisse scientia babita io confessione; & præterea id cederet in detrimentum suom; quia fortassis esset ipsi gratum, & honorificum audire confessiones eius, vt si esset Episcopus, aut alius Prælatus.

Deinde, si subditus corauerat infici veneno portionem superioris, vt eo mortuo ipse succederet in prælatura, & id coofiteretur ipsimet superiori, sequeretur superiorem non posse abstinere ab illo cibo infecto; quia id cederet in præiudicium pœniteotis, & cognosceret quod abstineret ob scientiam habitam io confessione. Et alia similia sequerentur valde inconuenientia, quæ sane admitti non debent absque vrgeoti oecessitate, qualis prorsus assignari nequit.

Pobatur secundo: quia nihil vetat vsum scientiæ confessionis, nisi reuelatio peccati, vel retardatio à confessione ob difficultatem eius; aut decretum *Clementis* VIII. sed nihil horum reddit vsum scientiæ illius illicitum in casu cooclusionis.

Non quidem primum; quia, vt supponitor, oulli reuelatur peccatum directe, vel indirecte.

Non etiam secundum: nam non quodcumque quod reddit coofessionem difficilem, est illicitum oam certe reseruatio casuum superioribus reddit illam valde difficilem subditis; & tamen non est illicita: ergo etiamsi hæc licentia vtendi scieotia confessioois redderet confessionem difficiliorem, non inde sequeretur, quod esset illicita: cur enim hæc magis, quam prædicta reseruatio?

Deinde, si quis rem bene aduertat, nullam omnino, aut nullius momenti difficultatem inueniet in hoc: qui enim confessurus est, aut habeat firmam resolutionem emendandi se, & faciendi, quæcumque necessaria sunt ad suam salutem; aut non est sic dispositus. Si sit, cum teneatur detrimentum, de quo loquimur, subire: ita enim supponit conclusio, debet esse resolutus illud ferre; nec coosequenter debet ipsi esse graue, quod confessarius cooperetur ad illud; oec propter in-

A currendum illud damnum debet retardari à confessione, cum ipsemet teneretor illud subire, etiamsi reoera vsus illius scientiæ esset confessario illicitus: cur enim retardaretur à confessiooe valida facienda propter illud, sine quo non potest valide fieri? Si non sit dispositus, frustra veoit ad confessiooem, nisi in ordine ad consilium, aut humiliationem aliquam, quibus mediantibus posset disponi ad bene confitendum. Et sic potest vitare illud damoum, oec erit in periculo ipsius propter liceotiam, quam haberet Confessarius vtendi illa scieotia in casu conclusionis.

Dices esse valde vtile confiteri ad consilium, & humiliationem, etiamsi quis non sit beoe disposi-
B tus: sed ab huiusmodi confessione retardabitur ob metum incurrendi damnum, quod ipse non est adhuc paratus subire, quamuis teneatur ad id: ergo, ne hoc contingat, debet dici, quod oon liceat vti scientia, cuius vsos ipsum retardaret ab illa confessione.

Respondeo oegando consequeotiam; quia illa retardatio non est tanti momenti, ac sunt damna, quæ sequerentur, si non liceret ille vsus.

Deinde, quando solum consilij causa vellet confiteri, facile posset propooere casum soum in persooa aliena.

Non denique tertium; quia imprimis Pontifex 164.
C illum vsum prohibet tantum Regularibus; multa autem ipsis prohibentur, quæ licent alijs.

Deinde intelligi debet respectiue ad ipsos Regulares in casu reuelationis directæ, aut indirectæ, & io casu damni, ad quod subeuodum non teoeretur pœnitens.

Hinc sequitur verum esse, quod dicit Scotus; Abbatem, qui scit ex confessione Monachum degentem in vno loco habere occasiones peccandi, posse propterea ipsom destinare ad alium, quando est consuetudo mutaodi sine vlla causa; quia tum non est periculom, quod aliquis suspicetur mutationem esse factam propter peccatum ali-
D quod: sequitur etiam Confessarium, qui ex confessione nouit pœnitentem esse iodignum officio, posse ipsi dcoegare suum suffragium.

Conclvsio VI.

NOn licet vti scientia confessionis cum detrimento pœnitentis, quod ipse non tenetur subire. 165. Sed nō cum dāno, quod ipse non tenetur subire.

Hæc est eorum, qui negant præmissas conclosiones, & speciatim *Cardinalis de Lugo*, nec est cootra Scotum.

Probatur; quia, si propter confessionem incorrere posset licite huiusmodi detrimentum, valde retardaretur à confessione, quæ ex illo capite esset omnino difficilis; nec vsus talis scientiæ videtur
E esse æquiualens illi damno: ergo non licet: nam apparet ex natura rei non esse reddendam confessionem difficiliorem, quàm necesse sit, cum ex se & necessario coniunctis sit valde difficilis.

Probatur etiam ex Decreto illo Clementis VIII. ex quo videtur huiusmodi vsus scientię prohiberi, cum nullum magis opporteret vetari; nam non est verisimile, quod intenderit tantum vsum, ex quo sequeretur reuelatio peccati, cum de illo non fuerit dubium.

Hinc sequitur noo posse Confessarium ob scientiam confessionis denegare suffragium suum Pœnitenti, quod alias daret, modo sit actu dignus, quamuis commiserit olim aliquid, ob quod Confessario, non suffragaretur ipsi, si id sciuisset; aut quamuis ex confessiooe nooit ipsum noo esse tam

amicum sibi, aut alijs suis, quàm prius existimabat.

Tenetur confessarius vitare secrete consortiũ eius, quem ex confessione nouit excommunicatum.

Sed quid: An debeat vitare consortium, etiam priuatum, pœnitentis, quem ex confessione nouit esse excommunicatum, & ex natura rei vitandum? videtur quod non; quia ipsemet non habet obligationem vitandi ipsum: nam præceptum de vitandis huiusmodi excommunicatis videtur tantum comprehendere eos, qui alia via, quàm per confessionem, cognoscunt excommunicatum, & præterea cedit in detrimentum pœnitentis; quod subire non tenetur.

Respondeo tamen cum *Doctor. 4. disp. 12. num. 24.* quòd teneatur, quando non est periculum reuelationis: quia ipsemet pœnitens peccat vtendo consortio vllius in illo statu, nisi eorum, quibus licet aliàs conuersari cum ipso: ergo falsum assumitur in secunda ratione pro parte opposita. Et ex falsitate eius sequitur falsitas primæ rationis: nam quamuis non teneretur vitare ob excommunicationem propter illam; teneretur tamen, vt non concurreret cum altero ad peccandum.

Quod si Confessarius non putaret pœnitentem peccare conuersando; nec haberet propterea vllum motiuum vitandi ipsum, quàm metum incurrendæ excommunicationis; si metus esset fundatus; etiam teneretur pœnitens esse contentus: sed, si non esset fundatus, vt reuera existimo non esse propter rationem paulo ante præmissam, non teneretur ipsum vitare vllo modo.

Dices cum *Cardinali de Lugo*: tenetur Confessarius non exprobrare pœnitenti peccatum auditum in confessione, nec ostendere ipsi seueriorem vultum: ergo nec vitare ipsum ob excommunicationem, cognitam tantum in confessione.

Respondeo negando consequentiam; & disparitas est, quod, vt supponitur, peccaret confessarius, si non vitaret; & propterea pœnitens teneretur esse contentus: non peccaret vero exhibendo ipsi vultum amicum, nec omittendo exprobrationem; vnde non tenetur pœnitens esse contentus, quod id fieret.

Conclvsio VI.

166. Potest Confessarius de licentia pœnitentis loqui de rebus in confessione auditis.

POtest Confessarius de licentia pœnitentis loqui de rebus in confessione auditis extra confessionem.

Hæc est communis, & patet; quia nihil impedit: nam non habet apparentiam, quod sigillum confessionis obliget, quando consentit ipsemet pœnitens, in cuius fauorem ligat.

Deinde cum pœnitens posset dicere ipsi extra confessionem, quæcumque dicit in confessione, & tunc non obligaretur ad sigillum, omnino eo consentiente non obligabit sigillum, etiamsi non dicat extra confessionem; sed dicat in confessione, vel extra: Sum contentus, vt tu dicas illa, quæ dixi tibi in confessione, & vtaris illa scientia, quam habuisti in confessione, tanquam si extra confessionem acquiuisses illam.

Obycies: *Scotus 4. disp. 21. quæst. 2. num.* 18. videtur tenere contrarium huius conclusionis, & ita interpretatur ipsum *Hiquæus*.

Respondeo Scotum intelligendum in hoc sensu, quando ex reuelatione peccati auditi in confessione sequeretur præiudicium communitatis, aut sacramenti; &, quantum ad hoc, quod non liceat Confessario dicere se audiuisse illud, quod ex consensu pœnitentis reuelat, in confessione: aut quando non posset probare, quod pœnitens dedit consensum.

Non licet confessario reuelare cõfessionem, etiam vt ipsemet integre confiteatur sua peccata.

Quæres: An confessarius, cum id esset necessarium ad integre confitenda sua peccata, possit reuelare aliquod peccatum auditum in confessione.

Respondeo cum communiori sententia negatiue: sicut enim ob alias causas non tenetur quis ad integritatem confessionis: ita nec ob hanc, qua nulla est iustior.

QVÆSTIO XIV.

De satisfactione, quæ est tertia pars sacramenti Pœnitentiæ.

167. Quid satisfactio.

PEr satisfactionem ex etymologia nominis, intelligitur redditio voluntaria æquiualentis, aliàs indebiti, vt bene Scotus 4. disp. 15. quæst. 1. & patet ex communi consensu; quamuis etiam, qui non reddit æquiualens, sed partem, dicatur aliquo modo satisfacere, nempe ex parte; & qui reddit minus, quàm debet, si is cui satisfaciendum sit, condonet reliquam partem, dicatur integre satisfacere, quantum ad hoc, quod non teneatur ad vlteriorem satisfactionem; qui tamen in rigore non satisfecit integre, sed tantum ex parte.

Sed hic agimus de satisfactione illa, quam tenetur pœnitens facere ex obligatione sacramenti pœnitentiæ, quæ est voluntaria susceptio pœnæ, quam iniungit sacerdos; & etiam de quacumque alia satisfactione, quam nos ipsi exhibemus Deo in compensationem iniuriæ, ipsi factæ per peccata nostra; siue exercendo opera pœnalia, siue voluntarie ferendo pœnas, nobis aliunde inflictas.

Quia vero satisfactio imposita à Confessario ordinatur ad tollendum siue in toto, siue in parte, debitum pœnæ temporalis, in quam commutatur pœna æterna debita peccato, & quæ satisfactio creditur à Catholicis habere proportionem, & vim ad hoc faciendum, vtrumque vero ab hæreticis negatur, prius sententia Catholicorum breuiter probanda est.

Conclvsio I.

168. Ablato peccato, sæpe pœna aliqua temporalis propter ipsum soluenda remanet.

ABlato peccato, sæpe pœna aliqua temporalis, propter ipsum soluenda, remanet.

Hæc est definita in *Tridens*. sess. 6. cap. 14. & sess. 14. cap. 8. *Sancta Synodus declarat falsum omnino esse, & a verbo Dei alienum, culpam a Deo numquam remitti, quin vniuersa etiam pœna condonetur.* Quæ definitio fundamentum habet in scriptura, 2. Reg. 12. vbi cum dixisset Dauid, sine dubio cum contritione magna, *Peccaui Domino*; dixit Nathan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, hoc est, condonauit illud tibi; & tamen subiungit: *Veramtamen quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc*, id est propter factum enorme adulterij, & homicidij ab ipso commissi, *filius, qui natus est tibi, morte morietur.* Item *Num.* 20. priuatur Moyses, & Aaron ingressu terræ promissionis in pœnam peccati commissi ad aquas contradictionis, quod peccatum longe ante, quàm pœna illa erat ipsis inflicta, condonatum erat ipsis. Fundatur etiam in perpetuo Ecclesiæ ea de re sensu, qui constat ex vnanimi Patrum consensu citatorum communiter, & speciatim apud Coccium, tomo 2. Thesauri, lib. 17. art. 4.

CONCLVSIO II.

169. *Dantur opera quibus satisfiat pœnæ debitæ peccato.*

D*Antur opera, quæ vere satisfaciunt pro pœna temporali, in quam commutatur pœna æterna, condonato peccato.*

Hæc est Catholicorum omnium, & definita in *Trident.* sess. 14. can. 13. & 14. quæ definitio fundata est in perpetua Ecclesiæ traditione. Et præterea, cum non obstante peccati condonatione, quandoque aliqua pœna luenda sit, sequitur esse aliquam viam relictam, qua mediante illi obligationi satisfieri possit, nulla autem potior, quam per aliqua opera: ergo.

CONCLVSIO III.

170. *Potest quis per bona opera satisfacere de condigno pro illa pœna.*

P*Otest homo de condigno satisfacere per bona opera pro pœna temporali.*

Hæc est communis, & patet; quia nulla conditio satisfactionis de condigno deest satisfactioni, quam faceret homo iustus pro tali pœna, præsertim quando Deus vellet acceptare illam satisfactionem, tanquam æqualem illi pœnæ. Quod totum patet ex dictis supra de merito de condigno, & de satisfactione Christi.

Confirmatur ex Concilio *Tridentino* sess. 14. cap. 16. dicente: nihil deesse iustificato, *quo minus plene illis operibus, quæ in Deo facta sunt, diuina legi pro huius vitæ statu satisfecisse videantur:* sed lex Dei ordinat, vt satisfaciat pro pœna temporali, in quam commutatur æterna: ergo potest pro hoc statu satisfacere plene; & consequenter de condigno, illi legi.

CONCLVSIO IV.

171. *Non tenetur quis acceptare pœnitentiam iniunctam à Confessario, nisi quatenus est præseruatiua.*

N*On tenetur pœnitens acceptare pœnitentiam iniunctam a sacerdote, in ordine ad satisfaciendum pro pœna temporali, in quam commutatur æterna; debet tamen eam implere, si eam acceptet.*

Hanc tenet *Doctor*, 4. disp. 29. num. 27. cum suis, & *Gabr. Ioan. de Medina, Nauarro, Syluestro*, contra Recentiores communius, quos sequitur *Cardinalis de Lugo*, quem miror addere aliorum male fundatis censuris, non esse audiendos illos, qui adhuc illam sententiam probabilem putant, quos authores congerit *Diana*: vtinam doctus Cardinalis parceret censuræ, aut melius consideraret fundamenta sua ac nostra.

Probatur, quia non tenetur quis subire pœnam, quam debet aliquando soluere, pro vllo determinato tempore, nisi iustitia ad hoc obliget, aut aliquod aliud præceptum: sed, licet peccator teneatur pœnam temporalem, in quam commutatur æterna, aliquando soluere; tamen nec iustitia, nec vlla virtus, aut præceptum obligat ipsum ad eam soluendam hoc, aut illo determinato tempore: ergo non potest Confessarius obligare pœnitentem ad eam luendam, quando confitetur.

Confirmatur; quia, etiamsi non satisfaceret pro hac vita vllo modo; tamen adhuc satisfaceret in altera; nec aliquid determinat ipsum, vt non remittat, si velit, satisfactionem ad alteram.

Obijcies primo Trident. sess. 14. cap 8. *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus, & prudentia suggesserit, pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate, salutares, & conuenientes satisfactiones iniungere; ne, si forte peccatis conniueant, & indulgentius cum pœnitentibus agant, leuissima quædam opera pro grauissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur:* sed si pœnitens non teneretur acceptare, nisi quam vellet pœnitentiam, aut nullam, non deberent Confessarij de hoc esse solliciti; nec periculum esset, si leues pœnitentias pro grauissimis peccatis imponerent, quòd alienorum peccatorum participes efficiantur: ergo tenetur pœnitens acceptare, quam pœnitentiam, saltim prudenter, Confessarius doctus, & bonus imposuerit.

Respondeo Concilium non loqui hic de satisfactione in ordine ad satisfaciendum pœnæ temporali; sed quatenus est medium ad præseruandum hominem à lapsu in futurum; quamuis enim dicat eodem cap. 8 *Habeant autem, scilicet Confessores præ oculis, vt satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad nouæ vitæ custodiam, & infirmitatis medicamentum; sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam, & castigationem*; tamen non dicit, quod teneantur ad vtrumque finem satisfactionem imponere; nec, si non imponant ad castigationem præteritorum peccatorum, quod erunt participes alienorum peccatorum: nam tenerentur eam absolute imponere ad præseruationem à futuris, & esset vtile, vt illam imponeret pro pœna illa temporali, quamuis hoc non esset necessarium; nec, si ad hunc finem illam imponerent, redderentur participes peccatorum pœnitentis, cum ipsi non esset peccatum non subire illam pœnam, aut vllam partem eius; & si id esset etiam ipsi necessarium sub pœna peccati, posset alio modo illam subire; quia posset ipsemet pœnam sibi imponere in ordine ad illum finem; & Deus etiam posset aliquam æquiualentem ipsi imponere in hac vita, sicut imposuit Dauid pœnitenti pœnam delicti sui, auferendo ab hac vita filium ipsi ex adulterio natum. 172.

Dices Scotum videri tenere, quod non teneatur pœnitens acceptare pœnitentiam, etiam præseruatiuam à peccatis: quia dicit, quod possit pœnitens nullam acceptare.

Respondeo negando antecedens; quia expresse loquitur de pœna pro pœna temporali soluenda in purgatorio, si non soluatur: vnde manifestum est, quòd non loquatur de pœnitentia, vt est præseruatiua.

Obijcies secundò Concilium Florentinum asserens satisfactionem imponendam ex arbitrio sacerdotis, quæ doctrina habetur etiam in Concilio *Salegnstodiensi*, tom. 3. Conciliorum, can. 18. & cap. *Omnis vtriusque sexus.* & in *Cypriano*, serm. de lapsis, vbi acriter reprehendit exigentes pro grauibus peccatis pœnitentis pœnitentias leues.

Respondeo hæc omnia intelligenda de pœnitentia præseruatiua.

Obijcies tertiò: Sacerdos debet imponere pœnitentiam, ne iudicium hoc maneat incompletum: ergo pœnitens debet eam acceptare.

Confirmatur: quia ex natura iudicij reus tenetur obedire iudici: ergo pœnitens debet acceptare pœnitentiam, quam imponit sacerdos, qui est iudex huius tribunalis.

Respondeo distinguendo antecedens: præseruatiuam, concedo; alteram de qua loquimur, quando pœnitens non vult, nego.

Ad Confirmationem distinguo etiam antecedens; in ijs, quæ iudex potest præcipere, concedo; in alijs, nego antecedens, & distingo consequens: pœnitentiam præseruatiuam, concedo; aliam, nego; quia illam non potest præcipere, vt patet ex fundamentis conclusionis.

Secunda pars conclusionis patet; quia eo ipso, quo eam acceptauit, obligauit se ad eam implendam; & prætetea cum non solum ad satisfactionem pro pœna temporali; sed etiam pro remedio lapsus in futurum soleat, & debeat sacerdos pœnitentiam imponere; & in ipsius manu non sit eam, vt præseruatiua est, non admittere; patet eum, si illam acceptauerit, teneri adimplere eam.

Conclvsio V.

173. Qualem pœnam Confessarius debeat imponere. *TEnetur Cōfessarius imponere pœnitētiam præseruatiuam iuxta conditionem personæ, & qualitatem culpæ; & etiam vindicatiuam, si pœnitens voluerit eam acceptare.*

Hæc est communis, & patet ex *Tridentino*, sess. 14. cap. 8. *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus, & prudentia suggesserit, pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate, salutares, ac conuenientes satisfactiones iniungere, ne, si forte peccatis conniueant, & indulgentiùs cum pœnitentibus agant, leuissima quadam opera pro grauissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem præ oculis, vt satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad nouæ vitæ custodiam; sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam, & castigationem.*

Probatur deinde; quia vnum ex præcipuis motiuis, ob quæ instituit Deus, vt cum tanta diligentia peccatorum numerus, & species; ac consequenter circumstantiæ mutantes speciem in confessione explicari debeant est, vt ita sacerdos posset iuxta peccatorum naturam imponere satisfactionem conuenientem.

Probatur tertiò; quia quandoquidem satisfactio sit aliqua pars huius sacramenti modo supra explicato, & ipsummet sacramentum per modum iudicij sit institutum, cuius iudex est Confessarius habens potestatem ligandi, ac soluendi, patet, quod teneatur ferre sententiam conformem naturæ materiæ; & consequenter iuxta qualitatem delictorum, & conditionem pœnitentis satisfactionem imponere.

Circa hanc autem obligationem Confessarij, valde aduertendum ad ea, quæ dicit Concilium, nempe non quascunque satisfactiones; sed salutares, & conuenientes iniungendas, & hoc non tantum secundum qualitatem criminum, sed etiam pœnitentium facultatem; & præterea id faciendum, quantum spiritus, & prudentia suggesserit. Ex quibus constat determinationem satisfactionis iuxta qualitatem criminum, & conditionem pœnitentis relinqui arbitrio Confessoris, qui spiritualiter, & prudenter in hoc agere debet.

Cum ergò pœnitentia debeat esse iuxta qualitatem personæ, imprudenter imponeretur eleemosyna magna homini pauperi, aut abstinentia nimia seni, infirmo, aut ijs, qui laborare quotidie debent, siuè pro obligatione officij, vt si sint serui, siue pro sustentatione sua, aut familiæ; loquor autem de labore, qui excusat à ieiunio per Ecclesiam præcepto.

Deinde, cum debeat esse salutaris, caueri debet, ne imponatur pœnitentia, quam verisimile sit eum non impleturum, aut quæ multum retardet à redeundo ad Confessionem; quia certè talis non esset salutaris; sed potius mortifera.

Deinde, si nimis leuis imponeretur, & propterea pœnitens tanto facilius iterum caderet, cum tamen maiorem curam haberet, si grauior pœnitentia imponeretur; certè etiam mortifera esset non salutaris.

174. *Et hinc*; quia non est eadem dispositio omnium, nec eiusdem omni tempore, sequitur non easdem omnibus pro ijsdem etiam criminibus satisfactiones iniungendas, sed eas variari debere, secundum quod spiritus, & prudentia dictauerit esse magis opportunum ad pœnitentis profectus.

Quod si conditio pœnitentis esset talis, vt si pœnitētia grauior imponeretur, timeretur, quod vel non adimpleret eam pœnitens, vel propterea & ab accessu ad sacramentum retardaretur nimium, etiam cum valde vtile ipsi esset illud frequentare; si vero leuis iniungeretur; quod eo facilius iterum peccaret, & propterea dubium esset Confessario, quid deberet facere. Ego certè existimarem potius leuiorem imponendam, quia id minus periculosum videtur: nam, si grauem imponeret, si eam non adimpleret, & ex hoc capite peccaret pœnitens; & deinde grauitas pœnitentiæ quam non impleret, non retardaret ipsum à committendis alijs peccatis, propter quæ pœnitentia est imposita; & præterea, metu illius iterum iniungendæ, non accederet tam frequenter, quàm par esset ad Confessionem. Et certè quantum ad experientiam, quam ipsemet habui multis annis, quibus confessiones hominum diuersarum nationum, & conditionum excepi, plures reperi, quibus offecit grauior, pœnitentia, licet longe inferior qualitate delictorum, nec excedens facultatem pœnitentium, quàm leuior.

Et expertus sum sæpissime plurimis plurimum obfuisse grauiores pœnitentias ab alijs impositas. Quo genere iuniores Confessores defectu experientiæ, & zelo minus prudente ducti offendere solent.

Sed & præterea aduertendum valde ad conditionem personæ, an talis sit, qui magis moueri soleat virtutis amore, aut formidine pœnæ, & si prioris status sit, minus curandum de pœnitentia ipsi imponenda grauiori.

Deinde considerandum, an ipsemet soleat pœnitentiam extraordinariam facere, vt plurimi solent longe maiorem, quam Confessarius imponeret, etiamsi rigore vteretur ordinario, & de illo etiam minus curandum est, quantum ad qualitatem pœnitentiæ.

Denique aduertendum circa hoc, eos Confessarios maiori versari in periculo, qui pœnitentias leues imponunt, ne offendant pœnitentes; & eos ab accessu ad seipsos auertant: nam huiusmodi timendum valde est, quòd respiciant ad proprium emolumentum; non vero ad qualitatem criminum, aut facultatem pœnitentium. Qui vero è contra non curant, an iterum ad se redeant, longè securiores fiunt; quia verisimile est, quod propterea leuiores pœnitentias imponunt; quia id magis ad eorum salutem expediens esse iudicant. Vnde consultum esset, vt Confessarij reflecterent aliquantulum, dum pœnitentiam imponere volunt, quando de qualitate ipsius, aut quantitate dubitari contingeret: & considerarent, an talem imponerent alijs, quos offendere in hoc non curarent: si enim talibus grauiorem imponerent, signum est, quod non sincere procedant, leuiorem illis alijs imponendo.

curando; vt alius id faceret.

exigunt, vt ipsemet peccator sustineat pœnam pro ipsis iuxta arbitrium sacerdotis; & vis præseruatiua, quæ particulariter est in ieiunio, verbi gratia, contra lapsum futurum, consistit in molestia, quam infert ipsimet peccatori, qualem non infert ieiunium ab alio factum. Si tamen imponeretur recitatio Rosarij, verbi gratia, non tam propter molestiam, quam illa daret ipsi, quàm propter vim quam habet talis oratio ad obtinendum pro ipso gratiam superandi tentationem, crederem, quod posset satisfacere curando, vt dicerentur pro ipso tot Missæ; quia verisimile est, quod id esset magis vtile in ordine ad illum finem; & hoc, siue daret stipendium pro illis Missis, siue non: sed quia talis oratio non solet imponi solummodo propter illam vtilitatem; sed propter pœnam, quam ipsa recitatio ipsius exhibet; propterea non deberet commutare illam pœnitentiam in alteram illam de Missis celebrandis sine licentia Confessarij.

Conclusio IX.

Potest quis persoluere pœnitentiã in statu peccati.

179. *Potest quis in statu peccati persoluere pœnitentiam absque vllo peccato.*

Hæc est *Doctoris, quarta, dist. 15. quæstione prima, num.* 15. cum suis, quam Recentiores communius sequuntur.

Probatur; quia nonobstante, quod ieiunium fieret à peccatore in statu peccati, adhuc esset recompensatio aliqua pro pœna temporali in quam commutata est pœna æterna, siue totalis, si tanta esset pœna ieiunij, quanta erat ista pœna temporalis; siue partialis, si non esset tanta.

Deinde haberet etiam vim præseruatiuam à lapsu; quia extenuando carnem redderet ipsam minus dispositam ad peccandum peccato carnis, verbi gratia, & propter difficultatem, quam exhiberet peccatori, magis moueretur ad non peccandum deinceps, ne talis pœnitentia iterum iniungeretur: ergo satisfaceret peccator, quantum ad vtrumque effectum, ieiunio facto in statu peccati mortalis.

Confirmatur; quia, si quis deberet alicui viginti nummos, sine dubio satisfaceret, si soluisset in statu peccati: ergo, qui debet pœnam ieiunij, satisfaceret eam subeundo, etiam si esset in statu peccati.

Et etiam actu peccaminoso.

Ex qua ratione sequitur, quòd etiam satisfaceret quis ieiunio facto ob vanam gloriam; & consequenter peccaminoso; quia sic satisfaceret quis soluendo viginti nummos creditori, quamuis solueret ex vana gloria.

Dices: si posset satisfacere in tali statu, satisfactio haberet effectum suum tum.

Respondeo primò negando sequelam; sed sufficeret, quod haberet illum postea, ablato obice peccati, prout communior sententia docet.

Respondeo secundò concedendo sequelam: nam effectus ipsius est tollere debitum, quem habuit pœnitens faciendi talem pœnitentiam; tollit autem hoc; quia, vt etiam communior sententia tenet, non obligatur postea ad iterum ieiunandum, quod si non loquamur de hoc effectu, sed de debito, quem habet pœnitens ad soluendum pœnam temporalem, in quam commutata est æterna, nihil prorsus impedit, quo minus hoc etiam debitum tollat actu, vel ex toto, vel ex parte iuxta proportionem, quam habet pœna pœnitentiæ cum illa pœna. Posset tamen dici cum communiori sententia, quod non tollat hoc debitum dum manet status peccati; quia fortassis Deus non vult accipere pœnam, quam subit peccator in statu peccati in ordine ad extinguendum illud debitum; sed relinquere ipsum debitorem tantæ pœnæ, non obstante persolutione pœnitentiæ impositæ à Confessario, donec reducatur ad statum gratiæ. Sed an ita se res habeat, nec ne, omnino incertum iudico; quia nihil conuincit alterutram partem; probabilius tamen mihi apparet, quod Deus acceptet pœnitentiam statim, ac exhibita est.

An satisfaciens debeat intendere satisfacere;

Quæres: An ad satisfaciendum pœnitentiæ impositæ requiratur, vt pœnitens intendat illi satisfacere? verbi gratia, si quis, cui iniuncta esset recitatio Coronæ D. Virginis, oblitus esset pœnitentiæ; & tamen diceret coronam; postea vero recordaretur pœnitentiæ, an teneretur iterum recitare Coronam; an vero sufficeret, quod ante eam recitauerit. 180

Respondeo non requiri intentionem actualem; sed sufficere habitualem, hoc est intentionem, quam habuit satisfaciendi, quando pœnitentia erat imposita, non retractatam: sicut enim, qui audit Missam ex deuotione die festo, quem non sciebat esse festum, satisfacit obligationi præcepti ita, vt non teneatur aliam postea audire, quando recordatur festi, vt communius tenent Authores; & sicut, qui mane proposuit dicere sacrum pro aliquo, etiamsi postea non recordetur illius intentionis, satisfacit vi illius intentionis, dicendo postea sacrum: ita in proposito dicendum videtur. Si tamen haberet intentionem contrariam, & vellet recitare coronam non in ordine ad satisfaciendum pœnitentiæ, sed ad aliquem alium finem cum intentione iterum satisfaciendi pœnitentiæ, videtur, quod postea teneatur aliam coronam recitare pro pœnitentia; quia aliqua intentio, ad minus habitualis, ad hoc requiri videtur.

QVÆSTIO XV.

Quæ est appendix ad hanc materiam, de suffragijs.

Propter affinitatem, quam habet modos, quo fideles se inuicem adiuuare possunt, ad satisfaciendum pro pœna debita peccatis cum satisfactione, vt sic, & sacramentali, placet hic breuiter de hac re aliquid proponere.

Conclusio I.

Possunt fideles sibi inuicem suffragari in ordine ad remissionẽ pœnæ, debitæ peccatis.

181. *Possunt fideles sibi inuicem suffragari, adiuuando se inuicem in ordine ad remissionem pœnæ, debitæ peccatis, & hoc non solum quatenus possunt impetrare à Deo illam remissionem, siue ex toto, siue ex parte; sed etiam, quatenus etiam possunt soluere pœnam debitam peccatis aliorum subeundo aliquam pro illa.*

Hæc est communis, & probatur ex illo articulo fidei de communione sanctorum, & communi sensu Ecclesiæ; & præterea quia nihil prorsus impedit, quo minus vtroque modo possint suffragari sibi inuicem, & satisfacere pro pœna debita peccatis alij aliorum. Vnde in Cathechismo Pij V. de sacramento Pœnitentiæ, numero 61. habetur. *In eo summa Dei bonitas, & clementia maximis laudibus, & gratiarum actionibus præ-*

dicanda est, qui humanæ imbecillitati hoc condonauit, vt vnus pro alio satisfacere possit. Et infra *qui diuina gratia præditi sunt, alterius nomine possint, quod Deo debetur, persoluere.* Et infra adhuc: *Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum Symbolo Sanctorum communionem profitemur.*

Obijcies: Peccator dignus est pœna, donec puniatur, vel satisfaciat: ergo non obstante quantumque satisfactione alterius, nisi puniatur, tenebitur ad pœnam, nisi ipsemet satisfaciat.

Respondeo negando antecedens; quia non erit dignus, si alter satisfaciat pro ipso. Et certe aliàs Christus Dominus non posset satisfacere pro peccatis nostris.

Obijcies secundò: non potest contritio vnius satisfacere pro contritione alterius: ergo nec satisfactio vnius pro satisfactione alterius.

Respondeo negando consequentiam; quia primum non erat conueniens; secundum vero nihil habet inconuenientiæ.

Obijcies tertiò: Non potest vnus iustus applicare sua merita de condigno pro alio: ergo neque satisfactionem suam pro pœna temporali pro satisfactione alterius.

Respondeo negando consequentiam, non ex eo, quod esset, vt existimat *Cardinalis de Lugo* contra prudentiam, aut charitatem id facere, si fieri posset; cur enim charitas, aut prudentia impediret quò minus aliquis posset omittere aliquod augmentum gloriæ sibi acquirere, vt possit illud procurare amico, quem videret negligentem circa tantum bonum suum? sed quia non constat Deum id ordinauisse, sicut constat de altero.

182. *Queres* circa hoc, an hæc satisfactio pro alijs sit infallibilis; an vero dependeat ab arbitrio Dei hic, & nunc.

An satisfactio pro alijs sit infallibilis.

Respondeo id incertum esse; quia posset Deus generaliter statuere, vt acceptaretur, & posset statuere, vt non tam vniuersaliter acceptaretur; sed aliquando; neque constat sufficienter, quid statuit. Nec enim legem vniuersalem sufficienter probat, quod dicit Catechismus Romanus citatus; nempe iustos posse soluere aliorum nomine, seu pro alijs, & hoc fundari in communione sanctorum, quo argumento vtitur *Cardinalis de Lugo*, quia totum id posset verum esse sine lege vniuersali; qui enim hic, & nunc potest soluere pro alio; potest dici absolute posse soluere pro illo, licet non posset omni occasione, & tempore.

Melius id probat idem Cardinalis; quia satisfactio Sanctorum, quando ab Ecclesia per Indulgentias alicui legitimo modo applicantur, infallibiliter prodest: ergo satisfactio applicata ab ipsomet sancto infallibiliter prodest.

Respondeo, etiamsi verum esset antecedens, de quo postea, negando consequentiam; quia illa satisfactio propterea potest applicari ab Ecclesia infallibiliter: quia scit illam non esse necessariam ipsis sanctis; sancti vero non sciunt hoc; & consequenter non est eadem ratio, vt Deus velit ipsorum satisfactionem vniuersaliter, & semper acceptare. Quod si etiam acceptaret semper satisfactionem non necessariam ipsismet; non vnde sequeretur, quod acceptaret omnem cuiuscumque satisfactionem; quia multæ sunt necessariæ ipsismet satisfacientibus.

Queres secundò, an, vt Ioannes liberetur à debito pœnæ, sufficiat, quod Paulus obliget se ad satisfaciendum pro ipso sub eadem pœna.

An, vt vnus liberetur à debito pœnæ, sufficiat, quod alius obliget se ad tantam satisfaciendam pro ipso.

Respondeo ex natura rei nihil impedire, quo minus sufficiat; incertum vero esse, quid determinauerit de hoc Deus.

Dices cum Cardinali de Lugo id non sufficere; quia sequeretur, quod sæpe manerent peccata impunita: nam, si post obligationem Pauli, Ioannes moreretur, ille non deberet puniri; & si Paulus, antequam persolueret illam pœnam, moreretur, nullo modo puniretur illud peccatum, nec in Paulo, nec in Ioanne.

Respondeo negando sequelam; quia vel Ioannes puniretur, non persoluente Paulo pœnam; quia ipsi non erat dimissa, nisi ex conditione, quod Paulus illam persolueret; vnde ea conditione non posita, nec ponenda, ipsemet Ioannes deberet puniri. Vel certe ipsemet Paulus deberet propterea puniri in purgatorio; quia teneretur ad hoc ex suppositione obligationis, quam subiuit.

CONCLVSIO II.

183. *VT quis possit suffragari hoc modo alteri, requiritur, quod alter sit in statu gratiæ; quod ipsa culpa, verbi gratia, venialis, si pro pœna tali peccato debita, fiat satisfactio, sit ipsi remissa; quod habeat indigentiam istius beneficij.*

Quo statu debeat esse ille, cui alius suffragatur.

Hæc est communis, & patet prima, & secunda pars; quia non apparet conueniens, quod acceptetur satisfactio pro pœna illius, qui est inimicus Deo, aut qui non satisfacit pro iniuria illata Deo per peccatum.

Tertia pars etiam patet; quia non etiam apparet rationi consentaneum, vt satisfactio hodie data pro aliquo admittatur pro pœna, quam debebit postea, cum peccauerit.

CONCLVSIO III.

184. *REquiritur etiam status gratiæ in suffragante; & quod intendat suffragari.*

Suffragans debet esse in statu gratiæ, & intendere suffragari.

Hæc est communis, & patet; quia non apparet congruum, vt Deus acceptet ipsius satisfactionem pro alijs, qui est ipsi inimicus; & quia, si non intenderet suffragari, potius pro se satisfactio accipienda esset nec determinaretur ad vnum alium potius, quàm ad quemcumque ex pluribus, pro quibus acceptari posset. Credo autem intentionem habitualem sufficere; sicut sufficit pro directione Missæ.

Queres, an opera, quæ offeruntur pro defunctis, eorum iussu prosunt ipsis, quando offeruntur ab hæredibus, vel illis, quibus illa cura commissa est, in statu peccati.

An oblata pro defunctis eorum iussu suffragentur ipsis, quando offerentes sunt in statu peccati.

Respondeo, quod sic; quia licet per modum satisfactionis non prosint, quatenus fiunt in tali statu ab hæredibus; tamen, si illa opera sint eleemosinæ, erunt causæ, vt illi, quibus fiunt, orent pro ipsis, & impetratoriè obtineant ipsis remissionem pœnæ, vel totaliter, vel partim. Quod si sit solutio debitorum, etiam proderunt, quatenus solutio illa debiti est conditio, sine qua Deus non tam facile exaudiret orationes quæ fierent pro defuncto.

Deinde etiam existimo, quod illa opera possint prodesse per modum satisfactionis, quatenus procedunt à voluntate bona testatoris; nec enim video, cur non posset illa voluntas ad hoc sufficere: non enim refert, quod ille sit extra statum merendi,

rendi, & satisfaciendi: hoc enim intelligitur, quantum ad meritum, & satisfactionem procedentem ab vlla voluntate, quam habeut post mortem.

Quid indulgentia?

Nunc aliqua addenda sunt de indolgentiis. Intelligo autem per illas remissionem pœnæ temporalis, debitæ peccatis remissis, non concessam virtute Sacramentorum, aut martyrij; sed per aliam applicationem satisfactionis Christi Domini, & sanctorum in ordine ad illum finem. Suppono autem esse in Ecclesia authoritatem concedendi huiusmodi indulgentiam: id enim definitum est in *Tridentino*, sess. 25. decreto de indulgentiis, & à multis Pontificibus, de quo contra hæreticos, qui id negant, videatur Bellarminus, & alij Controuersistæ.

Ecclesia potest concedere indulgentias.

185. *Dubitatur* iam, an per indulgentias remittantur tantum pœnæ debitæ peccatis, propter quæ pœnitentiæ iniunctę sunt à Confessariis; an vero etiam aliorum peccatorum.

Quæ pœnæ remittuntur per indulgentias.

Sententia iam communior est, quod hoc dependet à modo, quo dantur indulgentiæ: si enim dentur absolutæ, valebunt pro quibuscunque peccatis indifferenter: si vero dentur de iniunctis pœnitentiis, vt quandoque solent; valebunt tantùm pro peccatis, pro quibus iniunctæ sunt pœnitentiæ: quod ipsamet verba sonant. Et sane olim, quando grauissimæ pœnitentiæ iniungebantur; quas fideles pro feruore illorum temporum subibant, vtplurimum indulgentiæ dabantur in ordine ad remissionem ab illis pœnis.

Dubitatur secundò, an indulgentia liberet hominem ab obligatione faciendi pœnitentiam iniunctam à Confessario. Communior sententia videtur esse, quod sic, & ita fusius docet hic Cardinalis de Lugo.

An indulgentia liberet hominem ab obligatione persoluendæ pœnitentiæ iniunctæ à confessario.

Ego tamen existimo cum *Suario*, non liberari ipsum ab illa pœnitentia, quatenus imponitur pro medicina ad præseruandum à peccato: indulgentia enim tollit pœnam debitam peccato; sed non tollit obligationem, quam habet pœnitens ad ponendum remedium iniunctum, vt caueat à relapsu. Itaque peccato debetur duplex pœna, vna temporalis, in quam commutatur æterna, & hoc tolli potest per indulgentiam; alia, vt conseruetur ab aliis peccatis, & hanc non tollit indulgentia. Ex quo patet ad fundamentum *Cardinalis de Lugo*, nempe totam pœnam debitam peccato tolli per indulgentiam; quod tam facile negatur, quam ab ipso asseritur: sola enim tollitur pœna temporalis, in quam æterna fuit commutata, sine Ordine ad præseruationem à lapsu.

CONCLVSIO IV.

186. *Indulgentiæ nunquam conceduntur, nisi ex Thesauro Ecclesiæ.* Hæc est communis, &, vt intelligatur, aduertendum est Thesaurum hunc nihil aliud esse, quàm merita, ac satisfactiones Christi, & satisfactiones superabundantes sanctorum, hoc est illæ, quæ ipsismet non erant necessariæ, quem Thesaurum dari constat ex *Clemente VI.* Extrau. *Vnigenitus.* de pœnit. & remiss. & eius dispensationem relictam esse S. Petro, & successoribus; qui etiam est sensus communis Ecclesiæ; & quamuis dubitetur, quomodo possint satisfactiones illæ sanctorum applicari per Ecclesiam; tamen, cum certum sit Deum posse dare illam facultatem, nescio, quid difficultatis in hoc sit, quod indigeat vlteriori probatione.

Nunquam conceduntur, nisi ex Thesauro Ecclesiæ.

Quid est Thesaurus Ecclesiæ.

Probatur; quia magis spectat ad perfectionem Dei, vt, cum possit commode satisfieri ipsius iustitiæ, id fiat: Sed non condonando pœnam ex iustitia debitam, absque satisfactionę propria, vel aliena, satisfit iustitiæ; & tam commode id fieri potest applicando ipsis hunc Thesaurum, quam condonando illam ipsis absque applicatione; ergo debet dici, quod nunquam condonetur absque tali applicatione; & consequenter, quod indulgentiæ nunquam concedantur, nisi ex Thesauro

Deinde Pontifices supponunt pro fundamento dispensandi indulgentias hunc Thesaurum, quod non esset necessarium, si alio modo possent illas dispensare.

Quæres, an dispensetur aliquid ex hoc Thesauro, nisi per indulgentias.

An dispensetur aliquid ex Thesauro Ecclesiæ nisi per indulgentias.

Respondeo; quod satisfactio Christi dispensetur etiam per Sacramenta: hæc enim à satisfactione ac meritis ipsius habent suam efficaciam; vnde quando in Sacramento condonatur tota pœna absque satisfactione æquiualenti ipsius pœnitentis, applicatur pœnitenti satisfactio Christi.

CONCLVSIO V.

Indulgentia defunctis seruiunt. Hæc est communis, & patet ex Decretali *Leonis X.* missa ad Caet. & ex vsu, & communi sensu Ecclesiæ. Id autem fit per modum suffragij, hoc est dando facultatem viuentibus, vt possint applicare Thesaurum Ecclesiæ mortuis tam bene, quam sibi. Recurritur autem ad hunc modum applicandi per modum suffragij; quia defuncti sunt extra iurisdictionem Pontificis, nec enim sunt de ouibus ipsi commissis; vnde non videtur, quod possit directe applicare ipsismet illum thesaurum, cuius dispensationem non habet, nisi respectu ouium suarum; indirecte ergo dispensat illis thesaurum, dando alijs facultatem, vt possint lucrari per opera ipsis applicata indulgentiam, qua liberentur à pœna. 187.

Indulgentiæ prosunt defunctis.

Per modum tamen suffragij.

Quod autem requiratur status gratiæ ad lucrandas indulgentias, siue sibi, siue alijs, patet ex dictis conclusione tertia. Circa quod tamen dubitatur, an sit necessarius ille status ante opera requisita ad indulgentiam, verbi gratia, quando requiritur ieiunium trium dierum, & visitatio vnius, vel plurium Ecclesiarum; an debeat quis esse in statu gratiæ, dum ieiunat, aut visitat Ecclesiam. Existimo autem sufficere, quod sit in statu gratiæ ante finitum tempus determinatum ad lucrandas indulgentias; nisi aliter determinetur à concedente indulgentiam. Et etiam existimo non impedire indulgentiæ consecutionem, quòd opera iniuncta fiant cum aliqua circumstantia vitiante, vt, verbi gratia, si eleemosina iniuncta fieret ex fine vanę gloriæ. 188.

Ad lucrandas indulgentias requiritur status gratiæ.

Quando exigitur confessio, vt ordinarie solet, multi putant eam nō requiri, si quis sit in statu gratiæ, aut perfecte contritus. Mihi cum alijs magis probatur oppositum, nam ipsamet confessio non obstante statu gratiæ, est bona; cur ergo non posset requiri tam bene, quam alia opera bona? Imo cum sit valde difficile scire, quòd aliquis sit perfecte contritus, aut in statu gratiæ; & cum confessio sit via securior ad collocandum hominem in eo statu, existimandum est Pontificem requirere semper, vt quis confiteatur, siue sit in statu gratiæ, siue non.

Ad lucrandas indulgentias cōcessas confitentibus requiritur confessio, etiam si quis sit in statu gratiæ.

Non est necessarium, vt quis sciat indulgentiam concessam propter opera bona, sed sufficit, quod 189.

Non requiritur cogni-

tio indulgentiæ concessa. ponat illa opera. Ita tenet noster *Portel*, & post eum *Cardinalis de Lugo*. Ratio est, quod nihil impedit, quo minus Ecclesia dispenset Thesaurum Ecclesiæ facientibus talia opera, siue sciant Ecclesiam id fecisse, siue non. Et hæc de Pœnitentia sufficiant ad quam digne faciendam Deus optimus maximus det nobis gratiam, ad honorem, & gloriam suam. Amen.

DISPVTATIO XLVII.

De Extrema-Vnctione.

QVIA *hoc sacramentum* ex natura sua est commune omnibus, prius de eo agendum videbatur, quàm de aliis duobus, quæ supersunt, & quæ sunt tantom competentia aliquibus. Vocatur autẽ Extrema-Vnctio; quia est reuera ex omnibus aliis, quæ nouissime homini moribundo conferri solet.

QVÆSTIO I.

An, & quid sit Extrema-Vnctionis Sacramentum.

CONCLVSIO I.

1. Datur Sacramentum Extremæ-Vnctionis à Christo institutum.

D*Atur proprie dictum Sacramentum Extremæ-Vnctionis, à Christo Domino institutum.*

Hæc est Catholicorum omnium, & definita in *Tridentino* sess. 14. de Extrema-Vnctione, & *Florentino*, contra hereticos huius temporis, secutos Vualdenses, & Albigenses. Fundamentum definitionis huius, quamuis non requireretur aliud, quàm traditio perpetua Ecclesiæ hac de re, habetur *Iacobi* 5. *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, & orent super eum, vngentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei saluabit infirmum, & alleuiabit eum Dominus; &, si in peccatis sit, remittentur ei.*

Ex quibus verbis habetur Vnctionem com oratione adhiberi debita habere vim dimittendi infirmo peccata: ergo est signum sensibile remissiuum peccati; & consequenter collatiuum gratiæ ex opere operato; & consequenter adhuc Sacramentum propriè dictum. Authoritates Patrum videri possunt apud Coccium, sufficit hic vnica Innocentii primi, antiquissimi Pontificis, quem Chrys. Hieron. & S. Augustinus magno in honore semper habuerunt, & cuius hodie, dum hæc scribo, memoria celebratur: Is ergo ep. ad *Decentium* cap. 7. vbi reprehendens eos, qui cum alia Sacramenta publicis pœnitentibus, antequam pœnitentiam totam expleuissent, denegabant; conferebant tamen illis Extremam-Vnctionem.

Quibus, inquit, *reliqua Sacramenta denegantur, quomodo vnum genus Sacramenti*, nempe Extremæ-Vnctionis, *putatur posse concedi.*

Obijciunt heretici: si hæc Vnctio esset Sacramentum à Christo institutum, deberet aliqua mentio institutionis eius reperiri in Euangelio, aut aliquo saltem scriptore canonico. Sed non habetur: ergo non est tale Sacramentum.

Probatur minor; quia, si vllibi, maxime *Marci* 6. vbi habetur, quòd Apostoli vngebant infirmos, quos curabant, vel loco citato Iacobi: Non apud

A Marcum; quia Apostoli non erant Sacerdotes tum, quibus tantum conuenit hoc Sacramentum ministrare; & quia ea mediante curabant multos, qui non erant conuersi ad fidem; & à quibus non exigebant pœnitentiam; quod non debebat fieri, si Vnctio esset Sacramentum. Non etiam apud Iacobum; quia epistola ipsi ascripta teste Eusebio, est adulterina, & secundum S. Hieronymum veteres dubitauerunt, an esset epistola Iacobi. Sed, dato quod esset canonica, & ipsius, adhuc ex ea non habetur mentio de alia Vnctione, quàm de simili illi, qua vtebantur Apostoli Marci 6. quæ non erat Sacramentum.

Respondeo primo, posse esse Sacramentum, & id

B etiam innotescere Ecclesiæ, quamuis in nulla scriptura canonica haberetur mentio de ipsius institutione, aut promulgatione.

Respondeo secundò haberi mentionem de institutione huius Sacramenti apud S. Iacobum; nam cum ipse dicat Vnctionem valere ad liberandum infirmum à peccatis, & cum hanc virtutem non posset habere, nisi ex institutione Christi, sufficienter significat eam institutam ad hoc à Christo, & propterea ipse eam promulgabat iubendo, vt ad eam conferendam vocarentur Sacerdotes. Ad id autem, quod opponunt heretici illam epistolam non esse canonicam.

Respondeo id esse falsum: nam pro tali definitur

C in *Florentino*, & *Tridentino*, & prius in Conciliis Prouincialibus *Laodicens.* can. 59. *Milenit.* can. 7. *Carthaginen.* III. cui interfuit, & subscripsit *S. Augustinus*, can. 47. quæ Concilia confirmata sunt à *sexta Synodo* generali. & est constans opinio Patrum, quos citat Feuardentius in præfatione ad eandem epistulam, quam commentatus est; & *Hiquæus* hic, ac Canus de locis Theologicis lib. 2. cap. 4.

Ad Eusebium vero, & Hieronymum, dico eos tantum dixisse aliquos putauisse eam non fuisse canonicam, aut S. Iacobi; hoc autem non impedit, quo minus reuera fuerit talis.

Ad alteram, quod dicunt; negatur, quod non

D loquatur de alia, cum expresse dicat Sacerdotes vocandos ad hanc Vnctionem, & eam expiare à peccatis; quod non conueniebat alteri illi Vnctioni, quæ solum deseruiebat principaliter ad sanandos infirmos, & eos per hoc disponendos, vt crederent doctrinæ Christi, ac eam amplecterentur. Hæc tamen Vnctio habet aliquam proportionem com illa Marci 6. quatenus curat infirmitatem corporalem, sicut illa; & hinc fortassis hæc Vnctio dicitur à *Concilio Tridentino* fuisse insinuatam à Marco: quatenus scilicet illa hanc adumbrauit, & significaverat aliquando instituendam.

Obijcies secundò: Glossa capitis. *Vir autem.*

E Extrau. de secundis nuptiis, negat Extremam-Vnctionem esse Sacramentum.

Respondetur primò. Secundum Ioannem Andræam Glossam illam velle tantum, quòd non sit Sacramentum imprimens characterem.

Respondeo secundò si aliud velit, Glossatorem fuisse insigniter deceptum; vnde & correcta est Glossa illa in noua editione iuris canonici iussu *Greg. XIII.*

CONCLVSIO II.

B*Ene describitur hoc Sacramentum esse Sacramentum Vnctionis, qua mediante, & prolatâ for-* 2. Descriptio eius.

verbali, inferius proponenda, confertur infirmo gratia. A Hæc est conformis *Scoto 4. d. 23 q. vn.* quamuis enim ipse plura verba addat, quæ etiam habent optimum sensum, & conducunt ad cognoscendũ, quæ necessaria sunt ad hoc Sacramentum; tamen non sunt necessaria, vt explicetur natura eius, quatenus à cæteris Sacramentis distinguitur est etiam in re communis.

Probatur: quia ponitur genus, & differentia eius sine superfluitate: Ponitur enim Sacramentum pro genere, in quo conuenit cum alijs sex, Reliqua pro differentia, quæ patebit ex eius explicatione. Dicitur: *Vnctionis*; quia materia huius Sacramenti est Vnctio. Dicitur: *qua mediante, & prolata forma verbali*; quia hoc Sacramentum cõstat tali forma, B vt postea videbimus. Dicitur etiam, quod ea mediante prolata tali forma conferatur infirmo gratia, vt distinguatur à Confirmatione, quæ fit mediante Vnctione.

QVÆSTIO II.

De materia, & forma huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

3.
Quid materia huius Sacramenti.

M*Ateria proxima huius Sacramenti est Vnctio; remota oleum oliuarum, quo fit Vnctio.* Hæc est Doctoris supra, ac communis, & probatur secunda pars. C De prima non potest esse dubium magis, quàm quod ablutio sit materia proxima baptismi, ex Iacobi 6. *Vngentes eum oleo*, per quod oleum ex communi sensu Ecclesiæ intelligitur oleum oliuarum, quod simpliciter est oleum; vnde *Catechismus Tridentini* dicit remotam materiam huius Sacramenti esse liquorem, non ex quauis pinguedine; sed ex olearum baccis tantummodo expressum. Sed aduertit bene *Hiquæus* non impedire validitatem materiæ huius, si aliquid balsami adhiberetur; quamuis id non sit necessarium: nam adhuc esset oleum, licet sit etiam chrisma propter illam admixtionem: & certe sicut admixtio aquæ non impedit, D quo minus vinum, cui admiscetur, sit valida, & necessaria materia Sacramenti sanguinis: ita admixtio balsami non impedit, quo minus oleum, cui admiscetur, sit valida materia huius Sacramenti. Sed nec male etiam aduertit Isambertus consecrationem Chrismatis non sufficere pro oleo necessario ad hoc Sacramentum; quia illa dirigitur ad Confirmationem; consecratio vero huius olei debet dirigi ad finem huius Sacramenti.

Non refert, quod parum balsami admisceatur oleo.

CONCLVSIO II.

4.

D*E necessitate huius Sacramenti requiritur,* E *quòd oleum sit benedictum ab Episcopo; vel ex commissione eius à Sacerdote* Hæc est communis contra *Franciscum à Victoria*, *Paludanum*, & *Caetanum*, qui putant id tantum esse necessarium necessitate præcepti; non vero necessitate Sacramenti.

Probatur, quia *Florentinum*, & *Tridentinum* tractantes de materia huius, dicunt absolute illam esse oleum ab Episcopo consecratum, & idem supponit *Innocentius I.* & praxis communis Ecclesiæ.

Debet oleũ ab Episcopo benedici, vel ex eius commissione à Sacerdote de necessitate Sacramenti.

Dices S. Iacobum non fecisse mentionem de hac benedictione.

Respondeo, quamuis non fecerit expressam; quia id non erat necessarium, cum ex praxi Ecclesiæ id constaret, nihil hoc impedire, quo minus conclusio sit vera.

Dixi autem: *vel ex commissione eius à Sacerdote*; quia in Ecclesia Græca ex antiqua consuetudine Præsbyteri consecrabant hoc oleum, & *Clemens VIII.* in sua instructione ad Episcopos Latinos circa ritus Græcorum data anno 1595. dicit Græcos Sacerdotes non esse cogendos olea sancta præter Chrisma ab Episcopis Latinis Diœcesanis accipere, cum eiusmodi olea ab eis in ipsa oleorum, & Sacramentorum exhibitione ex veteri ritu consecrentur, seu benedicantur.

CONCLVSIO III.

N*On est necessarium necessitate Sacramenti, quòd vnguantur diuersæ partes corporis, quæ ex ritu Ecclesia Romana communiter vngi solent; sed sufficit vnam partem vngere: faciendo tamen in forma mentionem de quinque sensibus.* Hæc est iam communior, & eam docuit Vniuersitas Louaniensis ann. 1588. cuius decreto subscripsit Archiepiscopus Mechlinensis, quod etiam in Belgio reducitur ad praxim in casu necessitatis, quando scilicet ob pestem, vel morbum contagiosum absque periculo non possent vngi omnes illæ partes. Ratio est; quia non constat necessarium esse ad validitatem, quòd omnes in omni casu vngantur; & illa vnica Vnctio, supposita tali forma, sufficienter significat effectum Sacramenti. Et in Sacramento Pœnitentiæ constat integritatem confessionis, quæ aliàs necessaria est, aliquando non requiri.

5.
Quæ partes vngendæ sunt.

Confirmatur; quia Græci non solent vngere omnes illas partes; quos tamen non est dicendum deficere in rebus necessariis ad validitatem huius Sacramenti sine vrgenti ratione, qualis non potest adferri hîc.

Quæres, an possit Parochus licite conferre Extremam-Vnctionem mediante vnica Vnctione tempore extremæ necessitatis, aut manifesti periculi sui, vel alieni.

Respondeo, quod sic, modo non prohiberetur expresse ab Episcopo; quia nihil omnino impedit præter consuetudinem, & modum præscriptum in Rituali Romano: sed hæc non videntur obligare in casu huius dubii.

Quæres secundo, an valide conficeretur hoc Sacramentum mediante vnica vnctione, & forma in qua fieret mentio de vnico sensu, verbi gratia, visu.

Debet in forma fieri mentio quinque sensuum.

Respondeo, quod non; quia forma non significaret sufficienter effectum, ad quem conferendum institutum est hoc Sacramentum, qui est gratia, qua condonentur peccata quinque sensuum, seu ijs mediantibus facta Si tamen in forma non exprimeretur vllus sensus expresse, vt fit in forma Ambrosiana, in qua habetur tantum hoc: *Vngo te oleo sanctificato in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vt more militis vnctus præparatus ad certamen, aëreas possis superare potestates, &c.* credo, quod sufficeret; quia tunc sufficienter significatur totus effectus.

CONCLVSIO IV.

6.
Quænam est forma huius Sacramenti.

F*Orma huius Sacramenti est: Per istam sanctam Vnctionem, & suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus, quidquid visus, auditus, lingua, odoratus tactus, vitio deliquisti: vel quacun-*

que aquiualens. Hæc est communis, & patet ex vsu Ecclesiæ Romanæ, quæ non permitteret talem formam, nisi esset bona. Quòd autem æquiualens quæcunque sufficiat, patet ex dictis de forma Sacramenti, vt sic, & formis aliorum Sacramentorum.

Dua tantum restaot difficultates. *Prima*, an omnia illa verba siot esseotialia.

Respondeo cum communi negatiue; quia hæc verba: *Istam, & per suam pyssimam misericordiam*, possent omitti sine præiudicio valoris formæ, quæ sine illis sufficienter significat effectum sacraméti.

Forma non deprecatiua posset equiualere.

Secunda, an forma vlla possit esse æquiualens huic, quæ non sit deprecatiua?

Respondeo affirmatiue contra D. Thom. & Isambertum; quia forma Veneta, & Ambrosiana, ab Ecclesia multis annis tolerata non est deprecatiua: prima enim est hæc: *Vngo te oleo sancto, vt hac Vnctione protectus fortiter stare valeas aduersus aëreas catorruas, in nomine Patris, &c.* Secunda vero est: *Vngo te oleo sanctificato in nomine Patris, & Fily, & Spiritus sancti, vt more militis Vncti praparatus ad certamen aëreas possis superare potestates, &c.* Quibus verbis tam manifestum est non contineri vllam deprecationem, vt mirum sit oppositum venisse in mentem D. Thomæ, aut Isamberto.

Obijcies primò: forma deprecatiua, & indicatiua non sunt æquiualentes: ergo, si Ambrosiana, & Veneta non sit deprecatiua, non erit bona; aut saltem Romana bona non erit, quæ est deprecatiua.

Respondeo distinguendo maiorem; quantum ad significandum effectum huius Sacramenti, & quidquid necessariò est significandum, vt conferatur, nego: quantum ad alia, concedo. Itaque cum nihil aliud requiratur ex parte formæ, quàm vt absolute significet conferri gratiam, ad quam conferendam institutum est Sacramentum; & hoc significet forma indicatiua tam bene, quàm deprecatoria, non potest esse dubiom, quin æquiualeat deprecatoriæ, quaotum ad hoc. Imo magis difficile videtur, quod id significet deprecatoria; sed hæc tamen illud significat, quando fit mediante applicatione materiæ Sacramentalis; cum enim constet hoc Sacramentum esse institutum ad conferendum hunc effectum, eo ipso, quo Sacerdos adhibet verba, etiam deprecatoria, significatur deprecationem illam simul cum materia esse causas infallibiles ex natura sua, & opere operato ad conferendam illam gratiam.

QVÆSTIO III.

De effectu huius Sacramenti.

Tres effectus huius Sacramenti.

IPsemet S. Iacobus tres effectus huius Sacramenti enumerat.

Primum, saluare infirmum, hoc est liberare ipsum ab infirmitate.

Secundum, alleuiare ipsum.

Tertium, remittere ipsi peccata, si sit in peccatis. & quod hos effectus natum sit tribuere, non potest dubitari propter hanc ipsam authoritatem, & sensum communem Ecclesiæ.

Dubitatur: ergo quis ex his effectibus sit principalis effectus ipsius, ad quem scilicet conferendum principaliter institutum est.

Conclusio I.

7\. Effectus primarius ipsius, vt est Sacramentum, est gratia habitualis.

EFfectus primarius huius Sacramenti, vt continet rationem Sacramenti, vt sic, non est vllus ex his affectibus; sed gratia habitualis, aut aliquod augmentum eius.

Hæc noo solet proponi communiter; sed in re non videtur posse bene ab vllo negari.

Probatur; quia de ratione Sacramenti, vt sic, est conferre gratiam habitualem, quæ & supponitur communiter esse effectus eius: ergo hoc Sacramentum, secundum quod continet rationem Sacramenti, vt sic, habet pro effectu principali conferre gratiam habitualem, aut aliquod augmentum eius, aliàs non competeret ipsi ratio Sacramenti, vt sic, quo nihil absurdius.

Dixi autem: *vel gratiam habitualem, vel augmentum eius*, vt abstraham iam à controuersia inferius decideoda, an conferat aliquando primam gratiam: si enim conferat semper, augmentum eius non potest esse effectus eius vnquam; si vero eam aliquando conferat; sed non semper id faciat, non potest esse effectus principalis eius semper; sed aliquando prima gratia erit effectus eius, aliquando augmentum ipsius.

Conclusio II.

8\. Effectus eius secundum rationem particularem.

EFfectus principalis eius, vt habet rationem Sacramenti huius determinati, est liberare à venialibus, alleuiare infirmum, & curare infirmitatem eius, si sit expediens ita, vt quilibet ex his effectibus sit principalis; sed inadæquatus effectus eius.

Hæc est contra communiorem sententiam Doctorum, quorum aliqui dicunt vnum ex illis esse effectum principalem solùm, alii alios. Sed non est contra Scotum: nam quamuis in sua descriptione huius Sacramenti non fecit mentionem, nisi de liberatione à venialibus; ex hoc non sequitur, quòd negauerit alios etiam effectus esse, principales effectus partiales, & inadæquatos eius: aliàs sequeretur, quòd gratia habitualis non esset effectus principalis ipsius vllo modo; quia nec de ea mentionem fecit; & præterea; quia ab authoritate negatiua non valet regulariter consequentia; nec erat ipsi opus, vt describeret sufficienter Sacramentum hoc, facere mentionem de aliis effectibus.

Probatur conclusio: quia ille debet censeri effectus principalis Sacramenti, ad quem conferendum est directe institutum: Sed hoc Sacramentum est directe, ac per se institutum, vt conferat illos tres effectus: ergo illi tres sunt effectus totalis, & adæquatus principalis ipsius; & quilibet ex illis est consequenter effectus principalis partialis, & inadæquatus eius.

Minor patet; quia ex loco illo Iacobi ex quo colligitur institutio huius facta à Christo Domino, omnes illi effectus attribuuntur ipsi, nec ponitur aliquod discrimen, ex quo colligeretur, quòd vnus magis quam alius esset effectus principalis; nec aliquid, quod indicaret vllum ex illis esse secundarium, aut secundario intentum: ergo

dicendum, quod omnes sint principales, & nullus secundarius.

Dices: non sufficere ad effectum principalem, quod per se intendatur; sed debere intendi ex intentione primaria: Sic autem non esse intentum quemcunque ex prædictis effectibus, sed aliquem vnum ex illis.

Respondeo, negando minorem. Cuius ratio est, *primò*; quia ipsimet aduersarij non conueniunt in illo vno, qui tantum sic intendi deberet secundum doctrinam replicæ; sed aliqui id dicunt de vno, alij de altero; quod signum est, nec vnum, nec alterum solum esse sic intentum: sed omnes; id enim suaderi videtur ex rationibus, quibus illi ducuntur ad id asserendum de illo vno, quem dicunt esse sic intentum.

9. *Secundò*, quia non potest ostendi, cur quilibet ex illis effectibus non sit intentus ex primaria intentione, cum certum sit quemlibet posse sic intendi.

Tertiò, quia apparet, quod in aliquo casu potius vnus deberet primario intendi, in alio alius; & in alio denique tertius: nam certe, quando expedit infirmo habere sanitatem, vt melius disponat se ad finem vltimum, & acquirat cumulum illum meritorum, qui requiritur ad tantam gloriam, ad quantum est prædestinatus; vel vt prosit Ecclesiæ doctrina, aut exemplo: potius conuenire Deo intendere conferre ipsi sanitatem, quàm remittere ipsi venialia, aut dare ipsi gratiam alleuiationis, id enim illi longe melius esset, & magis conduceret ad finem, ad quem ipsum vult Deus perducere.

Deinde, quando non expedit ipsi habere sanitatem, certe potius debet et Deus, & id melius esset ipsimet, remittere ipsi peccata, aut alleuiare ipsum, quàm conferre ipsi sanitatem.

Præterea, quando est in statu tam malo, vt amittat vsus sensuum, cum gratia alleuiationis non possit ipsi conferri, melius esset ipsimet, & potius id deberet Deus intendere, liberari à peccato.

Denique, quando haberet vsus sensuum, & diabolus tentaret ipsum ad desperandum, vel ad incidendum in alia impedimenta salutis, magis expediret illi, & id videtur potius Deum principalius intendere, habere gratiam alleuiationis, qua confortaretur ad superandas illas tentationes, quàm remitti ipsi peccata venialia: ergo dicendum est, quod Deus ex intentione principali, & primaria etiam intenderet conferre omnes illos effectus per hoc Sacramentum, si non simul in omni casu, saltim in vno vnum, in alio alterum; & in alio denique tertium, quod sufficit ad conclusionis veritatem.

10. *Obycies* ex Isamberto ad probandum, quod remissio venialium non sit effectus principalis, & primarius: si ita esset, non deberet conferri hoc Sacramentum, nisi in extremo vitæ articulo: quia, si prius conferretur, posset adhuc incidere in venialia, contra quæ non haberet remedium Sacramenti.

Contra: quia, quamuis hoc fortassis videri posset probabile; si ille solus esset effectus principalis; tamen si non sit, nullam habet apparentiam; quia in ordine ad alios effectus melius est, cum commode potest, vt citius administretur, vt sic facilius restitueretur sanitati, & alleuiaretur contra tentationes diaboli, quæ occurrerent.

Deinde, quamuis ille solus esset effectus princi- A palis; tamen, quia alij effectus essent secundarij, melius esset, vt conferretur tempore opportuno pro ipsis, quod sane non est extremus vitæ articulus, vt manifestum est.

Obycies secundò ex Suario, cuius est etiam præcedens obiectio, ad idem intentum: deberet conferri afficiendis supplicio, si illa remissio esset effectus illius principalis; sed non potest, nec solet talibus conferri: ergo.

Respondeo hoc argumentum probaturum, quod non habeat pro effectu alleuiationem infirmi contra tentationes diaboli, quia afficiendi supplicio indigent illo subsidio; & tamen non confertur illis.

B *Respondeo secundò* negando sequelam: quia remissio venialium, & subsidium illud debebat congruentius conferri infirmitate laboranti: quia infirmitas solet impedire, quo minus quis sibi debite succurrat aliis medijs; & quamuis non possemus assignare sufficientem disparitatem, sufficere deberet voluntas Christi, qui ita determinare voluit.

Obycies ex eodem ad probandum, quod restitutio sanitatis non sit primarius effectus: Sacramenta nouæ legis per se primo ordinantur ex primaria intentione ad bonum animæ, & æternum: talis non est restitutio sanitatis: ergo.

Deinde principalis, & primarius effectus Sacra- C menti datur infallibiliter, quando non est obex peccati: sed sanitas non semper restituitur, etiam quando non est talis obex: ergo restitutio eius non est primarius effectus.

Respondeo ad primum distinguendo minorem: secundum se præcisè, concedo; secundum quod conducit ad hoc, vt infirmus posset augere sua merita, & melius disponere ad vitam æternam consequendam, nego minorem: sic autem, seu in ordine ad hoc, restituitur sanitas vi huius Sacramenti.

Ad secundum, distinguo maiorem: si intendatur per Sacramentum, aut institutorem ipsius, quod detur semper, concedo; si non intendatur hoc: D sed ex suppositione alicuius conditionis, nego; tum enim non debet conferre illum effectum, nisi posita illa conditione. In proposito autem restitutio sanitatis non est intenta, nisi quando expedit infirmo; non semper autem ipsi expedit: sed aliquando, vnde nec semper: sed aliquando conferri debet.

Et quamuis S. Iacobus dicat absolutè, quod sanabitur infirmus mediante hoc Sacramento; tamen id intelligendum est cum illa conditione, si expediat: sicut multæ aliæ locutiones absolutæ intelliguntur.

Obycies præterea pro ipso ad ostendendum, quod alleuiatio infirmi, hoc est erectio, & confor- E tatio ipsius spe diuinæ misericordiæ ad superandas morbi difficultates, & tentationes diaboli sit effectus principalis. Hic effectus promittitur absolute, & remissio peccatorum non promittitur, nisi cum conditione, vt patet ex loco Iacobi: ergo hic effectus est principalis, non vero ille alter.

Respondeo negando consequentiam, in cuius probatione, quam propterea non propono, manifeste petit principium Isambertus. Solum sequeretur, quod in casu, in quo non poneretur conditio requisita pro remissione venialium, alleuiatio illa esset principalis effectus intentus à Sacramento, & eius institutore, quod certum est.

ratus ad iter, exciperet io confessione, quòd Religiosi aliqui meditarentur aliqua mala, quibus ipsios præsentia occurreretur; eum posse ab itinere desistere, non obstante quod pœnitens coniiceret eum propter notitiam habitam in confessione abstinuisse ab itinere.

CONCLVSIO V.

163. Et etiam cum aliquo damno pœnitentis. **P***Otest confessarius vti scientia confessionis, etiam ad damnum aliquod pœnitentis, siue pœnitens sciat ipsum vsum fuisse illa licentia, siue non, quando illud damnum est tale, quod ipsemet pœnitens teneretur subire.*

Hæc etiam est conformis *Scoto* supra *num.* 23. & eam tenent *Vasq.* & *Sanchez* contra *Cardinalem de Lugo*. hic disp. 23. sect. 5.

Probatur; quia aliàs, si Pœnitens, cui dedit licentiam Prælatus eundi foras, confiteretur se iturum ad aliquam recreationem, in qua moraliter haberet occasionem peccandi, non posset Prælatus cauere isti peccato, siue retinendo ipsum domi, siue mittendo ipsum ad aliquam alium locum; quia ipse pœnitens sciret, quod ita disponeret de ipso propter scientiam habitam in confessione.

Deinde sequeretur, quòd, si aliquis, qui non est sacerdos, audiret tamen confessiones ipsiusmet Confessarij, confiteretur ipsi se non esse sacerdotem, non posset Prælatus, si commode posset absque reuelatione peccati, abstinere à confitendo ipsi; quia, si abstineret, ille cognosceret ipsum vsum fuisse scientia habita in confessione; & præterea id cederet in detrimentum suum; quia fortassis esset ipsi gratum, & honorificum audire confessiones eius, vt si esset Episcopus, aut alius Prælatus.

Deinde, si subditus curauerat inficere veneno portionem superioris, vt eo mortuo ipse succederet in prælatura, & idem confiteretur ipsimet superiori, sequeretur superiorem non posse abstinere ab illo cibo infecto; quia id cederet in præiudicium pœnitentis, & cognosceret quod abstineret ob scientiam habitam in confessione. Et alia similia sequerentur valde inconuenientia, quæ sane admitti non debent absque vrgenti necessitate, qualis prorsus assignari nequit.

Probatur secundo: quia nihil vetat vsum scientiæ confessionis, nisi reuelatio peccati, vel retardatio à confessione ob difficultatem eius; iuxta decretum *Clementis* VIII. sed nihil horum reddit vsum scientiæ illius illicitum in casu conclusionis.

Non quidem primum; quia, vt supponitur, nullum reuelatur peccatum directè, vel indirectè.

Non etiam secundum: nam non quodcumque quod reddit confessionem difficilem, est illicitum nam certe reseruatio casuum superioribus reddit E illam valde difficilem subditis; & tamen non est illicita: ergo etiamsi hæc licentia vtendi scientia confessionis redderet confessionem difficiliorem, non inde sequeretur, quod esset illicita: cur enim hæc magis, quam prædicta reseruatio?

Deinde, si quis tem bene aduertat, nullam omnino, aut nullius momenti difficultatem inueniet in hoc; qui enim confessurus est, aut habeat firmam resolutionem emendandi se, & faciendi, quæcumque necessaria sunt ad suam salutem; aut non est sic dispositus. Si sit, cum teneatur detrimentum, de quo loquimur, subire: ita enim supponit conclusio, debet esse resolutus illud ferre; nec consequenter debet ipsi esse graue, quod confessarius cooperetur ad illud; nec propter in-

A correndum illud damnum debet retardari à confessione, cum ipsemet teneretur illud subire, etiamsi reoera vsus illius scientiæ esset confessario illicitus: cur enim retardaretur à confessione valida facienda propter illud, sine qua non potest valide fieri? Si non sit dispositus, frustra venit ad confessionem, nisi in ordine ad consilium, aut humiliationem aliquam, quibus mediantibus posset disponi ad bene confitendum. Et sic potest vitare illud damnum, nec erit in periculo ipsius propter licentiam, quam haberet Confessarius vtendi illa scientia in casu conclusionis.

Dices esse valde vtile confiteri ad consilium, & humiliationem, etiamsi quis non sit bene dispositus: B sed ab huiusmodi confessione retardabitur ob metum incurrendi damnum, quod ipse non est adhuc paratus subire, quamuis teneatur ad id: ergo, ne hoc contingat, debet dici, quod non liceat vti scientia, cuius vsus ipsum retardaret ab illa confessione.

Respondeo negando consequentiam; quia illa retardatio non est tanti momenti, ac sunt damna, quæ sequerentur, si non liceret illis vsus.

Deinde, quando solum consilij causa vellet confiteri, facile posset proponere casum suum in persona aliena.

Non denique tertium; quia imprimis Pontifex 164.
C illum vsum prohibet tantum Regularibus; multa autem ipsis prohibentur, quæ licent alijs.

Deinde intelligi debet respectiue ad ipsos Regulares in casu reuelationis directæ, aut indirectæ, & in casu damni, ad quod subeundum non teneretur pœnitens.

Hinc sequitur verum esse, quod dicit Scotus; Abbatem, qui scit ex confessione Monachum degentem in vno loco habere occasiones peccandi, posse propterea ipsum destinare ad alium, quando est consuetudo mutandi sine vlla causa; quia tum non est periculum, quod aliquis suspicetur mutationem esse factam propter peccatum aliquod: sequitur etiam Confessarium, qui ex confes-
D sione nouit pœnitentem esse indignum officio, posse ipsi denegare suum suffragium.

CONCLVSIO VI.

165. Sed nō cum dāno, quod ipse non teneatur subire. **N***On licet vti scientia confessionis cum detrimento pœnitentis, quod ipse non teneatur subire.*

Hæc est eorum, qui negant præmissas conclusiones, & speciatim *Cardinalis de Lugo*, nec est contra Scotum.

Probatur; quia, si propter confessionem incurrere posset licite huiusmodi detrimentum, valde retardaretur à confessione, quæ ex illo capite esset omnino difficilis; nec vsus talis scientiæ videtur esse æquiualens illi damno: ergo non licet: nam apparet ex natura rei non esse reddendam confessionem difficiliorem, quàm necesse sit, cum ex se & necessario coniunctis sit valde difficilis.

Probatur etiam ex Decreto illo Clementis VIII. ex quo videtur huiusmodi vsus scientiæ prohiberi, cum nullum magis opporteret vetari; nam non est verisimile, quod intenderit tantum vsum, ex quo sequeretur reuelatio peccati, cum de illo non fuerit dubium.

Hinc sequitur non posse Confessarium ob scientiam confessionis denegare suffragium suum Pœnitenti, quod alias daret, modo sit actu dignus, quamuis commiserit olim aliquid, ob quod Confessario, non suffragaretur ipsi, si id sciuisset; aut quamuis ex confessione nouit ipsum non esse tam

amicum sibi, aut alijs suis, quàm prius existima- A bat.

Tenetur confessarius vitare ſ... cere consortiū eius, quem ex confessione novit excommunicatum. *Sed quid*: An debeat vitare consortium, etiam priuatum, pœnitentis, quem ex confessione nouit esse excommunicatum, & ex natura rei vitandum? videtur quod non; quia ipsemet non habet obligationem vitandi ipsum: nam præceptum de vitandis huiusmodi excommunicatis videtur tantum comprehendere eos, qui alia via, quàm per confessionem, cognoscunt excommunicatum, & præterea cedit in detrimentum pœnitentis; quod subire non tenetur.

Respondeo tamen cum *Doctor.* 4. *disp.* 21. *num.* 24. quòd teneatur, quando non est periculum reuelationis: quia ipsemet pœnitens peccat vtendo con- B sortio vllius in illo statu, nisi eorum, quibus licet aliàs conuersari cum ipso: ergo falsum assumitur in secunda ratione pro parte opposita. Et ex falsitate eius sequitur falsitas primæ rationis: nam quamuis non teneretur vitare ob excommunicationem propter illam; teneretur tamen, vt non concurreret cum altero ad peccandum.

Quod si Confessarius non putaret pœnitentem peccare cooperando; nec haberet propterea vllum motiuum vitandi ipsum, quàm metum incurrendæ excommunicationis; si metus esset fundatus; etiam teneretur pœnitens esse contentus: sed, si non esset fundatus, vt reuera existimo non esse propter rationem paulo ante præmissam, non te- C neretur ipsum vitare vllo modo.

Dices cum *Cardinali de Lugo*: tenetur Confessarius non exprobare pœnitenti peccatum auditum in confessione, nec ostendere ipsi seueriorem vultum: ergo nec vitare ipsum ob excommunicationem, cognitam tantum in confessione.

Respondeo negando consequentiam; & disparitas est, quod, vt supponitur, peccaret confessarius, si non vitaret; & propterea pœnitens teneretur esse contentus: non peccaret vero exhibendo ipsi vultum amicum, nec omittendo exprobationem; vnde non tenetur pœnitens esse contentus, quod id fieret.

D

CONCLVSIO VI.

166. Potest Confessarius de licentia pœnitentis loqui de rebus in confessione auditis. **P***Otest Confessarius de licentia pœnitentis loqui de rebus in confessione auditis extra confessionem.*

Hæc est communis, & patet; quia nihil impedit: nam non habet apparentiam, quod sigillum confessionis obliget, quando consentit ipsemet pœnitens, in cuius fauorem ligat.

Deinde cum pœnitens posset dicere ipsi extra confessionem, quæcumque dixit in confessione, & tum non obligaretur ad sigillum, omnino e consentiente non obligabit sigillum, etiamsi non dicat extra confessionem; sed dicat in confessione, vel extra: Sum contentus, vt tu dicas illa, quæ dixi tibi in confessione, & vtaris illa scientia, E quam habuisti in confessione, tanquam si extra confessionem acquiuisses illam.

Obijcies: *Scotus* 4. *disp.* 21. *quæst.* 2. *num.* 18. videtur tenere contrarium huius conclusionis, & ita interpretatur ipsum *Hiqueus*.

Respondeo Scotum intelligendum in hoc sensu, quando ex reuelatione peccati auditi in confessione sequeretur præiudicium communitatis, aut sacramenti; & quantum ad hoc, quod non liceat Confessario dicere se audiuisse illud, quod ex consensu pœnitentis reuelat, in confessione: aut quando non posset probare, quod pœnitens dedit consensum.

Quæres: An confessarius, cum id esset necessarium ad integre confitenda sua peccata, possit tacere aliquod peccatum auditum in confessione. Non licet confessario reuelare cō. fessionem, etiam vt ipsemet integre confiteatur sua peccata.

Respondeo cum communiori sententia negatiue: sicut enim ob alias causas non tenetur quis ad integritatem confessionis: ita nec ob hanc, quia nulla est iustior.

QVÆSTIO XIV.

De satisfactione, quæ est tertia pars sacramenti Pœnitentiæ.

167. Quid satisfactio. **P***Er satisfactionem* ex etymologia nominis, intelligitur redditio voluntaria æquiualentis, aliàs indebiti, vt bene Scotus 4. disp. 15. quæst. 1. & patet ex communi consensu; quamuis etiam, qui non reddit æquiualens, sed partem, dicatur aliquo modo satisfacere, nempe ex parte; & qui reddit minus, quàm debet, si is cui satisfaciendum sit, condonet reliquam partem, dicatur integre satisfacere, quantum ad hoc, quod non teneatur ad vlteriorem satisfactionem; qui tamen in rigore non satisfecit integre, sed tantum ex parte.

Sed hic agimus de satisfactione illa, quam tenetur pœnitens facere ex obligatione sacramenti pœnitentiæ, quæ est voluntaria susceptio pœnæ, quam iniungit sacerdos; & etiam de quacumque alia satisfactione, quam nos ipsi exhibemus Deo in compensationem iniuriæ, ipsi factæ per peccata nostra; siue exercendo opera pœnalia, siue voluntarie ferendo pœnas, nobis aliunde inflictas.

Quia vero satisfactio imposita à Confessario ordinatur ad tollendum siue in toto, siue in parte, debitum pœnæ temporalis, in quam commutatur pœna æterna debita peccato, & quæ satisfactio creditur à Catholicis habere proportionem, & vim ad hoc faciendum, vtrumque vero ab hæreticis negatur, prius sententia Catholicorum breuiter probanda est.

CONCLVSIO I.

168. Ablato peccato, sæpe pœna aliqua temporalis pro pter ipsum soluendare manet. **A***Blato peccato, sæpe pœna aliqua temporalis, propter ipsum soluenda, remanet.*

Hæc est definita in *Trident. sess.* 6. *cap.* 14. & *sess.* 14. *cap.* 8. *Sancta Synodus declarat falsum omnino esse, & a verbo Dei alienum, culpam à Deo numquam remitti, quin vniuersa etiam pœna condonetur.* Quæ definitio fundamentum habet in scriptura, 2. Reg. 12. vbi cum dixisset Dauid, sine dubio cum contritione magna, *Peccaui Domino*; dixit Nathan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, hoc est, condonauit illud tibi; & tamen subiungit: *Verumtamen quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc*, id est propter factum enorme adulterij, & homicidij ab ipso commissi, *filius, qui natus est tibi, morte morietur.* Item *Num.* 20. priuatur Moyses, & Aaron ingressu terræ promissionis in pœnam peccati commissi ad aquas contradictionis, quod peccatum longe ante, quàm pœna illa erat ipsis inflicta, condonatum erat ipsis. Fundatur etiam in perpetuo Ecclesiæ ea de re sensu, qui constat ex vnanimi Patrum consensu citatorum communiter, & speciatim apud Coccium, tomo 2. Thesauri, lib. 17. art. 4.

CONCLVSIO II.

169. Dantur opera quibus satisfiat pœnæ debitæ peccato.

Dantur opera, quæ vere satisfaciunt pro pœna temporali, in quam commutatur pœna æterna, condonato peccato.

Hæc est Catholicorum omnium, & definita in *Trident.* sess.14. can. 13. & 14. quæ definitio fundata est in perpetua Ecclesiæ traditione. Et præterea, cum non obstante peccati condonatione, quandoque aliqua pœna luenda sit, sequitur esse aliquam viam relictam, qua mediante illi obligationi satisfieri possit, nulla autem potior, quàm per aliqua opera: ergo.

CONCLVSIO III.

170. Potest quis per bona opera satisfacere de condigno pro illa pœna.

Potest homo de condigno satisfacere per bona opera pro pœna temporali.

Hæc est communis. & patet; quia nulla conditio satisfactionis de condigno deest satisfactioni, quam faceret homo iustus pro tali pœna, præsertim quando Deus vellet acceptare illam satisfactionem, tanquam æqualem illi pœnæ. Quod totum patet ex dictis supra de merito de condigno, & de satisfactione Christi.

Confirmatur ex Concilio *Tridentino* sess. 14. cap. 16. dicente: nihil deesse iustificato, *quo minus plene illis operibus, quæ in Deo facta sunt, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse videatur:* sed lex Dei ordinat, vt satisfaciat pro pœna temporali, in quam commutatur æterna: ergo potest pro hoc statu satisfacere plene; & consequenter de condigno, illi legi.

CONCLVSIO IV.

171. Non tenetur quis acceptare pœnitentiam iniunctam à Confessario, nisi quatenus est præseruatiua.

Non tenetur pœnitens acceptare pœnitentiam iniunctam a sacerdote, in ordine ad satisfaciendum pro pœna temporali, in quam commutatur æterna; debet tamen eam implere, si eam acceptet.

Hanc tenet *Doctor*, 4. disp. 29. num. 27. cum suis, & *Gabr. Ioan. de Medina, Nauarro, Syluestro,* contra Recentiores communius, quos sequitur *Cardinalis de Lugo*, quem miror addere aliorum male fundatis censuris, non esse audiendos illos, qui adhuc illam sententiam probabilem putant, quos authores congerit *Diana*: vtinam doctus Cardinalis parceret censuræ, aut melius consideraret fundamenta sua ac nostra.

Probatur, quia non tenetur quis subire pœnam, quam debet aliquando soluere, pro vllo determinato tempore, nisi iustitia ad hoc obliget, aut aliquod aliud præceptum: sed, licet peccator teneatur pœnam temporalem, in quam commutatur æterna, aliquando soluere; tamen nec iustitia, nec vlla virtus, aut præceptum obligat ipsum ad eam soluendam hoc, aut illo determinato tempore: ergo non potest Confessarius obligare pœnitentem ad eam luendam, quando confitetur.

Confirmatur; quia, etiamsi non satisfaceret pro hac vita vllo modo; tamen adhuc satisfaceret in altera; nec aliquid determinat ipsum, vt non remittat, si velit, satisfactionem ad alteram.

Obijcies primo Trident. sess.14. cap 8. *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus, & prudentia suggesserit, pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate, salutares, & conuenientes satisfactiones iniungere; ne, si forte peccatis conniueant, & indulgentius cum pœnitentibus agant, leuissima quædam opera pro grauissimis delictis iniungendo, alienorum*

A *peccatorum participes efficiantur*: sed si pœnitens non teneretur acceptare, nisi quam vellet pœnitentiam, aut nullam, non deberent Confessarij de hoc esse solliciti; nec periculum esset, si leues pœnitentias pro grauissimis peccatis imponerent, quòd alienorum peccatorum participes efficiantur: ergo tenetur pœnitens acceptare, quam pœnitentiam, saltim prudenter, Confessarius doctus, & bonus imposuerit.

Respondeo Concilium non loqui hic de satisfactione in ordine ad satisfaciendum pœnæ temporali; sed quatenus est medium ad præseruandum hominem à lapsu in futurum; quamuis enim dicat eodem cap.8. *Habeant autem, scilicet Confessores præ oculis, vt satisfactio, quam imponunt, non sit* 172.
B *tantum ad nouæ vitæ custodiam, & infirmitatis medicamentum; sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam, & castigationem*; tamen non dicit, quod teneantur ad vtrumque finem satisfactionem imponere; nec, si non imponant ad castigationem præteritorum peccatorum, quod erunt participes alienorum peccatorum: nam tenentur eam absolute imponere ad præseruationem à futuris, & esset vtile, vt illam imponeret pro pœna illa temporali, quamuis hoc non esset necessarium; nec, si ad hunc finem illam imponerent, redderentur participes peccatorum pœnitentis, cum ipsi non esset peccatum non subire illam pœnam, aut vllam partem eius; & si id esset etiam ip-
C si necessarium sub pœna peccati, posset alio modo illam subire; quia posset ipsemet pœnam sibi imponere in ordine ad illum finem; & Deus etiam posset, aliquam æquiualentem ipsi imponere in hac vita, sicut imposuit Dauid pœnitenti pœnam delicti sui, auferendo ab hac vita filium ipsi ex adulterio natum.

Dices Scotum videri tenere, quod non teneatur pœnitens acceptare pœnitentiam, etiam præseruatiuam à peccatis: quia dicit, quod possit pœnitens nullam acceptare.

Respondeo negando antecedens; quia expresse loquitur de pœna pro pœna temporali soluenda in purgatorio, si non soluatur: vnde manifestum est, quòd non loquatur de pœnitentia, vt est præ-
D seruatiua.

Obijcies secundò Concilium Florentinum asserens satisfactionem imponendam ex arbitrio sacerdotis, quæ doctrina habetur etiam in Concilio *Salegunstodiensi*, tom 3. Conciliorum, can. 18. & cap. *Omnis vtriusque sexus.* & in *Cypriano*, serm. de lapsis, vbi acriter reprehendit exigentes pro grauibus peccatis pœnitentiis pœnitentias leues.

Respondeo hæc omnia intelligenda de pœnitentia præseruatiua.

Obijcies tertiò: Sacerdos debet imponere pœnitentiam, ne iudicium hoc maneat incompletum:
E ergo pœnitens debet eam acceptare.

Confirmatur: quia ex natura iudicij reus tenetur obedire Iudici: ergo pœnitens debet acceptare pœnitentiam, quam imponit sacerdos, qui est iudex huius tribunalis.

Respondeo distinguendo antecedens: præseruatiuam, concedo; alteram de qua loquimur, quando pœnitens non vult, nego.

Ad Confirmationem distinguo etiam antecedens; in ijs, quæ iudex potest præcipere, concedo; in alijs, nego antecedens, & distingo consequens: pœnitentiam præseruatiuam, concedo; aliam, nego; quia illam non potest præcipere, vt patet ex fundamentis conclusionis.

Secunda pars conclusionis paret; quia eo ipso, quo eam acceptauit, obligauit se ad eam implendam; & prætetea cum non solum ad satisfactionem pro pœna temporali; sed etiam pro remedio lapsus in futurum soleat, & debeat sacerdos pœnitentiam imponete; & in ipsius manu noo sit eam, vt præseruatiua est, non admittere; patet eum, si illam acceptauetit, teneri adimplere eam.

CONCLVSIO V.

173. Qualem pœnam Confessarius debeat imponere.

TEnetur Cōfessarius imponere pœnitētiam præseruatiuam iuxta conditionem personæ, & qualitatem culpæ; & etiam vindicatiuam, si pœnitens voluerit eam acceptare.

Hæc est communis, & patet ex *Tridentino*, sess. 14. cap. 8. *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus, & prudentia suggesserit, pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate, salutares, ac conuenientes satisfactiones iniungere, ne, si forte peccatis conniueant, & indulgentius cum pœnitentibus agant, leuissima quædam opera pro grauissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem præ oculis, vt satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad nouæ vitæ custodiam; sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam, & castigationem.*

Probatur deinde; quia vnum ex præcipuis motiuis, ob quæ instituit Deus, vt cum tanta diligentia peccarorum numerus, & species; ac consequentet circumstantiæ mutantes speciem in confessione explicari debeant est, vt ita sacerdos posset iuxta peccatotum naturam imponere satisfactionem conuenientem.

Probatur tertiò; quia quandoquidem satisfactio sit aliqua pars huius sacramenti modo supra explicato, & ipsummet sacramentum per modum iudicij sit institutum, cuius iudex est Confessarius habens potestarem ligandi, ac soluendi, patet, quod teneatur ferre sententiam conformem naturæ materiæ; & consequenter iuxta qualitatem delictorum, & conditionem pœnitentis satisfactionem imponete.

Circa hanc autem obligationem Confessarij, valde aduertendum ad ea, quæ dicit Concilium, nempe non quascunque satisfactiones; sed salutares, & conuenientes iniungendas, & hoc non tantum secundum qualitatem criminum, sed etiam pœnitentium facultatem; & prætetea id faciendum, quantum spiritus, & prudentia suggesserit. Ex quibus constat determinationem satisfactionis iuxta qualitatem criminum, & conditionem pœnitentis relinqui arbitrio Confessoris, qui spiritualiter, & prudenter in hoc agere debet.

Cum ergò pœnitentia debeat esse iuxta qualitatem personæ, imprudentet imponeretur eleemosyna magna homini pauperi, aut abstinentia nimia seni, infirmo, aut ijs, qui laborare quotidie debent, siuè pro obligatione officij, vt si sint serui, siue pro sustentatione sua, aut familiæ; loquor autem de labore, qui excusat à ieiunio per Ecclesiam præcepto.

Deinde, cum debeat esse salutaris, caueri debet, ne imponatur pœnitentia, quam verisimile sit eum non impleturum, aut quæ multum retardet à redeundo ad Confessionem; quia certè talis non esset salutaris; sed potius mortifera.

Deinde, si nimis leuis imponeretur, & propterea pœnitens tanto facilius iterum caderet, cum tamen maiorem curam haberet, si grauior pœnitentia imponeretur; certè etiam mortifera esset non salutaris.

174. *Et hinc*; quia non est eadem dispositio omnium, nec eiusdem omni tempore, sequitur non easdem omnibus pro ijsdem etiam criminibus satisfactiones iniungendas, sed eas variari debere, secundum quod spiritus, & prudentia dictauerit esse magis opportunum ad pœnitentis profectus.

Quod si conditio pœnitentis esset talis, vt si pœnitētia grauior imponeretur, timeretur, quod vel non adimpleret eam pœnitens, vel propterea & ab accessu ad sacramentum retardaretur nimium, etiam cum valde vtile ipsi esset illud frequentare; si vero leuis iniungeretur; quod eo facilius iterum peccaret, & propterea dubium esset Confessario, quid deberet facere. Ego certè existimarem potius leuiorem imponendam, quia id minus periculosum videtur: nam, si grauem imponeret, si eam non adimpleret, & ex hoc capite peccaret pœnitens; & deinde grauitas pœnitentiæ quam non impleret, non retardaret ipsum à committendis alijs peccatis, propter quæ pœnitentia est imposita; & præterea, metu illius iterum iniungendæ, non accederet tam frequenter, quàm par esset ad Confessionem. Et certè quantum ad experientiam, quam ipsemet habui multis annis, quibus confessiones hominum diuersarum nationum, & conditionum excepi, plures reperi, quibus offecit grauior pœnitentia, licet longe inferior qualitate delictorum, nec excedens facultatem pœnitentium, quàm leuior.

Et expertus sum sæpissime plurimis plurimum obfuisse grauiores pœnitentias ab alijs impositas. Quo genere iuniores Confessores defectu experientiæ, & zelo minus prudente ducti offendere solent.

Sed & præterea aduertendum valde ad conditionem personæ, an talis sit, qui magis moueri soleat virtutis amore, aut formidine pœnæ, & si prioris status sit, minus curandum de pœnitentia ipsi imponenda grauiori.

Deinde considerandum, an ipsemet soleat pœnitentiam extraordinariam facere, vt plurimi solent longe maiorem, quam Confessarius imponeret, etiamsi rigore vteretur ordinario, & de illo etiam minus curandum est, quantum ad qualitatem pœnitentiæ.

Denique aduertendum circa hoc, eos Confessarios maiori versari in periculo, qui pœnitentias leues imponunt, ne offendant pœnitentes; & eos ab accessu ad seipsos auertant: nam huiusmodi timendum valde est, quòd respiciant ad proprium emolumentum; non vero ad qualitatem criminum, aut facultatem pœnitentium. Qui vero è contra non curant, an iterum ad se redeant, longè securiores fiunt; quia verisimile est, quod propterea leuiores pœnitentias imponunt; quia id magis ad eorum salutem expediens esse iudicant. Vnde consultum esset, vt Confessarij reflecterent aliquantulum, dum pœnitentiam imponere volunt, quando de qualitate ipsius, aut quantitate dubitari contingeret: & considerarent, an talem imponerent alijs, quos offendere in hoc non curarent: si enim talibus grauiorem imponerent, signum est, quod non sincere procedant, leuiorem illis alijs imponendo.

curando, vt alius id faceret.

exigunt, vt ipsemet peccator sustineat pœnam pro ipsis iuxta arbitrium sacerdotis; & vis præseruatiua, quæ particulariter est in ieiunio, verbi gratia, contra lapsum foturum, consistit in molestia, quam infert ipsimet peccatori, qualem non infert ieiunium ab alio factum. Si tamen imponeretur recitatio Rosarij, verbi gratia, non tam propter molestiam, qoam illa daret ipsi, quàm propter vim quam habet talis oratio ad obtinendum pro ipso gratiam superandi tentationem, crederem, quod posset satisfacere curando, vt dicerentur pro ipso tot Missæ; quia verisimile est, quod id esset magis vtile in ordine ad illum finem; & hoc, siue daret stipendium pro illis Missis, siue non; sed quia talis oratio non solet imponi solummodo propter illam vtilitatem; sed propter pœnam, quam ipsa recitatio ipsius exhibet; propterea non deberet commotare illam pœnitentiam in alteram illam de Missis celebrandis sine licentia Confessarij.

Conclvsio IX.

179. Potest quis persoluere pœnitentiã in statu peccati.

POtest quis in statu peccati persoluere pœnitentiam absque vllo peccato.

Hæc est *Doctoris, quarta, dist.* 15. *quæstione prima, num.* 15. cum suis, quam Recentiores communius sequuntur.

Probatur; quia non obstante, quod ieiunium fieret à peccatore in statu peccati, adhuc esset recompensatio aliqua pro pœna temporali in quam commutata est pœna æterna, siue totalis, si tanta esset pœna ieiunij, quanta erat ista pœna temporalis; siue partialis, si non esset tanta.

Deinde haberet etiam vim præseruatiuam à lapsu; quia extenuando carnem redderet ipsam minus dispositam ad peccandum peccato carnis, verbi gratia, & propter difficultatem, quam exhiberet peccatori, magis moueretur ad non peccandum deinceps, ne talis pœnitentia iterum iniungeretur: ergo satisfaceret peccator, quantum ad vtrumque effectum, ieiunio facto in statu peccati mortalis.

Confirmatur; quia, si quis deberet alicui viginti nummos, sine dubio satisfaceret, si soluisset in statu peccati: ergo, qui debet pœnam ieiunij, satisfaceret eam subeundo, etiam si esset in statu peccati.

Et etiam actu peccaminoso.

Ex qua ratione sequitur, quòd etiam satisfaceret quis ieiunio facto ob vanam gloriam; & consequenter peccaminoso; quia sic satisfaceret quis soluendo viginti nummos creditori, quamuis solueret ex vana gloria.

Dices: si posset satisfacere in tali statu, satisfactio haberet effectum suum tum.

Respondeo primò negando sequelam; sed sufficeret, quod haberet illum postea, ablato obice peccati, prout communior sententia docet.

Respondeo secundò concedendo sequelam: nam effectus ipsius est tollere debitum, quem habuit pœnitens faciendi talem pœnitentiam; tollit autem hoc; quia, vt etiam communior sententia tenet, non obligatur postea ad iterum ieiunandum, quod si non loquamur de hoc effectu, sed de debito, quem habet pœnitens ad soluendum pœnam temporalem, in quam commutata est æterna, nihil prorsus impedit, quo minus hoc etiam debitum tollat actu, vel ex toto, vel ex parte iuxta proportionem, quam habet pœna pœnitentiæ cum illa pœna. Posset tamen dici cum communiori sententia, quod non tollat hoc debitum dum manet status peccati; quia fortassis Deus non vult accipere pœnam, quam subit peccator in statu peccati in ordine ad extinguendum illud debitom; sed relinquere ipsum debitorem tantæ pœnæ, non obstante persolutione pœnitentiæ impositæ à Confessario, donec reducatur ad statum gratiæ. Sed an ita se res habeat, nec ne, omnino incertum iudico; quia nihil conuincit alterutram partem; probabilius tamen mihi apparet, quod Deus acceptet pœnitentiam statim, ac exhibita est.

180 An satisfaciens debeat intendere satisfacere;

Quæres: An ad satisfaciendum pœnitentiæ impositæ acquiratur, vt pœnitens intendat illi satisfacere? verbi gratia, si quis, cui iniuncta esset recitatio Coronæ D. Virginis, oblitus esset pœnitentiæ; & tamen diceret coronam; postea vero recordaretur pœnitentiæ, an teneretur iterum recitare Coronam; an vero sufficeret, quod ante eam recitauerit.

Respondeo non requiri intentionem actualem; sed sufficere habitualem, hoc est intentionem, quam habuit satisfaciendi, quando pœnitentia erat imposita, non retractatam: sicut enim, qui audit Missam ex deuotione die festo, quem non sciebat esse festum, satisfacit obligationi præcepti ita, vt non teneatur aliam postea audire, quando recordatur festi, vt communius tenent Authores; & sicut, qui mane proposuit dicere sacrum pro aliquo, etiamsi postea non recordetur illius intentionis, satisfacit vi illius intentionis, dicendo postea sacrum: ita in proposito dicendum videtur. Si tamen haberet intentionem contrariam, & vellet recitare coronam non in ordine ad satisfaciendum pœnitentiæ, sed ad aliquem alium finem cum intentione iterum satisfaciendi pœnitentiæ, videtur, quod postea teneatur aliam coronam recitare pro pœnitentia; quia aliqua intentio, ad minus habitualis, ad hoc requiri videtur.

QVÆSTIO XV.

Quæ est appendix ad hanc materiam, de suffragijs.

PRopter affinitatem, quam habet modus, quo fideles se inuicem adiuuare possunt, ad satisfaciendum pro pœna debita peccatis cum satisfactione, vt sic, & sacramentali, placet hic breuiter de hac re aliquid proponere.

Conclvsio I.

181. Possunt fideles sibi inuicem suffragari in ordine ad remissionẽ pœnæ, debitæ peccatis.

POssunt fideles sibi inuicem suffragari, adiuuando se inuicem in ordine ad remissionem pœnæ, debitæ peccatis, & hoc non solum quatenus possunt impetrare à Deo illam remissionem, siue ex toto, siue ex parte; sed etiam, quatenus etiam possunt soluere pœnam debitam peccatis aliorum subeundo aliquam pro illa.

Hæc est communis, & probatur ex illo articulo fidei de communione sanctorum, & communi sensu Ecclesiæ; & præterea quia nihil prorsus impedit, quo minus vtroque modo possint suffragari sibi inuicem, & satisfacere pro pœna debita peccatis alij aliorum. Vnde in Cathechismo Pij V. de sacramento Pœnitentiæ, numero 61. habetur. *In eo summa Dei bonitas, & clementia maximis laudibus, & gratiarum actionibus præ-*

dicanda est, qui humana imbecillitati hoc condonauit, vt vnus pro alio satisfacere possit. Et infra *qui diuina gratia præditi sunt, alterius nomine possint, quod Deo debetur, persoluere.* Et infra adhuc: *Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum Symbolo Sanctorum communionem profitemur.*

A *Obijcies*: Peccator dignus est pœna, donec puniatur, vel satisfaciat: ergo non obstante quantumque satisfactione alterius, nisi puniatur, tenebitur ad pœnam, nisi ipsemet satisfaciat.

Respondeo negando antecedens; quia non erit dignus, si alter satisfaciat pro ipso. Et certe aliàs Christus Dominus non posset satisfacere pro peccatis nostris.

Obijcies secundo: non potest contritio vnius satisfacere pro contritione alterius: ergo nec satisfactio vnius pro satisfactione alterius.

B *Respondeo* negando consequentiam; quia primum non erat conueniens; secundum vero nihil habet inconuenientiæ.

Obijcies tertio: Non potest vnus iustus applicare sua merita de condigno pro alio: ergo neque satisfactionem suam pro pœna temporali pro satisfactione alterius.

Respondeo negando consequentiam, non ex eo, quod esset, vt existimat *Cardinalis de Lugo* contra prudentiam, aut charitatem id facere, si fieri posC sit; cur enim charitas, aut prudentia impediret quò minus aliquis posset omittere aliquod augmentum gloriæ sibi acquirere, vt possit illud procurare amico, quem videret negligentem circa tantum bonum suum: sed quia non constat Deum id ordinauisse, sicut constat de altero.

182. An satisfactio pro alijs sit infallibilis.

Queres circa hoc, an hæc satisfactio pro alijs sit infallibilis; an vero dependeat ab arbitrio Dei hic, & nunc.

Respondeo id incertum esse; quia posset Deus generaliter statuere, vt acceptaretur, & posset statuere, vt non tam vniuersaliter acceptaretur; sed aliquando; neque constat sufficienter, quid statuit. Nec enim legem vniuersalem sufficienter probat, quod dicit Catechismus Romanus citatus; nempe iustos posse soluere aliorum nomine, seu pro alijs, & hoc fundari in communione sanctorum, quo argumento vtitur *Cardinalis de Lugo*, quia totum id posset verum esse sine lege vniuersali; qui enim hic, & nunc potest soluere pro alio; potest dici absolute posse soluere pro illo, licet non posset omni occasione, & tempore.

Melius id probat idem Cardinalis; quia satisfactio Sanctorum, quando ab Ecclesia per Indulgentias alicui legitimo modo applicantur, infallibiliter prodest: ergo satisfactio applicata ab ipsomet sancto infallibiliter prodest.

Respondeo, etiamsi verum esset antecedens, de E quo postea, negando consequentiam; quia illa satisfactio propterea potest applicari ab Ecclesia infallibiliter: quia scit illam non esse necessariam ipsis sanctis; sancti vero non sciunt hoc; & consequenter non est eadem ratio, vt Deus velit ipsorum satisfactionem vniuersaliter, & semper acceptare. Quod si etiam acceptaret semper satisfactionem non necessariam ipsismet; non vnde sequeretur, quod acceptaret omnem cuiuscumque satisfactionem; quia multæ sunt necessariæ ipsismet satisfacientibus.

An, vt vnus liberetur à debito pœnæ, sufficiat, quod alius obliget se ad tantam ferendam pro ipso.

Queres secundò, an, vt Ioannes liberetur à debito pœnæ, sufficiat, quod Paulus obliget se ad satisfaciendum pro ipso sub eadem pœna.

A *Respondeo* ex natura rei nihil impedire, quo minus sufficiat; incertum vero esse, quid determinauerit de hoc Deus.

Dices cum Cardinali de Lugo id non sufficere; quia sequeretur, quod sæpe manerent peccata impunita: nam, si post obligationem Pauli, Ioannes moreretur, ille non deberet puniri; & si Paulus, antequam persolueret illam pœnam, moreretur, nullo modo puniretur illud peccatum, nec in Paulo, nec in Ioanne.

Respondeo negando sequelam; quia vel Ioannes puniretur, non persoluente Paulo pœnam; quia ipsi non erat dimissa, nisi ex conditione, quod Paulus illam persolueret; vnde ea conditione non B posita, nec ponenda, ipsemet Ioannes deberet puniri. Vel certe ipsemet Paulus deberet propterea puniri in purgatorio; quia teneretur ad hoc ex suppositione obligationis, quam subiuit.

CONCLVSIO II.

183. Quo statu debeat esse ille, cui alius suffragatur.

VT quis possit suffragari hoc modo alteri, requiritur, quod alter sit in statu gratiæ; quod ipsa culpa, verbi gratia, venialis, si pro pœna tali peccato debita, fiat satisfactio, sit ipsi remissa; quod habeat indigentiam istius beneficij.

C Hæc est communis, & patet prima, & secunda pars; quia non apparet conueniens, quod acceptetur satisfactio pro pœna illius, qui est inimicus Deo, aut qui non satisfacit pro iniuria illata Deo per peccatum.

Tertia pars etiam patet; quia non etiam apparet rationi consentaneum, vt satisfactio hodie data pro aliquo admittatur pro pœna, quam debebit postea, cum peccauerit.

CONCLVSIO III.

184. Suffragans debet esse in statu gratiæ, & intendere suffragari.

D *REquiritur etiam status gratiæ in suffragante; & quod intendat suffragari.*

Hæc est communis, & patet; quia non apparet congruum, vt Deus acceptet ipsius satisfactionem pro alijs, qui est ipsi inimicus; & quia, si non intenderet suffragari, potius pro se satisfactio accipienda esset nec determinaretur ad vnum alium potius, quàm ad quemcumque ex pluribus, pro quibus acceptari posset. Credo autem intentionem habitualem sufficere; sicut sufficit pro directione Missæ.

An oblata pro defunctis eorum iussu suffragentur ipsis, quando offerentes sunt in statu peccati.

Quæres, an opera, quæ offeruntur pro defunctis, eorum iussu prosunt ipsis, quando offeruntur ab hæredibus, vel illis, quibus illa cura commissa est, in statu peccati.

E *Respondeo*, quod sic; quia licet per modum satisfactionis non prosint, quatenus fiunt in tali statu ab hæredibus; tamen, si illa opera sint eleemosinæ, erunt causæ, vt illi, quibus fiunt, orent pro ipsis, & impetratoriè obtineant ipsis remissionem pœnæ, vel totaliter, vel partim. Quod si sit solutio debitorum, etiam proderunt, quatenus solutio illa debiti est conditio, sine qua Deus non tam facile exaudiret orationes quæ fierent pro defuncto.

Deinde etiam existimo, quod illa opera possint prodesse per modum satisfactionis, quatenus procedunt à voluntate bona testatoris; nec enim video, cur non posset illa voluntas ad hoc sufficere: non enim refert, quod ille sit extra statum merendi,

remdi, & satisfaciendi: hoc enim intelligitur, quantum ad meritum, & satisfactionem procedentem ab vlla voluntate, quam habent post mortem.

Quid indulgentia?

Nunc aliqua addenda sunt de indulgentiis. Intelligo autem per illas remissionem pœnæ temporalis, debitæ peccatis remissis, non concessam virtute Sacramentorum, aut martyrij; sed per aliam applicationem satisfactionis Christi Domini, & sanctorum in ordine ad illum finem. Suppono autem esse in Ecclesia authoritatem concedendi huiusmodi indulgentiam: id enim definitum est in *Tridentino*, sess. 25. decreto de indulgentiis, & à multis Pontificibus, de quo contra hæreticos, qui id negant, videatur Bellarminus, & alij Controuersistæ.

Ecclesia potest concedere indulgentias.

185. Quæ pœnæ remittuntur per indulgentias.

Dubitatur iam, an per indulgentias remittantur tantum pœnæ debitæ peccatis, propter quæ pœnitentiæ iniunctę sunt à Confessariis; an vero etiam aliorum peccatorum.

Sententia iam communior est, quod hoc dependet à modo, quo dantur indulgentiæ: si enim dentur absolutæ, valebunt pro quibuscunque peccatis indifferenter: si vero dentur de iniunctis pœnitentiis, vt quandoque solent; valebunt tantùm pro peccatis, pro quibus iniunctæ sunt pœnitentiæ: quod ipsamet verba sonant. Et sane olim, quando grauissimæ pœnitentiæ iniungebantur; quas fideles pro feruore illorum temporum subibant, vt plurimum indulgentiæ dabantur in ordine ad remissionem ab illis pœnis.

An indulgentia liberet hominem ab obligatione persoluendæ pœnitentiæ iniunctæ à confessario.

Dubitatur secundò, an indulgentia liberet hominem ab obligatione faciendi pœnitentiam iniunctam à Confessario. Communior sententia videtur esse, quod sic, & ita fusius docet hic Cardinalis de Lugo.

Ego tamen existimo cum *Suario*, non liberari ipsum ab illa pœnitentia, quatenus imponitur pro medicina ad præseruandum à peccato: indulgentia enim tollit pœnam debitam peccato, sed non tollit obligationem, quam habet pœnitens ad ponendum remedium iniunctum, vt caueat à relapsu. Itaque peccato debetur duplex pœna, vna temporalis, in quam commutatur æterna, & hoc tolli potest per indulgentiam; alia, vt conseruetur ab aliis peccatis, & hanc non tollit indulgentia. Ex quo patet ad fundamentum *Cardinalis de Lugo*, nempe totam pœnam debitam peccato tolli per indulgentiam; quod tam facile negatur, quam ab ipso asseritur; sola enim tollitur pœna temporalis, in quam æterna fuit commutata, sine Ordine ad præseruationem à lapsu.

CONCLVSIO IV.

186. Nunquam conceduntur, nisi ex Thesauro Ecclesiæ.

INdulgentiæ nunquam conceduntur, nisi ex Thesauro Ecclesiæ. Hæc est communis, &, vt intelligatur, aduertendum est Thesaurum hunc nihil aliud esse, quàm merita, ac satisfactiones Christi, & satisfactiones superabundantes sanctorum, hoc est illæ, quæ ipsismet non erant necessariæ, quem Thesaurum dari constat ex *Clemente VI.* Extrau. *Vnigenitus*. de pœnit. & remiss. & eius dispensationem relictam esse S. Petro, & successoribus; qui etiam est sensus communis Ecclesiæ; & quamuis dubitetur, quomodo possint satisfactiones illæ sanctorum applicari per Ecclesiam; tamen, cum certum sit Deum posse dare illam facultatem, nescio, quid difficultatis in hoc sit, quod indigeat vlteriori probatione.

Quid est Thesaurus Ecclesiæ.

Probatur; quia magis spectat ad perfectionem Dei, vt, cum possit commode satisfieri ipsius iustitiæ, id fiat: Sed non condonando pœnam ex iustitia debitam, absque satisfactionę propria, vel aliena, satisfit iustitiæ; & tam commode id fieri potest applicando ipsis hunc Thesaurum, quam condonando illam ipsis absque applicatione: ergo debet dici, quod nunquam condonetur absque tali applicatione; & consequenter, quod indulgentiæ nunquam concedantur, nisi ex Thesauro

Deinde Pontifices supponunt pro fundamento dispensandi indulgentias hunc Thesaurum, quod non esset necessarium, si alio modo possent illas dispensare.

Quæres, an dispensetur aliquid ex hoc Thesauro, nisi per indulgentias.

An dispensetur aliquid ex Thesauro Ecclesiæ nisi per indulgentias.

Respondeo; quod satisfactio Christi dispensetur etiam per Sacramenta: hæc enim à satisfactione ac meritis ipsius habent suam efficaciam; vnde quando in Sacramento condonatur tota pœna absque satisfactione æquiualenti ipsius pœnitentis, applicatur pœnitenti satisfactio Christi.

CONCLVSIO V.

187. Indulgentiæ prosunt defunctis.

INdulgentia defunctis seruiunt. Hæc est communis, & patet ex Decretali *Leonis X.* missa ad Caiet. & ex vsu, & communi sensu Ecclesiæ. Id autem fit per modum suffragij, hoc est dando facultatem viuentibus, vt possint applicare Thesaurum Ecclesiæ mortuis tam bene, quam sibi. Recurritur autem ad hunc modum applicandi per modum suffragij; quia defuncti sunt extra iurisdictionem Pontificis, nec enim sunt de ouibus ipsi commissis; vnde non videtur, quod possit directe applicare ipsismet illum thesaurum, cuius dispensationem non habet, nisi respectu ouium suarum; indirecte ergo dispensat illis thesaurum, dando alijs facultatem, vt possint lucrari per opera ipsis applicata indulgentiam, qua liberentur à pœna.

Per modum tamen suffragij.

188. Ad lucrandas indulgentias requiritur status gratiæ.

Quod autem requiratur status gratiæ ad lucrandas indulgentias, siue sibi, siue alijs, patet ex dictis conclusione tertia. Circa quod tamen dubitatur, an sit necessarius ille status ante opera requisita ad indulgentiam, verbi gratia, quando requiritur ieiunium trium dierum, & visitatio vnius, vel plurium Ecclesiarum; an debeat quis esse in statu gratiæ, dum ieiunat, aut visitat Ecclesiam. Existimo autem sufficere, quod sit in statu gratiæ ante finitum tempus determinatum ad lucrandas indulgentias; nisi aliter determinetur à concedente indulgentiam. Et etiam existimo non impedire indulgentiæ consecutionem, quòd opera iniuncta fiant cum aliqua circumstantia vitiante, vt, verbi gratia, si eleemosina iniuncta fieret ex fine vanę gloriæ.

Ad lucrandas indulgentias cōcessas confitentibus requiritur confessio, etiam si quis sit in statu gratiæ.

Quando exigitur confessio, vt ordinarie solet, multi putant eam nō requiri, si quis sit in statu gratiæ, aut perfecte contritus. Mihi cum alijs magis probatur oppositum, nam ipsamet confessio non obstante statu gratiæ, est bona; cur ergo non posset requiri tam bene, quam alia opera bona? Imo cum sit valde difficile scire, quòd aliquis sit perfecte contritus, aut in statu gratiæ; & cum confessio sit via securior ad collocandum hominem in eo statu, existimandum est Pontificem requirere semper, vt quis confiteatur, siue sit in statu gratiæ, siue non.

189. Non requiritur cogni-

Non est necessarium, vt quis sciat indulgentiam concessam propter opera bona, sed sufficit, quod

tio indulgentiæ concessa.

ponat illa opera. Ita tenet noster *Portel*, & post eum *Cardinalis de Lugo*. Ratio est, quod nihil impedit, quo minus Ecclesia dispenset Thesaurum Ecclesiæ facientibus talia opera, siue sciant Ecclesiam id fecisse, siue non. Et hæc de Pœnitentia sufficiant ad quam digne faciendam Deus optimus maximus det nobis gratiam, ad honorem, & gloriam suam. Amen.

DISPVTATIO XLVII.

De Extrema-Vnctione.

QVIA *hoc sacramentum* ex natura sua est commune omnibus, prius de eo agendum videbatur, quàm de aliis duobus, quæ supersunt, & quæ sunt tantum competentia aliquibus. Vocatur autẽ Extrema-Vnctio; quia est reuera ex omnibus aliis, quæ nouissime homini moribundo conferri solet.

QVÆSTIO I.

An, & quid sit Extrema-Vnctionis Sacramentum.

CONCLVSIO I.

1. Datur Sacramentum Extremæ-Vnctionis à Christo institutum.

D*Atur proprie dictum Sacramentum Extrema-Vnctionis, à Christo Domino institutum.*

Hæc est Catholicorum omnium, & definita in *Tridentino* sess. 14. de Extrema-Vnctione, & *Florentino*, contra hereticos huius temporis, secutos Vualdenses, & Albigenses. Fundamentum definitionis huius, quamuis non requireretur aliud, quàm traditio perpetua Ecclesiæ hac de re, habetur *Iacobi 5. Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, & orent super eum, vngentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei saluabit infirmum, & alleuiabit eum Dominus; &, si in peccatis sit, remittentur ei.*

Ex quibus verbis habetur Vnctionem cum oratione adhiberi debita habere vim dimittendi infirmo peccata: ergo est signum sensibile remissiuum peccati; & consequenter collatiuum gratiæ ex opere operato; & consequenter adhuc Sacramentum proprie dictum. Authoritates Patrum videri possunt apud Coccium, sufficit hic vnica Innocentii primi, antiquissimi Pontificis, quem Chrys. Hieron. & S. Augustinus magno in honore semper habuerunt, & cuius hodie, dum hæc scribo, memoria celebratur: Is ergo ep. ad *Decentium* cap. 7. vbi reprehendens eos, qui cum alia Sacramenta publicis pœnitentibus, antequam pœnitentiam totam expleuissent, denegabant; conferebant tamen illis Extremam-Vnctionem.

Quibus, inquit, *reliqua Sacramenta denegantur, quomodo vnum genus Sacramenti*, nempe Extremæ-Vnctionis, *putatur posse concedi.*

Obijciunt heretici; si hæc Vnctio esset Sacramentum à Christo institutum, deberet aliqua mentio institutionis eius reperiri in Euangelio, aut aliquo saltem scriptore canonico. Sed non habetur: ergo non est tale Sacramentum.

Probatur minor; quia, si vllibi, maxime *Marci 6.* vbi habetur, quòd Apostoli vngebant infirmos, quos curabant, vel loco citato Iacobi: Non apud

A Marcum; quia Apostoli non erant Sacerdotes tum, quibus tantum conuenit hoc Sacramentum ministrare; & quia ea mediante curabant multos, qui non erant conuersi ad fidem; & à quibus non exigebant pœnitentiam; quod non debebat fieri, si Vnctio esset Sacramentum. Non etiam apud Iacobum; quia epistola ipsi ascripta teste Eusebio, est adulterina, & secundum S. Hieronymum veteres dubitauerunt, an esset epistola Iacobi. Sed, dato quod esset canonica, & ipsius, adhuc ex ea non habetur mentio de alia Vnctione, quàm de simili illi, qua vtebantur Apostoli Marci 6. quæ non erat Sacramentum.

Respondeo primo, posse esse Sacramentum, & id

B etiam innotescere Ecclesiæ, quamuis in nulla scriptura canonica haberetur mentio de ipsius institutione, aut promulgatione.

Respondeo secundò haberi mentionem de institutione huius Sacramenti apud S. Iacobum; nam cum ipse dicat Vnctionem valere ad liberandum infirmum à peccatis, & eum hanc virtutem non posset habere, nisi ex institutione Christi, sufficienter significat eam institutam ad hoc à Christo, & propterea ipse eam promulgabat iubendo, vt ad eam conferendam vocarentur Sacerdotes. Ad id autem, quod opponunt hæretici illam epistolam non esse canonicam.

Respondeo id esse falsum: nam pro tali definitur

C in *Florentino*, & *Tridentino*, & prius in Conciliis Prouincialibus *Laodicens.* can. 59. *Mileuit.* can. 7. *Carthaginen.* 111. cui interfuit, & subscripsit *S. Augustinus*, can. 47. quæ Concilia confirmata sunt à *sexta Synodo* generali, & est constans opinio Patrum, quos citat Feoardentius in præfatione ad eandem epistolam, quam commentatus est; & *Hiquæus* hic, ac Canus de locis Theologicis lib. 2. cap. 4.

Ad Eusebium vero, & Hieronymum, dico eos tantum dixisse aliquos putauisse eam non fuisse canonicam, aut S. Iacobi; hoc autem non impedit, quo minus reuera fuerit talis.

Ad alteram, quod dicunt; negatur, quod non

D loquatur de alia, cum expresse dicat Sacerdotes vocandos ad hanc Vnctionem, & eam expiare à peccatis; quod non conueniebat alteri illi Vnctioni, quæ solum deseruiebat principaliter ad sanandos infirmos, & eos per hoc disponendos, vt crederent doctrinæ Christi, ac eam amplecterentur. Hæc tamen Vnctio habet aliquam proportionem cum illa Marci 6. quatenus curat infirmitatem corporalem, sicut illa; & hinc fortassis hæc Vnctio dicitur à *Concilio Tridentino* fuisse insinuatam à Marco: quatenus scilicet illa hanc adumbrauit, & significauerat aliquando instituendam.

Objicies secundò: Glossa capitis. *Vir autem.*

E Extrau. de secundis nuptiis, negat Extremam-Vnctionem esse Sacramentum.

Respondetur primò. Secundum Ioannem Andræam Glossam illam velle tantum, quòd non sit Sacramentum imprimens characterem.

Respondeo secundò si aliud velit, Glossatorem fuisse insigniter deceptum; vnde & correcta est Glossa illa in noua editione iuris canonici iussu *Greg. XIII.*

CONCLVSIO II.

B*Ene describitur hoc Sacramentum esse Sacramentum Vnctionis, qua mediante, & prolatâ for-* 2. Descriptio eius.

verbali, inferiùs proponendâ, confertur infirmo gratia. Hæc est conformis *Scoto 4. d. 23 q. vn.* quamuis enim ipse plura verba addat, quæ etiam habent optimum sensum, & conducunt ad cognoscendũ, quæ necessaria sunt ad hoc Sacramentum; tamen non sunt necessaria, vt explicetur natura eius, quatenus à cæteris Sacramentis distinguitur est etiam in re communis.

Probatur: quia ponitur genus, & differentia eius sine superfluitate: Ponitur enim Sacramentum pro genere, in quo conuenit cum alijs sex, Reliqua pro differentia, quæ patebit ex eius explicatione. Dicitur: *Vnctionis*; quia materia huius Sacramenti est Vnctio. Dicitur: *qua mediante, & prolata forma verbali*; quia hoc Sacramentum cõstat tali forma, vt postea videbimus. Dicitur etiam, quod ea mediante prolata tali forma conferatur infirmo gratia, vt distinguatur à Confirmatione, quæ fit mediante Vnctione.

QVÆSTIO II.

De materia, & forma huius Sacramenti.

CONCLVSIO I.

3. Quid materia huius Sacramenti.

MAteria proxima huius Sacramenti est Vnctio; remota oleum oliuarum, quo fit Vnctio.* Hæc est Doctoris supra, ac communis, & probatur secunda pars. De prima non potest esse dubium magis, quàm quod ablutio sit materia proxima baptismi, ex Iacobi 6. *Vngentes eum oleo*, per quod oleum ex communi sensu Ecclesiæ intelligitur oleum oliuarum, quod simpliciter est oleum; vnde *Catechismus Tridentini* dicit remotam materiam huius Sacramenti esse liquorem, non ex quauis pinguedine, sed ex olearum baccis tantummodo expressum. Sed aduertit bene *Hiquæus* non impedire validitatem materiæ huius, si aliquid balsami adhiberetur; quamuis id non sit necessarium: nam adhuc esset oleum, licet sit etiam chrisma propter illam admixtionem: & certe sicut admixtio aquæ non impedit, quo minus vinum, cui admiscetur, sit valida, & necessaria materia Sacramenti sanguinis: ita admixtio balsami non impedit, quo minus oleum, cui admiscetur, sit valida materia huius Sacramenti. Sed nec male etiam aduertit Isambertus consecrationem Chrismatis non sufficere pro oleo necessario ad hoc Sacramentum; quia illa dirigitur ad Confirmationem; consecratio vero huius olei debet dirigi ad finem huius Sacramenti.

Non refert, quod parum balsami admisceatur oleo.

CONCLVSIO II.

4. DE necessitate huius Sacramenti requiritur, quòd oleum sit benedictum ab Episcopo; vel ex commissione eius à Sacerdote.* Hæc est communis contra *Franciscum à Victoria*, *Paludanum*, & *Caietanum*, qui putant id tantum esse necessarium necessitate præcepti; non vero necessitate Sacramenti.

Debet oleũ ab Episcopo benedici, vel ex eius commissione à Sacerdote de necessitate Sacramenti.

Probatur, quia *Florentinum*, & *Tridentinum* tractantes de materia huius, dicunt absolute illam esse oleum ab Episcopo consecratum, & idem supponit *Innocentius I.* & praxis communis Ecclesiæ.

Dices S. Iacobum non fecisse mentionem de hac benedictione.

Respondeo, quamuis non fecerit expressam, quia id non erat necessarium, cum ex praxi Ecclesiæ id constaret, nihil hoc impedire, quo minus conclusio sit vera.

Dixi autem: *vel ex commissione eius à Sacerdote*; quia in Ecclesia Græca ex antiqua consuetudine Præsbyteri consecrabant hoc oleum, & *Clemens VIII.* in sua instructione ad Episcopos Latinos circa ritus Græcorum data anno 1595. dicit Græcos Sacerdotes non esse cogendos olea sancta præter Chrisma ab Episcopis Latinis Diœcesanis accipere, cum eiusmodi olea ab eis in ipsa oleorum, & Sacramentorum exhibitione ex veteri ritu consecrentur, seu benedicantur.

CONCLVSIO III.

NOn est necessarium necessitate Sacramenti, quòd vngantur diuersæ partes corporis, quæ ex ritu Ecclesiæ Romanæ communiter vngi solent; sed sufficit vnam partem vngere; faciendo tamen in forma mentionem de quinque sensibus. Hæc est iam communior, & eam docuit Vniuersitas Louaniensis ann. 1588. cuius decreto subscripsit Archiepiscopus Mechliniensis, quod etiam in Belgio reducitur ad praxim in casu necessitatis, quando scilicet ob pestem, vel morbum contagiosum absque periculo non possent vngi omnes illæ partes. Ratio est; quia non constat necessarium esse ad validitatem, quòd omnes in omni casu vngantur; & illa vnica Vnctio, supposita tali forma, sufficienter significat effectum Sacramenti. Et in Sacramento Pœnitentiæ constat integritatem confessionis, quæ aliàs necessaria est, aliquando non requiri. 5.

Quæ partes vngendæ sunt.

Confirmatur; quia Græci non solent vngere omnes illas partes; quos tamen non est dicendum deficere in rebus necessariis ad validitatem huius Sacramenti sine vrgenti ratione, qualis non potest adferri h.c.

Quæres, an possit Parochus licite conferre Extremam Vnctionem mediante vnica Vnctione tempore extremæ necessitatis, aut manifesti periculi sui, vel alieni.

Respondeo, quod sic, modo non prohiberetur expresse ab Episcopo; quia nihil omnino impedit præter consuetudinem, & modum præscriptum in Rituali Romano: sed hæc non videntur obligare in casu huius dubii.

Quæres secundo, an valide conficeretur hoc Sacramentum mediante vnica vnctione, & forma in qua fieret mentio de vnico sensu, verbi gratia, visu.

Debet in forma fieri mentio quinque sensuum.

Respondeo, quod non; quia forma non significaret sufficienter effectum, ad quem conferendum institutum est hoc Sacramentum, qui est gratia; qua condonentur peccata quinque sensuum, seu ijs mediantibus facta. Si tamen in forma non exprimeretur vllus sensus expresse, vt fit in forma Ambrosiana, in qua habetur tantum hoc: *Vngo te oleo sanctificato in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vt more militis vnctus preparatus ad certamen, aëreas possis superare potestates, &c.* credo, quod sufficeret; quia tunc sufficienter significatur totus effectus.

CONCLVSIO IV.

FOrma huius Sacramenti est: Per istam sanctam Vnctionem, & suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus, quidquid visus, auditus, linguæ, odoratus tactus, vitio deliquisti: vel quacun- 6.

Quænam est forma huius Sacramenti.

dicendum, quod omnes sint principales, & nullus secundarius.

Dices: non sufficere ad effectum principalem, quod per se intendatur; sed debere intendi ex intentione primaria: Sic autem non esse intentum quemcunque ex prædictis effectibus, sed aliquem vnum ex illis.

Respondeo, negando minorem. Cuius ratio est, *primò*; quia ipsimet aduersarij non conueniunt in illo vno, qui tantum sic intendi deberet secundum doctrinam replicæ; sed aliqui id dicunt de vno, alij de altero; quod signum est, nec vnum, nec alterum solum esse sic intentum: sed omnes; id enim suaderi videtur ex rationibus, quibus illi ducuntur ad id asserendum de illo vno, quem dicunt esse sic intentum.

9. *Secundò*, quia non potest ostendi, cur quilibet ex illis effectibus non sit intentus ex primaria intentione, cum certum sit quemlibet posse sic intendi.

Tertiò, quia apparet, quod in aliquo casu potius vnus deberet primario intendi, in alio alius; & in alio denique tertius: nam certe, quando expedit infirmo habere sanitatem, vt melius disponat se ad finem vltimum, & acquirat cumulum illum meritorum, qui requiritur ad tantam gloriam, ad quantum est prædestinatus; vel vt prosit Ecclesiæ doctrina, aut exemplo: potius conuenitet Deo intendere conferre ipsi sanitatem, quàm remittere ipsi venialia, aut dare ipsi gratiam alleuiationis, id enim illi longe melius esset, & magis conduceret ad finem, ad quem ipsum vult Deus perducere.

Deinde, quando non expedit ipsi habere sanitatem, certe potius deberet Deus, & id melius esset ipsimet, remittere ipsi peccata, aut alleuiare ipsum, quàm conferre ipsi sanitatem.

Præterea, quando est in statu tam malo, vt amittat vsus sensuum, cum gratia alleuiationis non possit ipsi conferri, melius esset ipsimet, & potius id deberet Deus intendere, liberari à peccato.

Denique, quando haberet vsus sensuum, & diabolus tentaret ipsum ad desperandum, vel ad incidendum in alia impedimenta salutis, magis expediret illi, & id videtur potius Deum principalius intendere, habere gratiam alleuiationis, qua confortaretur ad superandas illas tentationes, quàm remitti ipsi peccata venialia: ergo dicendum est, quod Deus ex intentione principali, & primaria etiam intenderet conferre omnes illos effectus per hoc Sacramentum, si non simul in omni casu, saltim in vno vnum, in alio alterum; & in alio denique tertium, quod sufficit ad conclusionis veritatem.

10. *Obycies* ex Isamberto ad probandum, quod remissio venialium non sit effectus principalis, & primarius: si ita esset, non deberet conferri hoc Sacramentum, nisi in extremo vitæ articulo: quia, si prius conferretur, posset adhuc incidere in venialia, contra quæ non haberet remedium Sacramenti.

Contra: quia, quamuis hoc fortassis videri posset probabile; si ille solus esset effectus principalis; tamen si non sit, nullam habet apparentiam: quia in ordine ad alios effectus melius est, cum commode potest, vt citius administretur, vt sic facilius restitueretur sanitati, & alleuiaretur contra tentationes diaboli, quæ occurrerent.

Deinde, quamuis ille solus esset effectus princi- A palis; tamen, quia alij effectus essent secundarij, melius esset, vt conferretur tempore opportuno pro ipsis, quod sane non est extremus vitæ articulus, vt manifestum est.

Obycies secundò ex Suario, cuius est etiam præcedens obiectio, ad idem intentum: deberet conferri afficiendis supplicio, si illa remissio esset effectus illius principalis; sed non potest, nec solet talibus conferri: ergo.

Respondeo hoc argumentum probaturum, quod non habeat pro effectu alleuiationem infirmi contra tentationes diaboli, quia afficiendi supplicio indigent illo subsidio; & tamen non confertur illis.

B *Respondeo secundò* negando sequelam: quia remissio venialium, & subsidium illud debebat congruentius conferri infirmitate laboranti: quia infirmitas solet impedire, quo minus quis sibi debite succurrat aliis mediis; & quamuis non possemus assignare sufficientem disparitatem, sufficere deberet voluntas Christi, qui ita determinare voluit

Obycies ex eodem ad probandum, quod restitutio sanitatis non sit primarius effectus: Sacramenta nouæ legis per se primo ordinantur ex primaria intentione ad bonum animæ, & æternum: talis non est restitutio sanitatis; ergo.

Deinde principalis, & primarius effectus Sacra- C menti datur infallibiliter, quando non est obex peccati; sed sanitas non semper restituitur, etiam quando non est talis obex: ergo restitutio eius non est primarius effectus,

Respondeo ad primum distinguendo minorem: secundum se præcisè, concedo; secundum quod conducit ad hoc, vt infirmus posset augere sua merita, & melius disponere ad vitam æternam consequendam, nego minorem: sic autem, seu in ordine ad hoc, restituitur sanitas vi huius Sacramenti.

Ad secundum, distinguo maiorem: si intendatur per Sacramentum, aut institutorem ipsius, quod detur semper, concedo; si non intendatur hoc: D sed ex suppositione alicuius conditionis, nego; tum enim non debet conferre illum effectum, nisi posita illa conditione. In proposito autem restitutio sanitatis non est intenta, nisi quando expedit infirmo; non semper autem ipsi expedit: sed aliquando; vnde nec semper: sed aliquando conferri debet.

Et quamuis S. Iacobus dicat absolutè, quòd sanabitur infirmus mediante hoc Sacramento; tamen id intelligendum est cum illa conditione, si expediat: sicut multæ aliæ locutiones absolutæ intelliguntur.

Obycies præterea pro ipso ad ostendendum, quod alleuiatio infirmi, hoc est erectio, & confor- E tatio ipsius spe diuinæ misericordiæ ad superandas morbi difficultates, & tentationes diaboli sit effectus principalis. Hic effectus promittitur absolute, & remissio peccatorum non promittitur, nisi cum conditione, vt patet ex loco Iacobi: ergo hic effectus est principalis, non vero ille alter.

Respondeo negando consequentiam, in cuius probatione, quam propterea non propono, manifeste petit principium Isambertus. Solum sequeretur, quod in casu, in quo non poneretur conditio requisita pro remissione venialium, alleuiatio illa esset principalis effectus intentus à Sacramento, & eius institutore, quod certum est.

Et sane similiter in casu, in quo infirmus ante esset bene munitus spe ad superandas difficultates morbi, & tentationes diaboli; & haberet tamen peccata venialia, remissio venialium esset principalis effectus, sicut alter esset in alio casu. Et idem est in casu, in quo infirmus perdit vsum sensuum. Ex quo casu argui potest ad hominem contra Isambertum Tum non confert alleuiationem: ergo illa non est effectus principalis; quia ille datur semper, quando non est obex peccati secundum ipsum.

Obycies denique pro ipso ad idem intentum: In Sacramentis primarius effectus, & finis coincidunt: Sed finis huius Sacramenti ex Concilio Tridentino in proœmio de ipso, est munire hominem firmissimo præsidio in fine vitæ contra tentationes dæmonum, qui tum maxime insidiantur infirmis: ergo illud subsidium est effectus principalis eius.

Respondeo distinguendo minorem: est solus finis ipsius, aut maxime principalis eius in omni casu, quo conferri debet, nego minorem; est finis principalis particularis, & maxime principalis eius in aliquo casu, quo confertur, concedo minorem Et similiter distinguo consequens, quod in sensu, in quo conceditur consequentia, non facit contra conclusionem.

Per quod patet ad aliud fundamentum eiusdem Authoris pro sua sententia; quod propterea non videbatur necessario proponendum.

Sed & per probationem conclusionis patet etiam ad fundamenta Hiquæi, quibus probat remissionem peccatorum venialium esse effectum principalem ipsius.

Quæres, quando confert effectum suum hoc Sacramentum? Hæc difficultas procedit principaliter de effectu remissionis peccati: nam alios duos effectus confert tantum, quando est necessarium infirmis.

Ratio autem dubitationis est, quod ex vsu Ecclesiæ Romanæ fiant plures vnctiones, & pluries proferatur forma. Vnde, si conferret effectum post primam vnctionem, non deberent fieri aliæ; & si post vltimam tunc infirmus sæpissime priuaretur effectu huius Sacramenti: nam nonnunquam moritur ante completas omnes vnctiones.

Respondeo probabile videri, quod quælibet vnctio cum sua forma; quando completur, conferat remissionem, quam forma significat.

Ita *Hiquæus* tenet, & conformiter explicat Scotum. Mihi fundamentum est, quod nihil impediat, & quod verba id videantur significare; & denique quod sic saluetur, quomodo prosit infirmo hoc Sacramentum ministrari, etiamsi moreretur ante completas omnes vnctiooes.

QVÆSTIO IV.

Quis sit minister huius Sacramenti, & quam obligationem habet ipsum administrandi.

CONCLVSIO I.

12. *Solus sacerdos ordinatione sua est minister necessarius, & validus ad conferendum hoc Sacramentum.*

Sacerdos quicunque est minister validus huius Sacramenti.

Hæc est communis, & qood sacerdos sit necessarius minister est definitum in Trid. can. 4. de hoc Sacramento, & patet ex loco Iacobi, vbi solum de sacerdotibus Ecclesiæ facit mentionem, quos ad vrgendos infirmos vocandos dicit.

Quod vero sufficiat quicunqoe sacerdos ad validam collationem, patet; quia Iacobus de omnibus vniuersaliter loquitur, nec est vlla ratio, aut authoritas, ex quibus colligatur, quod non sufficiat quicunque ad validitatem.

Sed quæri posset, an sufficeret, qui esset sacerdos ex eo, quod conferretur ipsi potestas in corpus Christi verum, hoc est, potestas conficiendi Sacramentum Eucharistiæ, quamuis non haberet potestatem absoluendi à peccatis, quæ post illam alteram conferri solet, ex eo scilicet, quod Episcopus ordinans, vel moreretur, vel nollet illam conferre.

Respondeo verisimilius esse, quod debeat minister huius Sacramenti habere vtramque potestatem, quia illi communiter dicuntur absolute sacerdotes, qui vtramque habent. Et Iacobus loquitur de sacerdotibus absolute, quod verisimiliter intelligendum est de illis, qui sunt completi sacerdotes, & pro talibus communiter habentur.

Isambertus probat hoc ipsum mirabili argumento: quia, inquit, quilibet sacramentalis actus in corpus mysticum Christi Domini postulat in ministro posteriorem potestatem, quæ in completa ordinatione sacerdotum datur in Christi Domini corpus mysticum; quia omnis actus, vt valide exerceatur, prærequirit in exercente potestatem sibi correspondentem: sed administratio huius Sacramenti est actus vere, & proprie sacramentalis; quia ipsum Sacramentum per ipsam fit, & administratur; & est actus alicuius potestatis in corpus Christi mysticum, quandoquidem remissio peccatorum per ipsom conferatur infirmo.

Miror sane argumentum hoc proponi à viro docto: nam, præterquam quod in maiori manifeste petat principium, quocunque sensu intelligatur, qui faciat ad propositom: adhuc videtur proponi doctrina manifeste falsa: nam certe potestas, quam habent contrahentes matrimonium conferre sibi inuicem gratiam mediante matrimonio, videtur esse potestas in corpus Christi mysticum; & tamen non supponit potestatem illam posteriorem. Et similiter potestas, quam habet quicunque ad baptizandum, est potestas in corpus Christi mysticum, quæ oon supponit illam posteriorem potestatem.

CONCLVSIO II.

Minister, qui solus absque casu necessitatis possit absque peccato ministrare hoc Sacramentum, est proprius sacerdos infirmi, vel qui est delegatus ab ipso. Intelligo autem per proprium sacerdotem Papam, Episcopum, Parochum, & equivalentes superiores respectiuè ad Religiosos. 13.

Quis possit absque peccato ministrare hoc sacramentum.

Hæc est communis, & patet; quia in Clementina prima de priuilegiis prohibetur Religiosis sub pœna excommunicationis administrare hoc Sacramentum infirmis sæcularibus, quia non habent ad hoc iurisdictionem ergo ad licite sine peccato ministrandum hoc Sacramentum requiritur talis iurisdictio, quam sine dubio nemo habet, nisi proprius sacerdos.

Sed dubitari tamen potest, an ex ordinationo diuina factum fuerit, vt sacerdos proprius esset minister huius Sacramenti. Ratio autem dubitandi est, quod illa prohibitio Clementinæ id non

probet; posset enim ex præcepto Ecclesiæ, vel consuetudine oriri, vt id non liceret aliis facere. Tamen verisimile est, quod quemadmodum sacerdos proprius est minister ordinarius ex institutione diuina baptismi: ita etiam sit huius Sacramenti; & prohibitio illa Ecclesiæ videtur fundari in hoc. Sed certè non habeo fundamentum conuincens pro hac re. Nec est necessarium; sufficit enim ad praxim non licere de facto, quidquid sit de natura rei ex institutione Christi.

Dixi autem: *extra casum necessitatis*: quia tum quilibet sacerdos, etiam Religiosus, potest illud administrare, vt communiter tenetur, & patet ex eo, quod non constet oppositum: & ita melius prouideretur infirmis.

CONCLVSIO III.

14. Quomodo plures sacerdotes simul possint ministrare hoc Sacramentum.

PLures sacerdotes possunt simul ministrare hoc sacramentum ita, vt vnus vngat vnum sensum infirmi cum forma correspondenti, alter alterum; non vero sic, vt vnus vngat, & alter proferat formam.

Hæc est communis, & probatur pars prima: quia nihil prorsus impedit, cum forma ab vnoquoque prolata sit vera in sensu proprio, & applicetur materiæ debito modo à proferente.

Probatur secunda pars, quia omnino apparet, quod proferens formam applicet materiam, & ita essentialiter requiritur in aliis Sacramentis.

CONCLVSIO IV.

15. Tenetur proprius sacerdos ministrare hoc sacramentũ infirmo petenti.

TEnetur proprius sacerdos administrare hoc Sacramentum per se, vel alium infirmo illud petenti.

Hæc est communis, & probatur: quia, cum ipse sit minister ordinarius huius Sacramenti, apparet ex terminis, quod teneatur illud ministrare petenti per se, vel per alium, præsertim cum hoc Sacramentum sit maximæ vtilitatis, & plurimum ab eo possit dependere non solum salus corporalis, sed etiam spiritalis infirmi.

Solum dubitari posset, an in casu, quo immineret ipsi periculum vitæ propriæ, vt si infirmus laboraret morbo contagioso, teneretur illud administrare.

Respondeo autem, vel infirmum confessum fuisse in infirmitate, aut paulo ante, & probabiliter ex statu ipsius constat eum postea non peccauisse mortaliter, & tum non teneri parochum in hoc casu ad exponendum se periculo vitæ, vt ministret ipsi hoc Sacramentum; quia in tali casu debet existimari probabiliter, quod sit in statu gratiæ, & quod non sit ipsi necessarium hoc Sacramentum, licet sit ipsi vtile; certum autem videtur, quod non teneatur quis pro vtilitate spirituali proximi exponere se periculo vitæ: Si vero non fuit confessus, aut post confessionem verisimile sit ipsum peccare mortaliter, ac sit in statu, in quo confiteri non possit, nec petierit confessionem ante, communius dicitur, quod teneatur id facere: quia tum hoc Sacramentum debet existimari esse ipsi necessarium, vel vt recuperet salutem corporalem; vel certe, vt dimittatur ipsi per accidens peccatum mortale: nam supponitur communiter, quod habeat illam virtutem, modo saltim infirmus habeat attritionem de peccatis.

Quod si infirmus haberet contritionem non liberaretur à peccato mortali, etiam per accidens per hoc Sacramentum: sed per ipsam contritionem in voto sacramenti Pœnitentiæ, in ipsa inclusio, & sic hoc Sacramentum non esset medium necessarium illi.

Sed quia valde difficile est habere contritionem perfectam, & longe facilius haberi potest attritio sufficiens, propterea potius censendum est, quod habeat tantum attritionem; & consequenter quod hoc Sacramentum sit medium ipsi necessarium. Quia tamen non est certum, quod non habeat contritionem; neque etiam est certum, quod habeat attritionem, cum, vt supponitur, non possit id significare: neque denique certum sit, quod hoc Sacramentum, etiam per accidens, possit remittere mortalia, aut quod restituet infirmo sanitatem, non inuenio rationem conuincentem, quod teneatur quis cum manifesto periculo vitæ illud administrare.

Sed valde cauendum est, ne quis omittat debitum suum ob prætensum vitæ periculum; vbi re uera non est tale periculum, & longe sine dubio christianus esset administrare Sacramentum, & confidere in Deo, quod euaderet quodcunque periculum, considerans præsertim, quod tale periculum posset ipsi imminere aliunde, si negligeret officium suum, Deo id iustissime ordinante, etiam in pœnam talis defectus.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quis sit subiectum receptiuum huius Sacramenti, & quomodo debet ad illud recipiendum disponi.

CONCLVSIO I.

SOlus baptizatus, qui est, vel fuit aliquando compos rationis, est capax recipiendi hoc sacramentum. 16. Solus baptizatus, qui est, vel fuit aliquando compos rationis, est capax huius sacramenti.

Hæc est communis, & patet prima pars ex doctrina communi, quod Baptismus sit ianua omnium Sacramentorum, & perpetuo Ecclesiæ vsu, quæ nunquam aliis administrauit hoc Sacramentum.

Probatur secunda pars ex perpetuo Ecclesiæ vsu, quæ nunquam aliis contulit hoc Sacramentum, quod certe omitti non deberet, si essent capaces effectus vllius, quem posset ipsis conferre.

Confirmatur; quia, si vllum effectum posset talibus exhibere, maxime augmentum gratię, aut restitutionem sanitatis; nam nequit remittere illis venialia, cum talia non habeant, nec etiam alleuiare illos contra tentationes diaboli; quia non sunt capaces talium: sed si hos effectus posset ipsis præstare, inconuenientissime subtraheretur.

CONCLVSIO II.

REquiritur præterea, quod sit infirmus cum periculo vitæ. Hæc est communis, & patet ex S. Iacobo, ex quo habetur, quòd subiectum, ad quod vocandi sunt Sacerdotes pro administratione huius Sacramenti, debeat esse infirmus; & quod debeat esse infirmus cum periculo vitæ, patet; quia vox Græca translata Latine per vocem *infirmatur*, significat infirmum deficientem viribus; & etiam ex perpetua consuetudine Ecclesiæ. Vnde in Decreto Eugenii in *Concilio Florentino* habetur: *Hoc Sacramentum, nisi infirmo, de cuius morte timetur, dari non debet.* 17.

Conclvsio III.

17. *Non est necesse, quod sit, vel fuerit peccator.*

Non est necesse, vt suscipiens hoc Sacramentum sit, vel fuerit aliquando in statu peccati vllius Hanc tenet S. *Bonauentura* & plures alij. oppositum tenet *Hiquaeus*, cui videtur fauere Scotus, dum in definitione huius Sacramenti ponit, quod sit vnctio infirmi pœnitentis; pœnitens autem non est proprie, qui nunquam peccauit, præsertim si cognoscat se non peccauisse: sed exponi potest loqui de infirmo pœnitente, quando pœnitentia est necessaria; & potest fieri, vt significet pœnitentiam in tali esse dispositionem necessario prærequæsitam.

Deinde non est necesse, vt bona sit descriptio ipsius, quod velit solis pœnitentibus hoc sacramentum prodesse, aut conferri posse.

Probatur conclusio; quia ex loco Iacobi, ex quo colligunt Patres necessaria ad hoc Sacramentum, non constat illam conditionem requiri; neque enim dicit per hoc Sacramentum infirmum absolute liberandum à peccatis; sed cum conditione, si in peccatis sit, qui modus loquendi videtur denotare, quod, quamuis non esset in peccatis, adhuc conferri deberet ipsi Sacramentum ob alios effectus eius. Neque aliunde etiam constat necessitas huius conditionis; & præterea propter emolumentum aliorum affectuum, quos conferre solet, videtur congruum, vt conferatur. Praxis tamen huius rei vix vnquam venire potest ad vsum; quia omnes sunt peccatores, & quidem illi ipsi baptizati, qui statim infirmarentur, vix vnquam possunt esse absque aliquo, saltem peccato veniali, quando sunt capaces rationis. Hoc tamen non obstante existimo D. Virginem, quæ nunquam fuit peccatrix, non esse capacem huius Sacramenti; quia nec posset ipsi conferre augmentum gratiæ necessariæ, nec alleuiationem contra tentationes diaboli, aut molestias infirmitatis, contra quas ex alijs perfectionibus suis erat sufficientissime munita; nec etiam restitutionem sanitatis; qua vel non permitti debuit infirmitas ob ipsius dignitatem, nisi quando deberet mori; vel, si permitteretur ante ad bonos aliquos fines, debebatur ipsimet ob dignitatem eius illa restitutio sine hoc medio.

Nec refert, quod potuit baptizari; quia baptismus potuit conferri ipsi characterem. Sed hæc speculatio est prorsus inutilis.

Conclvsio IV.

18. *Præmitti debet confessio ad hoc Sacramentum.*

Infirmus debet præmittere confessionem receptioni huius Sacramenti, etiamsi in ipsamet infirmitate confessus fuerit ante, modo postea peccauerat mortaliter, vel recordatus fuerit peccati præteriti, cuius oblitus fuerat in altera confessione. Hæc est communis, & certa, quia peccatum mortale est impedimentum gratiæ conferendæ per hoc Sacramentũ, ergo debet, si potest, adhibere media per se ordinata, vt tollat illud impedimentum. Si vero non possit confiteri, modo habeat contritionem, vel attritionem, est sufficienter dispositus; quia, si habeat contritionem, eo ipso tollitur peccatum, & est sufficienter pœnitens. Si vero habeat attritionem, valde probabile est, quòd hoc ipsum Sacramentum, vt est consummatiuum Pœnitentiæ, quemadmodum Patres loquuntur, possit per accidens tollere peccata ipsius; & consequenter illa attritio erit sufficiens dispositio ad ipsius susceptionem. Quantum autem ad praxim sufficit hoc esse probabile, vt possit in quocunque casu, in quo non possit confiteri, & significet aliquem dolorem de peccatis, conferri ipsi hoc Sacramentum; quia, si attritionem habeat, & illa sit sufficiens dispositio, recipiet gratiam Sacramenti. Si vero non sufficiat, non recipiet quidem illam gratiam, & à parte rei inutiliter confertur ipsi Sacramentum; sed administrans non inutiliter, nec male ipsum administrat; quia probabiliter putat illum esse bene dispositum.

Quæres, quam obligationem habet pœnitens, vt curet sibi ministrari hoc Sacramentum. 19. *Obligatio infirmi ad procurandum hoc Sacramentum.*

Respondeo esse obligatum sub mortali, vt, quando cognoscit se in periculoso morbo, curet, quantum in se est, illud sibi administrari. Hæc resolutio est contra *Isambertum* hîc pro se alios citantem; quos tamen nec scio, nec curo ipsius sententiam tenere.

Probatur; quia, vtilitas maxima spiritualis huius Sacramenti in ordine ad salutem animæ, & etiam sanitatis corporalis videtur ex terminis exigere, quod, qui ipsum negligeret in ordine ad hoc applicare in casu, in quo non sunt alia media per se instituta ad supplendam illam vtilitatem, peccaret mortaliter: sed in graui infirmitate non est aliud medium, à Deo per se institutum ad dandam sanitatem, si expediat, neque ad alleuiandum infirmum, hoc est ipsum confortare, & adiuuare efficaciter contra tentationes Diaboli, quæ sane tentationes, nisi Deus sua gratia nobis subueniret, sine dubio impedirent nos: ergo.

Confirmatur: quamuis Deus posset extra ordinarie efficere, vt sine culturâ terra produceret frumentum necessarium ad restaurationem vitę temporalis: tamen, si quis indigens illa sustentatione, & obligatus ipsam sibi procurare omitteret media ordinaria ad colendam terram, peccaret mortaliter: ergo, qui omitteret medium ordinarium huius Sacramenti, cum possit commode illud applicare, peccat mortaliter. Hæc de hoc Sacramento sufficiant ad laudem, & honorem eius, qui ipsum instituit.

DISPVTATIO XLVIII.

De Ordine, seu Sacramento Ordinis.

Qva sine Ordine non possunt ministrari licitè vlla Sacramenta, nisi in casu necessitatis; nec valide multa in vllo casu, satis conuenienter iam de Ordine agimus. I.

QVÆSTIO I.

Quid, & quotuplex est Ordo, & Sacramentum Ordinis.

Omissis varijs aliis acceptionibus *Ordinis*, hîc capitur pro grado, & dignitate, seu potestate Ecclesiastica collata aliquibus determinatis personis, verbi gratia, Episcopis, Sacerdotibus, Diaconis, Subdiaconis, Acolytis, Lectoribus. Ostiariis, Exorcistis; Sed vt sic tamen acceptius non est Sacramentum; quia illa dignitas, seu gradus non est signum sensibile; sed potius illud signum sensibile, quo mediante confertur illa dignitas, est Sacramentum Ordinis.

CONCLVSIO I.

Descriptio eius. *ORdo, de quo hic agitur, bene describitur esse potestas collata per Sacramentum in ordine ad functiones aliquas, quæ in Ecclesia sunt in vsu.*

Hæc non proponitur hoc modo ab vllo authore; sed in re non videtur posse ab vllo negati, & quæcunque alia descriptio bona ordinis, quæ adferri solet iuxta illam intelligi potest; eam autem omni alij, quam legi apud vllum, prætuli; quia longe clatior est.

Probatur autem, quia conuenit omni Ordini, qui de facto datur, & nulli alteri rei, quæ de facto datur: ergo est bona descriptio.

Probatur antecedens, quia non sunt vlli ordines in acceptione Ordinis, spectantis ad hunc tractatum, nisi Episcopatus, Presbyteratus, Diaconatus, Subdiaconatus, Acolytatus, Lectoratus, Exorcistæ, Ostiarij, vt communiter tenetur: Sed his omnibus competit præmissa descriptio: nam Episcopo per Sacramentum confertur potestas consecrandi sacerdotes, & chrysma, si sit ordo, de quo aliqui dubitant; &, si non sit ordo, non confertur vlla potestas ipsi per Sacramentum, & sic non conuenietipsi præmissa descriptio: Sacerdoti confertur potestas conficiendi sanctissimum Sacramentum, & absoluendi à peccatis: cæteris confertur potestas aliqua particularis, vt postea patebit, cum de iis particulariter tractabitur.

Probatur antecedens idem quoad secundam partem, quia non potest alligari vllum aliud, cui descriptio præmissa competat: nam quamuis multæ potestates aliæ dentur ad functiones aliquas, quæ sunt in vsu in Ecclesia, vt Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Abbatibus, Generalibus, Prouincialibus, ac superioribus alijs Religiosorum, ac Religiosarum; non tamen per Sacramentum.

Dices: confertur per Sacramentum prima Tonsura, & Cantoratus: ergo alijs, quàm præmissis ordinibus, competit prædicta descriptio.

Respondeo: si antecedens esset verum, tum falsum esset, quod soli prædicti ordines essent ordines, & admittendum esset dari hos duos alios ordines: quid autem re vera dicendum sit, postea videbitur.

CONCLVSIO II.

2. Descriptio sacramenti Ordinis. *SAcramentum Ordinis bene describitur esse Sacramentum, quo confertur simul cum gratia potestas ad aliquas functiones, quæ sunt in vsu in Ecclesia.*

Hæc in re debet esse communis; quamuis non soleat hoc modo communiter describi.

Probatur, quia omni, & soli Sacramento tali conuenit hæc descriptio, & nihil continet superfluі.

Deinde ponitur in ea genus, & differentia; nam ponitur ibi Sacramentum, tanquam genus, in quo conuenit, tam cum Sacramentis alijs propriè dictis, quàm cum illis, quæ non sunt propriè dicta Sacramenta, & per hoc, quod dicitur quod conferat gratiam: quod intelligendum est ex opere operato, ponitur differentia ipsius ab alijs Sacramentis impropriè dictis.

Per hoc denique, quod dicatur per cum dati præterea potestatem ad functiones aliquas, &c. ponitur differentia ipsius à cæteris Sacramentis propriè dictis.

A Quod autem conferat talem potestatem patet; tum ex eo, quod nullum est Sacramentum, quod dicitur de facto ordinis, quod non conferat aliquam talem; & præterea, quia omnes intelligunt per sacramentum Ordinis illud, quod confert talem potestatem: Posset quidem omitti in descriptione illud: *simul cum gratia*, si intelligeretur per Sacramentum Sacramentum propriè dictum secundum descriptionem Sacramenti, vt sic, superius præmissam disputatione prima huius tractatus; quia per hoc significaretur sufficienter, quod conferret gratiam; non malè tamen additur, vt significetur expressius, quod sit tale Sacramentum.

Vt resoluatur iam secunda pars huius quæstionis, B oportet ostendere, quinam sint ordines.

CONCLVSIO III.

3. *PResbyteratus, Diaconatus, Subdiaconatus, Acolytatus, Lectoratus, potestas exorcizandi, & ostiariatus sunt ordines propriè dicti.*

Hæc videtur de fide ex Concilio Romano sub S. Syluestro cap. 7. Carthag. 4. cui interfuit S. Augustinus, cap. 2. in quibus enumerantur omnes hæ potestates, tanquam ordines Ecclesiastici collati per sacramentum Ordinis. Et ex Trident. sess. 23. cap. 2. Et can. 2. nam, quamuis can. 2. non specificentur omnes, sed solùm definiatur esse ordines C maiores, & minores in Ecclesia Catholica, per quos velut per gradus ascenditur ad sacerdotium: tamen ex hoc ipso sufficienter probatur conclusio, quia nulli alij potius existimandi sunt tales ordines, quam enumerati in conclusione, & præterea cap. 2. omnes specificat.

De Presbyteratu, & Diaconatu non dubitant ipsimet doctores hæretici, vtpote de quibus fit mentio in ipsa scriptura, vt aduertit Tridentinum.

Subdiaconatum esse ordinem in particulari habetur ex can. 42. Apostolor. & *S. Fabianus Papa*, & Cyprianus epist. 24. Acolytatus facit mentionem S. *Cornelius Papa* apud Eusebium libro 6. cap. 35. D dicens in Romana Ecclesia ordinari solitos quadraginta duos Acolytos. *Sanctus Cyprianus* epistola 55.

Lectoratus tanquam ordinis Ecclesiastici meminit *Cypr.* ep. 23. vbi ait se ordinasse Aurelium in Lectorem, & Iulianum ante Apostasiam fuisse lectorem in Ecclesia.

Ordinem Exorcistarum fuisse tempore primitiuæ Ecclesiæ fatetur *Kemnitius*, & illus faciunt mentionem Concilium Laodicenum can. 26. & Cornelius epist. citata apud Eusebium supra Videantur alij Patres apud Coccium tomo 2. art. 2. 3. & 4.

E *Probatur* etiam: quia per verum Sacramentum confertur illa facultas omnibus, qui præmissos ordines habent, ab Episcopo, vel alio ad hoc iurisdictionem habente; conferuntur enim mediante signo sensibili, materia, & forma verbali constante; nec est verisimile, quod tanta cura conseruaretur in Ecclesia ille vsus, nisi illud signum sensibile esset verum Sacramentum; præsertim cum nihil impedit, quo minus sit verum Sacramentum: ergo sunt veri ordines iuxta descriptionem præmissam, aut quamcunque bonam descriptionem Ordinis propriè dicti.

CONCLVSIO IV.

4. Episcopatus est ordo. EPiscopatus est proprie dictus Ordo, distinctus ab omnibus iam numeratis.

Hæc est longè communior contra paucos Doctores Catholicos.

Probatur autem, quia mediante Sacramento confertur potestas particularis illa, quæ vocatur Episcopatus ad munus particulare, quod non competit illis, qui reliquos ordines habent: nam illa potestas est consecrandi sacerdotes, & chrysmæ ex officio, ac etiam administrandi sacramentum Confirmationis, quæ potestas non conuenit sacerdoti; nec consequenter vlli, qui habet alios ordines, & illa confertur per Sacramentum sensibile, constans materia, & forma non minus, quàm quodcunque aliud Sacramentum.

Et sane absurdum videtur existimare, quod Ostiariatus, aut Lectoratus, aut etiam Diaconatus, vel Subdiaconatus esset ordo potius, quàm Episcopatus, cum hæc potestas sit longè excellentior, quàm illæ.

Probatur secundò ex Tridentino sess. 23. cap. 4. vbi eum præmisisset cap. 3. per sacram ordinationem, quæ verbis, & signis exterioribus perficitur, gratiam conferri, & consequenter ordinem esse vere, & proprie vnum ex septem Ecclesiæ Sacramentis, *declarat prætercæteros Ecclesiasticos gradus Episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc Hierarchicum ordinem præcipuè pertinere, & positos, sicut idem Apostolus ait à Spiritu sancto regere Ecclesiam Dei, eosque presbyteris superiores esse, ac sacramentum Confirmationis conferre, ministros Ecclesiæ, &c.* Et paulo post. *Docet insuper Sacrosancta Synodus in ordinatione Episcoporum, sacerdotum, & cæterorum ordinum, &c.*

Ex his hoc modo argumentor. Concilium docet Episcopos ad hierarchicum ordinem præter cæteros Ecclesiasticos gradus, per quos manifeste intelligit reliquos ordines, præcipuè pertinere, & presbyteris superiores esse, facit præterea mentionem de ipsorum particulari functione, & authoritate; & dicit illam potestatem non competere reliquis inferioris ordinis: ergo vult, quod ipsi sint superioris ordinis, quod debet intelligi de ordine proprie dicto, sicut intelligitur de reliquis inferioris ordinis.

Deinde facit mentionem de ordinatione ipsorum, sicut & de ordinatione sacerdotum, & cæterorum ordinum: ergo sicut ordinatio sacerdotum, & aliorum ordinum est sacramentum Ordinis: ita & ordinatio Episcoporum: sed potestas data per ordinationem, quæ est sacramentum, est omnino proprie dictus Ordo: ergo Episcopatus est talis ordo.

Obijcies: si Episcopatus esset ordo, darentur octo ordines: sed hoc videtur esse contra Concilia supra mentionem tantum facientia septem ordinum, trium scilicet maiorum, & quatuor minorum: ergo non est ordo distinctus à cæteris.

Respondeo negando minorem; quia Concilia fecerunt mentionem de illis septem aliis; quia supponebant esse satis notum, quod Episcopatus esset ordo particularis à reliquis distinctus; vnde non debebant esse solliciti de facienda mentione ipsius.

Deinde agebant de ordinibus requisitis ad sacerdotium ad quod non requiritur Episcopatus.

A *Obijcies secundò* sanctum Hieronymum tom. 6. in Commentariis ad illa verba Titi 1. Huius rei gratia reliqui te: *Idem est ergo Presbyter, qui est Episcopus, & antequam Diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis: Ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephæ communi presbyterorum consilio Ecclesiæ gubernabantur; postquam autem vnusquisque eos, quos baptizabat, suos putabat esse, non Christi, in toto terrarum orbe decretum est, vt vnus presbyter electus superponeretur cæteris ad quem omnis Ecclesiæ cura pertineret, & schismatum semina tollerentur.* Idem habet epistol. ad Euagrium quæst. 85.

Propter quas authoritates noster Medina, Castro, & Vasquez admittunt sanctum Hieronymum fuisse in illa sententia: Sed, cum sanctus Hie- B ronymus variis aliis locis, vt epist. 54. ad Marcellum epist. 1. ad Heliodorum. In cap. 2. Michææ, & alibi agnoscere videatur Presbyteratum, & Episcopatum esse distinctos ordines, melius est explicare ipsum dicendo, quod voluerit tantum, quantum ad gubernium Ecclesiæ, & decidendas quascunque controuersias pares fuisse Presbyteros Episcopis; licet quantum ad ordinem essent omnino differentes.

CONCLVSIO V.

PRima tonsura non est vere, & proprie ordo. 5. Prima tonsura non est ordo.

Hæc est communissima apud Theologos con- C tra Canonistas.

Probatur primò ex Tridentino sess. 23. c. 2. docente fuisse consentaneum, quo dignius posset exerceri ministerium sacerdotis, *vt, qui iam clericali tonsura insigniti essent, per minores ordines ad maiores ascenderent.* Quo modo loquendi satis significat intellexisse se, & supposuisse, quod prima tonsura clericalis non esset ordo.

Confirmatur: quia, eum eodem capite enumerasset minores ordines, per quos tanquam per gradus ad sacerdotium ascendi deberet, non numerat primam tonsuram.

Confirmatur secundò: quia Catechismus Romanus ait parochum debere docere populum, quod prima tonsura sit præparatio quædam ad ordines D suscipiendos, sicut exorcismi ad baptismum, & sponsalia ad matrimonium: ergo non est ordo.

Probatur secundò: quia ordo est potestas actiua, collata ei, cui confertur, ad munera aliqua exercenda, vt omnes intelligunt; sed talis non est prima tonsura, nec confertur ei, qui illam recipit; sed potius habilitatur, & disponitur ad hoc, vt possit ordines, & beneficia recipere: ergo non est ordo.

Obijcies pro Canonistis: cap. *Quod contingat.* extra de ætate, & qualitate ordinandorum dicitur ordinem clericatus conferri in tunsura: ergo illud, quod confertur in prima tonsura, est ordo.

Respondeo illo loco capi ordinem in latiori signi- E ficatione, quàm hic accipimus ipsum, nempe vt comprehendit statum hominum ad aliquas functiones Ecclesiasticas designatorum, seu ordinatorum, quo sensu status Religiosorum dicitur ordo; cum tamen non sit ordo, vt hic agitur de ordine. Quod autem ita capiatur ordo in illo capite, patet ex fundamentis conclusionis; & præterea, quia nihil impedit.

A

CONCLVSIO VI.

6. Nec Cantoratus. *Cantoratus non est ordo.* Hæc est communis, & patet; quia de eo non fit mentio in Concilio Tridentino, nec dator in Ecclesiatis, qui fiunt sacerdotes, aut Episcopi, sicut dantur cæteri ordines, de quibus constat, quod sint ordines; cum tamen non potius hi dari deberent, quàm ille, si esset ordo.

Hinc patet reuera octo esse ordines tantum: si enim esset vllus alius maxime tonsuratus, aut Cantoratus, quod esse falsum iam ostensum est.

Diuiduntur vero ordines in maiores, & minores; sacros, & nonsacros. Maiores, & sacri dicuntur illi, qui habent votum continentiæ annexum, vt Episcopatus, Presbyteratus, Diaconatus, & Subdiaconatus; cæteri minores, & non sacri, qui non habent illud votum annexum. B

CONCLVSIO VII.

7. *Datur sacramentum Ordinis, & tot quidem sacramenta Ordinis, quot ordines dantur, nempe octo; licet omnes comprehendantur sub nomine sacramenti Ordinis, quod dicitur vnum ex septem Sacramentis, comprehenduntur autem illo nomine; quia conueniunt in ratione generica sacramenti Ordinis, in quâ ratione à cæteris sex sacramentis distinguuntur.* C

Hæc est communis, & prima pars est in Florentino in decreto Eugenij & Tridentino sessione 23. can. 4.

Secunda pars patet: quia tot sunt signa sensibilia distincta, constantia materia, & forma; nec est vlla ratio, ob quam excluderetur vllum ex illis à ratione Sacramenti, nec etiam haberent rationem ordinis propriè dicti octo illi ordines, si non conferrentur per Sacramenta, vt patet ex dictis.

QVÆSTIO II.

Quid sit materia, & forma sacramenti Ordinis.

CONCLVSIO I.

8. Materia, & forma sacramenti, quo confertur ostiariatus. *Materia, & forma Sacramenti, quo confertur ostiarij ordo, est traditio clauium ordinando, & verba sunt illa, quibus vtitur consecrans, quando illas porrigit.*

Hæc est communis, & patet ex Concilio Carthaginensi IV. & Pontificali, ac Catechismo Romano.

Patet præterea: quia illa sunt materia, & forma sufficiens ex natura rei ad significandum potestatem, quæ confertur ostiario, & nulla alia assignari potest, quæ potius materia & forma eius dicenda sit.

CONCLVSIO II.

9. Lectoratus. *Materia, & forma Sacramenti, quo confertur Ordo Lectoratus, est porrectio codicis, & verba, qua tum proferuntur ab Episcopo.* Hæc patet eadem ratione, qua præcedens.

CONCLVSIO III.

Materia, & forma sacramenti, quo confertur Ordo exorcista, est porrectio ceres, & vrceoli, & verba, qua profert tum Episcopus. Hæc similiter patet, sicut præcedentes. 10. Exorcizandi potestas.

CONCLVSIO IV.

Materia, & forma sacramenti, quo confertur Acolytatus, est porrectio ceres, & vrceoli, & verba, qua profert Episcopus, dum ea porrigit. Patet, sicut præcedens. 11. Acolytatus.

CONCLVSIO V.

Materia, & forma sacramenti, quo confertur Subdiaconatus, est traditio calicis, & libri Epistolarum; ac verba, quæ profert Pontifex, quando ea porrigit. Patet etiam hæc simili ratione. 12. Subdiaconatus.

CONCLVSIO VI.

Materia, & forma sacramenti, quo confertur Diaconatus, est manuum impositio, & traditio libri Euangeliorum ac verba, qua profert Episcopus, quando imponit manus, & tradit librum. Hæc similiter patet. 13. Diaconatus.

CONCLVSIO VII.

Materia, & forma sacramenti, quo confertur Presbyteratus, est traditio calicis cum vino, ac patena cum pane, & impositio manuum, cum verbis, qua profert Episcopus, quando id facit. Hæc similiter patet. 14. Presbyteratus.

Solum posset obijci Gregorius IX. qui, vt refertur in cap. *Presbyt.* extra de Sacramentis non iterandis, dicit ordinationem Presbyterorum, & Diaconorum, sine manuum impositione factam, non debere iterari: sed solummodo cautè supplendum esse, quod per errorem est prætermissum: sed, si manuum impositio esset pars materiæ, deberet iterari; ergo nec hæc, nec præcedens conclusio est vera. D

Respondeo negando minorem: nam, cum non debeat iterari materia, & forma ante applicata: sed applicari de nouo materia, & forma omissa; quamuis illa sit essentialiter requisita, non debet iterari ordinatio, sed addi pars omissa.

CONCLVSIO VIII.

Materia, & forma sacramenti, quo confertur Episcopatus, est impositio manuum per tres Episcopos super caput ordinandi, & verba, quæ tum proferunt, & vnctio capitis, ac manuum per Episcopum consecratorem, ac verba, quæ tum profert; & denique traditio baculi Pastoralis, annuli, ac libri Euangeliorum, cum verbis, qua tum proferuntur. 15. Episcopatus. E

Hæc patet ex Pontificali Romano. Reuera tamen non existimo traditionem baculi, annuli, & libri Euangeliorum esse essentialem partem huius sacramenti, quia per aliàs duas materias, & formas partiales sufficienter significatur collata tota potestas, quam habet Episcopus ex ordine Episcopatus; illa vero tertia materia, & forma potius significat iurisdictionem, quam habet Episcopus, quæ non videtur ipsi competere ex vi ordinis, sed lege

positiua. Quod vero duæ aliæ illæ materiæ sint A essentiales colligitur, quantum quidem ad manuum impositionem ex 1. Timor. 4. vbi Apostolus agens de ordinatione Timothei in Episcopum, ait illam esse datam per impositionem manuum presbyterij, id est, per ordinationem ab Episcopis factam, vt Chrysostomus in eundem locum hom. 13. explicat.

Quantum vero ad vnctionem patet; quia sancti Patres illi vnctioni Episcoporum attribuunt collationem gratiæ. *S. Clemens* Epistola ad vniuersos. Anacletus epist. 2. *S. Pacianus* epist. 3. Innocent. 3. vt refertur *extra de sacra vnctione*.

Ex his, quæ dicta sunt, de materia, & forma cuiuslibet Sacramenti Ordinis in particulari facile B est describere materiam, & formam ordinis in communi, dicendo, quod sit actio, & verba, quibus conferens ordinem significat se ordinem illum, quem confert; conferre, seu actio, & verba, quibus significatur potestas ordinato collata.

AnChristus determinauerit materiam, & formam ordinum.

Iam difficultas est, an Christus Dominus determinauerit prædictas materias, & formas; an vero reliquerit illam determinationem Ecclesiæ.

Ad quam respondeo cum Isamberto, Christum determinauisse, vt per materiam & formam conuenientem conferrentur ordinis, nihil in speciali determinando de materia, & forma, quæ ad hoc adhiberentur; sed illam determinationem relinquendo Ecclesiæ. C

Probatur, quia non solum ipsemet non adhibuit illam materiam, quæ de facto adhiberi solet in collatione ordinum; sed nec Apostoli etiam illam ab initio adhibebant: nec enim liber Euangeliorum, aut Epistolarum extabat tempore Christi, aut Apostolorum in initio Ecclesiæ, vt est euidens; cuius tamen traditio est materia alicuius ordinis de facto: ergo non est verisimile, quod Christus determinauit illas materias, quæ de facto sunt materiæ Ordinum: & consequenter illam materiam reliquit determinationi Ecclesiæ.

Alia difficultas est, an instrumenta illa, quæ traduntur ab Episcopo ordinante, debeant tangi ab ordinando, & dari immediate ab ipso Episcopo de necessitate sacramenti. D

Communior sententia est affirmatiua: sed quia non est de fide, si aliter fieret, sub conditione iterum ordinatio deberet fieri, quoad illam partem.

QVÆSTIO III.

De effectu sacramenti Ordinis.

NOn agitur de effectu gratiæ, quam confert ex ratione sacramenti, vt sic; sed de effectibus particularibus aliis cuiuslibet sacramenti Ordinis in particulari. E

CONCLVSIO I.

16. Sacramentum Ordinis confert characterem.

SAcramentum Ordinis confert characterem. Hæc est de fide definita in Trid. ss. 23. c. 4. & can. 4. de ordine.

Et patet ex dictis disputatione de sacramentis in genere, & ex communi sensu Ecclesiæ existimantis sacramentum Ordinis iterari non posse magis, quam baptismi, & hoc prouenire ex impressione characteris indelebilis.

CONCLVSIO II.

17. Quodlibet ordinis sacramentum imprimit characterẽ.

QVodlibet ex dictis octo sacramentis confert characterem.

Hæc est communior, & colligitur sufficienter ex Tridentino iam citato, vbi, cum dicat absolute sacramentum Ordinis conferre characterem, videtur satis significare, quod id competat cuicunque sacramento Ordinis: nam videtur loqui de sacramento Ordinis, vt sic; & si id imprimat characterem, certe quodlibet sacramentum contentum sub ipso; & consequenter præmissa octo sacramenta impriment characterem.

Deinde, si non loquatur de sacramento Ordinis, vt sic, sed de aliquo, cum non sit maior ratio de vllo vno, quàm de reliquis, sequitur, quod id verum sit consequenter de quolibet sacramento Ordinis.

Confirmatur: quia quodlibet sacramentum Ordinis ex communi sensu Patrum, & Ecclesiæ est initerabile: ergo quodlibet imprimit characterem; hic enim supponitur communiter esse causa initerabilitatis.

Adde, quod aliqui dicunt, quod imprimitur per aliqua sacramenta Ordinis, non esse nouum characterem distinctum à charactere ordinis alterius prioris; sed extensionem quandam ipsius, non habere speciem vllam probabilitatis; non solum quia gratis excogitatus est talis modus loquendi: sed quia non facilius est intelligere, quomodo illa extensio fieret, quàm quomodo imprimeretur nouus character; imò longè difficilius: nam illa extensio nequit esse absque impressione alicuius qualitatis in anima; illa autem qualitas, qua fieret extensio habet omnes conditiones requisitas ad rationem characteris: ergo esset character, & consequenter nequit bene intelligi, quomodo extensio fieret absque nouo charactere.

Confirmatur: quia, quemadmodum diceretur, quod sacramentum, quo confertur Episcopatus, non imprimeret nouum characterem, sed extenderet characterem presbyteralem; ita posset dici, quod confirmatio non imprimat nouum characterem; sed extenderet baptismalem; quod supponitur ab ipsismet, qui id dicunt de Episcopatu, esse falsum.

Ex his principiis colligo, quando per vnum sacramentum conferuntur potestates distinctæ per materias, & formas partiales distinctas, imprimi conformiter diuersos characteres à paritate rationis.

CONCLVSIO III.

18. Qui characteres alios præsupponunt.

OMnes alij characteres tam ordinis, quàm confirmationis præsupponunt necessario characterem baptismi; characteres vero ordinis non præsupponunt characterem confirmationis, nec sacerdotalis præsupponit necessario aliorum ordinum, nec vllus ex inferiorum ordinum characteribus præsupponit necessario vllum ex reliquis.

Hæc est communis, & prima pars patet ex axiomate communi, quod baptismus sit ianua omnium sacramentorum.

Reliqua pars probatur ex eo, quod nulla sit ratio, aut authoritas, quæ probet talem necessariam subordinationem in illis aliis characteribus.

Confirmatur ex cap. *Tua literæ* extra *de clerico*, vbi, qui omisso Diaconatu fuerat consecratus sacerdos, non iubetur reordinari in sacerdotem: sed

permit-

permittitur ministrare in ordine sacerdotis, postquam Diaconatum acceperit.

Sed hoc non esset faciendum, si impressio characteris sacerdotalis necessario præexigeret characterem Diaconatus: ergo oon sic præexigit illum; sed non deberet potius præexigere vllum alium characterem, excepto baptismali, quàm illum: ergo nullum præexigit necessario. Sed neque vllus alios ex inferioribus characteribus deberet necessario præexigere vllum alium ex illis potius, quam character presbyteratus characterem Diaconatus: ergo oullus alium necessario præexigit.

Hoc tamen nonobstante, qui per saltim ordinaretur omissis aliquibus ordinibus, qui prios conferri sulent, & peccaret mortaliter, si scienter id faceret; & esset suspensus, sed si non exerceret actum ordinis sic suscepti, posset Episcopus dispensare cum ipso ex legitima causa, iuxta Tridentin. sessione 23. capite 14. Si vero actum ordinis exercuerit aote dispensationem, fit irregularis, & nemo dispensare potest præter summum Pootificem, vt teneor communiter Doctores.

CONCLVSSO IV.

18. *CHaracter sacerdotalis, qui confertur ad absoluendum, præsupponit illum, qui datur ad consecrandum panem, & vinum in corpus, & sanguinem Christi, & Episcopalis character præsupponit vtrumque.*

Hæc est communis, & propterea magis eam teneo, quàm quod videam vllam rationem, aut authoritatem, qua conuiocatur; nam qood dicitur cõmuniter, prius dari potestatem per principium aliquod intriosecum, & inhærens in verum corpus Christi Domini, quàm in corpus mysticum ipsius, & potestatem in corpus mysticum fuodari in potestate, quę habetur in corpus verum, facile oegari posset, nec video quomodo sufficienter probari queat: Sed tenendum tamen quod communiter asseritur.

Quæres, an character Episcopalis sit dignior sacerdotali.

Respondeo, si loquamur de charactere totali, quem habet Episcopus, vt est sacerdos, & Episcopus, esse sine dubio digniorem, quia includit alterum, & aliquid amplius: si vero consideretur character particularis, qui superadditur characteri sacerdotali io ordine ad functiooes illas, quę soli Episcopo competunt, est omnino inferior: quia maioris dignitatis est conficere corpus, & sanguinem Christi, & absoluere à peccatis, quàm conferre ordines, & confirmationem, aut consecrare chrisma, vt patet.

Alij effectus horum sacramentorum consistentes in potestate, quam communicant exercendi aliquas fuoctiones, propoouotur in Pontificali Romano, & constant ex materia, & forma cuiuslibet ex illis in particulari; vnde oon est necesse in us reccoseodis hærere.

QVÆSTIO V.

Quis est minister sacramenti Ordinis.

CONCLVSIO I.

19. Minister ordinarius sacramenti Ordinis est solus Episcopus.

MInister ex officio cuiuscunque sacramenti Ordinis est solus Episcopus. Ita definitum est in Flor. in decreto Eugenij, & Trid. ss. 23. c. 4. & cao. 7. qoæ defioitio fundatur in perpetua traditione Ecclesiæ, cuius hunc fuisse sensum ita compertum erat, vt Euseb. l. 6. referat Cornelium Poutificem in epist. ad Fabianum dicere, qood Nouatus hæreticus plurimum laborauerit, vt circumueniret aliquos Episcopos ad hoc, vt ordinaretur ab ipsis, quod non fecisset; nisi sensus Ecclesiæ esset, quod ab alio ordinari non posset.

CONCLVSIO II.

SImplex sacerdos posset ex commissione Papæ conferre quatuor minores ordines, & Subdiaconatum, ac Diaconatum. 20. Simplex sacerdos posset ex commissione Papæ conferre omnes ordines vsque ad presbyteratum.

Hæc quoad quatuor minores patet ex Trid. ss. 23. c. 15. de reformat. vbi supponit Abbates regulares posse religiosis sibi subditis dare quatuor minores, & prohibet, ne illos conferant aliis. Quoad Diaconatum, & Subdiaconatum patet ex priuilegio concesso ab Innoceot. 8 Abbatibus Cistercij, & quatuor aliorum Monasteriorum, quæ vocantur vulgo filiæ, conferendi illos ordines suis subditis. Qui priuilegio etiamnum vtuntur. Hoc autem priuilegium noo iotelligitur concessum, nisi Abbatibus consecratis, qui sunt sacerdotes.

CONCLVSIO III.

SImplex sacerdos nequit, etiam ex commissione Papæ, conferre sacerdotium; nec Diaconus Diaconatum, aut Subdiaconatum Subdiaconus. 21. Non vero presbyteratũ, nec Diaconus Diaconatum, aut Subdiaconatum Subdiaconus.

Hæc est communis, & patet ex commooi sensu Ecclesiæ magis, quam vlla ratione. Et certe verisimile est, quod, si posset id fieri concederetur illa licentia, Abbatibus, sicut coucessa est ad conferendum Diaconatom.

CONCLVSIO IV.

QVilibet Episcopus valide consecratus, siue sit hæreticus, siue suspensus, siue degradatus potest valide ordinare. 22.

Hæc est communis, & patet: quia illa potestas confertur ipsi vi characteris Episcopalis, quæ est indelebilis; nec perditur consequenter per hæresim, suspensionem, aut degradationem.

Confirmatur: quia sacerdos hæreticus, suspensus, & degradatus potest valide consecrare: ergo à pari Episcopus talis potest ordinare valide: est enim eadem ratio vtriusque.

Obijcies cap. *nullum*. 9. q. 2. decernitur omnia, quæ gessit Episcopus ordinans alienum clericum, vel vsurpans aliquos actus non inuitatus ab Episcopo Prouinciæ esse vacua, & inaoia: ergo multo magis possunt inania dici, quæ faceret Episcopus hæreticos, aut degradatus.

Respondeo illud caput intelligendum, quantum ad ea, quæ competunt ipsi ex iure positiuo, & disciplinam Ecclesiasticam, & quantum etiam ad hoc, quod clericus ab ipso ordinatus esset sospensus ab exercitio ordinis ab ipso recepti, donec dispensaretur cum ipso: non vero quantum ad ioualiditatem consecrationis.

CONCLVSIO V.

NOn ita requiruntur ad validam consecrationem Episcopi tres Episcopi, quin de licentia Pontificis possit consecrari ab vno, vel duobus; vel ab vno, cum duobus Abbatibus consecratis 23. Non requiruntur necessario tres Episcopi ad consecrationem Episcopi.

Probatur ex S. Clemente l. 8. Constitutionom Apostolicarum c. 27. & ex eo, quod S. Gregorius dispeosauit cum S. August. io Angliam misso, vt

OOo

ipse solus consecraret Episcopos alios. Hinc autem sequitur posse committi cura illa duobus Episcopis, aut vnicum duobus Abbatibus.

Obijcies: ab ipso Christo institutum est, vt tres Episcopi adessent in consecratione Episcopi: ergo Ecclesia nequit in hoc dispensare.

Probatur antecedens, quia id asserit Anacletus Papa in sua epistola decretali. Et ex S. Damaso epistol. 5. vbi ait patere omnibus eos, qui minus, quàm à tribus Episcopis, sunt ordinati, non esse Episcopos. Quod & asserit Ioan. Papa 3. in sua epistola.

Respondeo negando consequentiam: quia Christus non ita id instituit, quin committeret potestatem summo Pontifici, suo Vicario, aliter disponendi, cum esset expediens.

QVÆSTIO V.

Quis sit capax recipiendi Ordines.

CONCLVSIO I.

24. Viri soli sunt capaces ordinũ. SOli masculi sunt capaces Ordinis. Hæc est de fide contra Collyridianos, & Cataphrigas, qui mulieres ordinabant; & propterea censebantur hæretici. Patet potissimum ex perpetua traditione Ecclesiæ.

Obijcies: fuerunt in Ecclesiis primitiua Diaconissæ, & Presbyterissæ: sed est verisimile tales sic dictas, quia recipiebant ordines Presbyteratus, & Diaconatus.

Respondeo negando minorem: sed sic dicebantur, vel quia erant vxores Diaconorum, vel Presbyterorum, vel quia aliquod officium circa mulieres exercendum committebatur ipsis absque vlla ordinatione.

Hinc tenetur communiter Hermaphroditum, qui magis inclinat in sexum fœmineum, non esse capacem ordinis.

CONCLVSIO II.

25. Infantes possunt ordinari. ETiam infantes baptizati possunt ordinari. Hæc est communis, & patet; quia nihil impedit præter defectum consensus: Sed ille non magis debet requiri ad hoc, quàm ad ipsum Baptismum, Confirmationem, & Eucharistiam, quæ infantibus olim conferebantur.

Circa hoc tamen aduertitur, quod, si quis fuerit ordinatus in infantia, non teneatur, cum venerit ad adultam ætatem, recitare horas canonicas, nec seruare cœlibatum, nisi velit statum illum ordinis exercere, qui id requirit.

CONCLVSIO III.

26. Ordinati ordinibus maioribus iure tantum ecclesiastico sunt obligati ad cælibatum. QVi initiantur ordinibus maioribus, non sunt obligati ad cælibatum iure diuino; sed Ecclesiastico tantum. Hæc est communis contra *Maiorem*, & *Clictoneum*.

Probatur prima pars, quia nullibi constat dari ius diuinum eà de re. Et S. Greg. l. 1. ep. 42 concessit Diaconis Siciliæ, vt pullent matrimonio vti, ante susceptionem ordinis contracto. Et in *Concilio Ancyrano* permittitur Diaconis, qui in ipsa sua ordinatione protestati sunt se velle habere vxores, nec posse se continere, vbi postea ad nuptias venerint manere in ministerio.

Obijcies: Deuter. 33. dicitur Leuitas nesciuisse filios suos: sed hoc non est verum de Leuitis veteris A testamenti: ergo intelligi debet de Leuitis noui testamenti.

Respondeo negando minorem: quia dicuntur nesciuisse filios, non quod non habuerint illos: sed quod ita se gesserunt erga eos in castigatione seuera eorum propter adorationem vituli aurei, tanquam si non fuissent filij eorum. Quod si etiam ibi fieret prophetia de Leuitis noui testamenti, & significaretur, quod ipsi non haberent filios: sed essent cœlibes, nihil faceret ad propositum; quia id est verum de facto de Leuitis Ecclesiæ Latinæ, quamuis non oriatur hoc ex præcepto diuino.

Probatur secunda pars ex *Conc. Romano* sub Syl- B uestro I. vbi præcipitur Subdiaconis non transire ad nuptias, & *Tolet.* II. vt refertur cap. de *ijs* distinctione 28. Cauetur, ne promoti ad ordines, suæ sponsionis immemores, ad terrenas nuptias, aut ad furtiuos concubitus concurrant; quod si forte fecerint, vt sacrilegij rei ab Ecclesia habeantur extranei. Plura alia Concilia citat Bellarminus. Placet addere vnicum sanctæ Leonis epistol. 82. authoritatem. *Ad exhibendam perfectæ continentiæ puritatem, ne Subdiaconis quidem carnale connubium conceditur.*

QVÆSTIO VLTIMA.

De Pœnis canonicis.

C QVia hæ pœnæ impediunt aliquo modo susceptionem, collationem, & vsum, seu exercitium ordinum, propterea aliqua de illis hic breuiter trsctanda videbantur cum Doctore 4. d. 25. 27.

Per pœnam autem canonicam, vt sic, de qua hic agitur, non intelligitur aliud, quàm pœna aliqua inflicta secundum canones Ecclesiæ impediens aliquem à collatione, susceptione, vel exercitio alicuius ordinis; capio autem pœnam hic, non prout dicit ordinem ad culpam, quia aliqua irregularitas, quæ est pœna canonica in sensu, in quo hic de tali pœna agitur, non dicit ordinem ad culpam aliquam; sed prout dicit impedimentum alicuius D actionis, quæ aliàs posset licitè haberi ab eo, qui sic punitur, vel exerceri circa ipsum. Huiusmodi autem pœnæ numerantur septem *Depositio, Degradatio, Infamia, Irregularitas, Excommunicatio, Interdictum, & suspensio*. Esse autem in Ecclesia potestatem statuendi huiusmodi pœnas est certum ex communi, & perpetua traditione ecclesiæ, quidquid dicant in contrarium libere, & sine fundamento hæretici, vt sic magis impune sustineant hæreses suas, & licentiosius viuant. — Quid pœna canonica, vt sic.

Depositio, & degradatio apud aliquos sunt synonima, & significant priuationem omnis gradus, & functionis Ecclesiasticæ, qua quis scilicet perdit facultatem exercendi vllum Ordinem, & priuilegium status clericalis, ac quodcunque beneficium ratione ordinis, aut status clericalis ipsi competens. Apud alios sic capiuntur, vt depositio sit talis, qualem iam descripsi illam; degradatio vero non sit tam completa depositio; sed partialis ab aliquo ordine; non tamen ab omni statu clericali. Alij putant depositionem esse sententiam, qua quis amouetur à priuilegio status clericalis, & ab omni officio, & beneficio, ac exercitio cuiuscunque ordinis; degradationem vero esse executionem talis sententiæ factam cum aliqua solemnitate, qua mediante traditur degradatus potestati sæculari. Hoc totum spectat ad nomen. — Quid depositio, & degradatio. E

Capiendo autem depositionem, & degradatio-

nem synonimè, sine dubio est maxima pœna, quæ personis Ecclesiasticis imponi solet per canones, & non infligitur, nisi per sententiam Iudicis, vt patet ex cap. *Degradatio* de pœnis in 6. quæ sententia ibi proponitur esse talis: *Authoritate Dei omnipotentis Patris, Filij, & Spiritus sancti, ac nostra tibi auferimus habitum clericalem; & eximimus te omni ordine, beneficio, ac priuilegio clericali, &c.*

Ad quam sententiam ferendam in Episcopum requiruntur præter Metropolitanum duodecim Episcopi; vt feratur in sacerdotem, præter proprium requiruntur sex Episcopi, in Diaconum, aut Subdiaconũ sex; in reliquos clericos sufficit Episcopus cum Capitulo. Trident. tamen ordinauit, vt pro depositione, seu degradatione Presbyterorum, Diaconorum, & Subdiaconorum possint substitui aliæ personæ, quando non posset commodè reperiri numerus Episcoporum, à iure requisitus. Crimina autem, propter quæ huiusmodi pœna infligi debet, sunt sine dubio valde atrocia. In iure quidem specificantur tria tantum, nimirum hæresis, falsificatio litterarum Papæ, & conuitium in Episcopum; sed hinc non sequitur, quin possint alia atrocia crimina sufficere, si id videbitur expedire Iudici.

Posset quidem hæc pœna remitti à Papa, sed non solet, nec liberatur quis oneribus ordinis, cuius exercitio priuatur: nec enim potest matrimonium inire; nec liberatur obligatione recitandi officij; quod tamen intelligo de obligatione, quæ non oritur à beneficio: nam, cum beneficium, quo priuatur, conferatur alteri, cui incumbit illa obligatio, non apparet illam obligationem manere apud priuatum illo beneficio.

28. Quid infamia. *Supponendo depositionem, ac degradationem coincidere*, secunda pœna est *infamia*, quæ est pœna imposita illis, quorum dignitas est læsa ratione vitæ, & morum, non quomodocunque, sed ratione criminum illorum, propter quæ talis pœna decreta est à iure, vel ab homine. Est autem infamis à iure canonico, quicunque incurrit in crimina, propter quæ per leges ciuiles decernitur infamia, seu propter quæ secundum leges ciuiles quis reputatur infamis, vt constat ex 6. q. 1. *Infames*, quæ leges ciuiles habentur ff. de his, qui notantur infamia. Hæc pœna est grauior, vt inquit Doctor, quantum ad vitam ciuilem, quàm depositio; nisi hæc includat illam. Hæc infamia quando oritur ex eo, quod aliquis sit accusatus de crimine, ob quod ius determinauit pœnam infamiæ, tolli potest totaliter per purgationem canonicam, vt habetur *extra de purgatione canonica*. Quando vero est à iure, vel à iudice, coram quo conuictus est aliquis de crimine, tolli nequit, nisi per eum, qui potest restituere in integrum.

Quando aliquis est infamis à iure ipso facto, ipse est subiectus pœnæ, etiamsi crimen sit occultum, quantum ad actus particulares, spectantes ad fauorem particularem ipsiusmet; sed non quoad rum ad actus publicæ administrationis, qui tenent ex titulo existimato. Non tenetur tamen quis prodere suum crimen, sed facere quæcunque absque hoc commode potest, vt restituatur in integrum, vel abstineat ab actibus, quibus propter infamiam priuatur.

29. Quid irregularitas. *Tertia pœna est irregularitas*, quam describit Doctor esse inhabilitatem ad suscipiendum ordinem, vel ad exercitium, seu executionem ordinis suscepti. Hæc, in quantum dicit inhabilitatem ad susceptionem omnis ordinis, facile distinguitur à de-

A positione, seu degradatione, & suspensione: quia hæ pœnæ supponunt susceptionem ordinum, illa nõ. Maior est difficultas distinguendi hanc pœnam, quatenus inhabilitat ratione criminis, ab exercitio ordinis suscepti, à censura qua quis à tali exercitio suspenditur, perpetuo præsertim; *Pater Hiquæus* 4. d. 25. n. 17. eam videtur distinguere à censura, quia irregularitas respicit personam secundum se abstrahendo ab hoc, quod sit sæcularis, vel clericalis; censura vero tollit vsum ordinis non statuendo positiuam inhabilitatem, per quam reddatur persona incapax. Quæ doctrina difficilis videtur: nam omnino censura respicit personam, & ponit inhabilitatem ad exercendum ordinem, & irregularitas ad executionem ordinis respicit per-
B sonam ordinatam.

Supponendo tamen, quod communiter tenetur, irregularitatem, etiam ex crimine prouenientem, non esse censuram; sed hanc adæquate diuidi in excommunicationem, suspensionem, & interdictum, dicendum videtur, discrimen inter suspensionem, & irregularitatem esse, quod hæc ex natura sua reddat inhabilem personam ad suscipiendum ordinem; & licet quandoque inhabilitet ab exercitio, hoc esse quasi indirectè ex eo scilicet, quod cum redderet tale crimen ipsum inhabilem ad ipsum ordinem, consequens sit, vt reddat inhabilem ab exercitiu ipsius, si fuit susceptus. Suspensio vero non reddat inhabilem ad receptionem ordinis. Discrimen inter censurã, & irregularitatẽ.

C Fortassis iuxta hoc posset explicari, quod dicit Hiquæus. Sed adhuc manet difficultas, quomodo irregularitas ob crimen non habeat rationem censuræ, vt sic, communis ad suspensionem, excommunicationem, ac interdictum.

Respondeo autem ideo irregularitatem non esse censuram, quia censura, vt sic, ex se non est imposita ad inhabilitandum à susceptione ordinis: quia ex natura sua potest præsupponere susceptionem ordinis, & non imponitur directè ad impediendam susceptionem ordinis, vt patet ex eo, quod quælibet censura in particulari possit præsupponere susceptionem ordinis: suspensio enim semper præsupponit ordines susceptos, & excommunicatio per se non imponitur ad impediendam susce-
D ptionem ordinum, nec etiam interdictum.

Itaque vno verbo censura, vt sic, est pœna canonica per se imposita ad alium finem, quam ad reddendum hominem inhabilem ad susceptionem ordinis. Irregularitas vero est per se imposita ad impediendam illam susceptionem, & propterea non est censura. Quod totum videtur de nomine.

Facilius esset rem decidere, si diceretur, quod irregularitas ex culpa esset censura, vt tenet *Soto*: 30.
nam tum censura, vt sic, esset pœna canonica inflicta ob culpam, qua priuaretur homo ob culpam aliquam aliquibus bonis, præsertim spiritualibus, quibus aliàs gauderet. Hæc autem ratio non competit irregularitati vlli, quæ non esset incursa ob culpam, sed bene illi, quæ sic incurreretur. Nec re-
E fert, quod in capite quærenti de verborum significatione diuidatur censura in excõmunicationem, suspensionem, & interdictum, tanquam in membra adæquata; quia huc potest intelligi de censuris, quæ non vocantur irregularitates, & quę tolli possunt per absolutionem, & ratio, cur excipiebantur illæ irregularitates, quæ vere essent censuræ, esset; quia, cum illæ conueniant nomine cum irregularitatibus, quæ non sunt censuræ, & non tollantur, nisi per dispensationem, sicut tolluntur irregularitates illæ aliæ, quæ non sunt censuræ, congruum

erat, vt de iis seorsim cum aliis illis irregularitatibus ageretur, & non ageretur de ipsis simul cum illis aliis censuris, quæ non vocantur irregularitates. Quæ sententia propter maiorem facilitatem ipsius mihi magis placet, quam altera, quæ videtur tamen communior.

Id certum, quod irregularitas aliquando incontratur sine crimine, vt ex eo, quod aliquis esset monoculus; aliquando ob crimen, vt si quis suspensus ab ordine exerceret illud. Quot autem, & quænam sint irregularitates in particulari, videri potest satis exacte explicatum à Toleto, & aliis Casuistis; qui tamen Toletus non recte posuit in descriptione irregularitatis, quod sit canonica inhabilitas à solo iure proueniens; quamuis enim de facto nulla irregularitas incurratur, nisi ex iure; tamen certum videtur, quod Papa, si vellet, posset imponere irregularitatem propter aliquod peccatum, aut defectum, propter quæ non est inflicta irregularitas à iure: cur enim potentior esset ad statuendum ius ea de re, quàm sine iure id decernere hic, & nunc pro vna, vel altera vice; aut in vna, vel aliâ Prouinciâ, vbi id esset conueniens.

31. Quid excommunicatio.

Quarta pœna est excommunicatio & est censura, qua quis priuatur à communione fidelium, hoc est communibus fidelium bonis, vt conuersatione, & conuictu, participatione sacramentorum, & suffragiis communibus Ecclesiæ, quæ descriptio solum est excommunicationis maioris: nam excommunicatio minor non priuat, nisi susceptione Sacramentorum; & propterea Doctor eam vocat excommunicationem tantum secundum quid; si quis tamen velit describere excommunicationem, vt sic, communem vbique, dicat illam esse censuram Ecclesiasticam, qua quis priuatur susceptione Sacramentorum. In hoc enim conuenit vtraque excommunicatio. Et cum diuidat excommunicationem in maiorem, quæ priuat susceptione Sacramentorum, conuersatione, & conuictu fidelium, ac communibus Ecclesiæ suffragiis. Et in minorem, quæ tantum priuat susceptione Sacramentorum.

De speciebus autem excommunicationis, modo, quo incurritur, & quomodo quis liberetur ab illa, videantur Summistę. Solum aduerto cum Doctore hanc pœnam esse absolute grauiorem irregularitate, licet reputetur leuior, propterea quod facilius tollitur.

32. Quid interdictum.

Quinta pœna est interdictum, quæ bene describitur esse censura Ecclesiastica prohibens vsum quarundam rerum diuinarum, vt communem fidelibus, quatenus talis est. Hæc iure est communis, & patet; quia constat genere, & differentia sine superfluitate. Ponitur enim pro genere *censura Ecclesiastica*, in quo conuenit cum aliis censuris talibus. Reliqua ponuntur pro differentia; & dicitur *prohibens vsum aliquarum rerum*: quia non prohibet omnium. Dicitur, *vt communem fidelibus*, vt distinguatur à suspensione; quia licet hæc prohibeat vsum aliquarum rerum communem fidelibus, v.g. ordinis, aut beneficij; non tamen, vt est communis fidelibus, sed vt est annexus ordini, aut officio tali, vel tali.

Dicitur denique *quatenus talis est*, vt distinguatur ab excommunicatione, quæ prohibet ab vsu bonorum fidelibus communi, non tamen quatenus est illis communis; sed quatenus participatione eorum, qui vteretur illis, communicaret cum aliis. Reliqua videantur apud Summistas. Et hęc de sacramento Ordinis sufficiant ad laudem illius, qui ipsum instituit.

DISPVTATIO XLIX.

De Matrimonio.

HOc solum restat pro complemento tam tractatus huius de Sacramentis, quàm totius Theologiæ, & facile est videre, cur post alia Sacramenta agatur de ipso; quia scilicet nec est tam commune omnibus, quàm Baptismus, Confirmatio, & Pœnitentia, & Extrema-Vnctio, aut Eucharistia; nec tam requisitum ad administrationem reliquorum Sacramentorum, quàm Ordo.

QVÆSTIO I.

Quid sit Matrimonium.

ILlod, quod vocatur Matrimonium, vocatur etiam coniugium, & nuptiæ. Ratio primi nominis desumitur à matre, & munere: quia præcipui labores circa prolis generationem spectant ad matrem; vel quia ideo debet mulier nubere, vt fiat mater. Vocatur coniugium, quia est mutuum iugum viri, & fœminæ. Dicitur denique nuptiæ à nubendo, id est velando, quia virgines viris tradendæ solebant velare caput in signum pudoris, & subiectionis ad virum. 1. Varia nomina Matrimonii.

Matrimonium dupliciter considerari potest, *Primò*, vt est contractus ciuilis. Duplex consideratio eius.

Secundò, vt est Sacramentum conferens gratiam. Secundum vtramque rationem agam de ipso; vt autem tollatur omnis æquiuocatio, & quæstio de nomine.

Aduertendum Matrimonium posse capi dupliciter, *Primò* pro vinculo, quo ligantur inter se vir, & fœmina matrimonio coniuncti, *Secundo* pro contractu, ex quo oritur illud vinculum; & quidem aliqui Authores ipsum vno modo capiunt, alij altero, inter quos tamen nulla prorsus est realis controuersia; qui enim dicunt Matrimonium esse vinculum ex contractu ortum inter coniuges, non dicunt illud vinculum esse sacramentum Matrimonij; nec putant sacramentum Matrimonij esse Matrimonium: sed esse Sacramentum, quo Matrimonio aliqui coniunguntur; sicut sacramentum Ordinis non est ordo, sed Sacramentum, quo confertur ordo; nec putant etiam contractum Matrimonij esse Matrimonium; sed contractum, ex quo oritur Matrimonium. Qui vero dicunt vinculum ex Sacramento, & contractu Matrimonij non esse Matrimonium, propterea id putant; quia existimant ipsum Sacramentum, & contractum Matrimonij dici tale, quia est ipsum Matrimonium, sicut sacramentum Baptismi est baptismus ipse. Vnde tota difficultas est, quid formaliter significetur per ly *Matrimonium*, quod est pura quæstio de nomine. Quod si, vt bene fieri posset Matrimonium sit nomen æquiuocum significans aliquando contractum, & sacramentum Matrimonij, aliquando vinculum ex contractu resultans, non potest esse rationabilis difficultas, in quo ex illis consistat; quia consistit in vtroque, cum æque vtrumque significet. Nec potest matrimonium describi vna descriptione; sicut nec canis, aut vllum nomen æquiuocum. An autem sit nomen æquiuocum hoc modo, etiam est quæstio de nomine. Hoc totum in re aduertit ipsemet Scot. 4. d. 26. n. 16. § *Tertium autem*.

Conclusio I.

2\. *IPsum Matrimonium est sacramentum; & consequenter contractus Matrimonij, & sacramentum Matrimonij est sacramentum.* Hæc conclusio est tantum de nomine.

Probatur prima pars expresse ex Tridentino sessione 24. capite primo, vbi dicit *matrimonium merito inter noua legis sacramenta enumerandum.* Et can. 1. *Si quis dixerit Matrimonium non esse vere, & proprie vnum ex septem legis Euangelicæ sacramentis, &c.*

Probatur secunda pars, quia illud, quod est sacramentum nouæ legis, non est vinculum ex contractu, & sacramento Matrimonij resultans, cum illud non sit signum sensibile, vt manifestum est: ergo ipsemet contractus, & sacramentum Matrimonij, quod est signum sensibile, debet esse Matrimonium illud, quod dicitur à Concilio sacramentum nouæ legis.

Hinc tamen non sequitur, quin illud etiam vinculum sit Matrimonium: quia, vt dixi, vox Matrimonij possit esse æquiuoca; & quod sit, patet, quia iam ostendi, quod significet ipsum contractum Matrimonij, & plurimi authores tam antiqui, quàm recentiores dicunt, quod sit vinculum, quod non esset verisimile, nisi haberet illam etiam acceptionem.

Hinc sequitur, quando quæritur, in quo consistit ratio formalis Matrimonij, aut eius definitio, melius esse determinare prius, de quo matrimonio fiat mentio, an de Matrimonio, quod est contractus, & sacramentum; an de illo, quod non est tale, sed vinculum ex contractu ortum; vnde ego rem cum Doctore decidam de Matrimonio in vtraque acceptione.

Conclusio II.

3\. Quid matrimonium, quod est contractus. *MAtrimonium, quod est contractus, bene describitur esse contractus, quo vir, & fœmina ita ligantur indissolubiliter inter se, vt durante vita possint absque culpa vti se inuicem in ordine ad procreationem prolis, nisi superueniat legitimum impedimentum, & non possint vnquam cum alijs ita concurrere.*

Hæc in re est communis, sed videtur mihi clarior, quàm vlla alia descriptio, quam apud Authores legi.

Probatur autem, quia constat genere, & differentia absque superfluitate; & consequenter declarat naturam Matrimonij hoc modo accepti, vt distinguitur à quocunque alio, vt patebit ex explicatione eius.

Dicitur *contractus*: quia in hoc conuenit tanquam in genere cum quocunque alio contractu, & distinguitur à quocunque, quod non est contractus: & hinc sequitur, quod debeat esse signum sensibile, quo significatur mutuus eorum consensus in ordine ad tale vinculum: neque enim aliud potest esse contractus illorum.

Dicitur *quo vir, & fœmina*, quia alij non sunt capaces huiusmodi contractus, vt patet; & quia reuera omnes intelligunt per Matrimonium contractum huiusmodi personarum, aut vinculum, quo ex contractu ligantur inter se. Et in hoc conuenit hic contractus tanquam in genere cum alijs pluribus contractibus, quos possent habere inter se vir, & fœmina.

A Reliqua vero ponuntur, tanquam differentia contractus, qui est matrimonium ab omni alio contractu, qui intercedere posset inter virum, & fœminam, & non esset Matrimonium; & certe sunt ex seipsis tam clara, vt non indigeant vlteriori explicatione.

Addidi vero: *nisi interueniat legitimum impedimentum*: quia multa possent superuenire, quo impedirentur; vt si ex mutuo consensu post matrimonium initum vouerent castitatem, cum possent absque peccato; vel si non possent vnquam ob aliquam circumstantiam infirmitatis, aut manifesti periculi committendi peccatum mortale habere inter se copulam.

B *Confirmatur* conclusio: quia omni contractui, qui est matrimonium, conuenit prædicta descriptio; non potest enim ostendi vllus, cui non conueniat, & nulli contractui, qui non est matrimonium, conuenit; neque enim vllus assignari potest, cui conueniat.

Dices illi, qui habent impedimenta dirimentia, possunt contrahere inter se ad huiusmodi vitæ societatem indissolubilem, & etiam, qui non habent talia impedimenta absque præsentia parochi: sed tamen contractus ipsorum non esset Matrimonium; ergo hæc descriptio potest conuenire alicui contractui, qui non est Matrimonium.

Respondeo negando maiorem: quia per quemcunque
C que contractum, quem possent inire non ligarentur sic; nec possent licite vti se inuicem in ordine ad procreationem prolis.

Conclusio III.

SAcramentum Matrimonij, seu Matrimonium, vt est sacramentum bene describitur esse contractus viri, & mulieris, conferens ex opere operato gratiam sanctificantem, & alias gratias in ordine ad ferenda bene onera ipsiusmet contractus. 4. Quid sacramentum Matrimonij.

Hæc patet, quia constat genere sacramenti, vt sic, & differentia contrahente ipsum ad speciem huius sacramenti. Dicitur enim *contractus, conferens gratiam sanctificantem ex opere operato*, tan-
D quam genus: nam, cum contractus, vt dixi, debeat esse signum sensibile, eo ipso quo dicitur, quod sit contractus conferens gratiam sanctificantem ex opere operato, significatur, quod sit signum sensibile conferens gratiam sanctificantem ex opere operato, quæ est ratio generica sacramenti nouæ legis.

Dicitur: *& alias gratias ad ferenda onera matrimonij*, tanquam differentia; quia per hoc, quod hoc sacramentum conferat gratiam sanctificantem, & alias gratias ad illum finem, significatur differentia ipsius in fine ab alijs sacramentis, quæ per se non sunt instituta ad hoc: sed & in eo, quod
E dicitur contractus, significatur etiam differentia ipsius ab alijs sacramentis, quorum nullum est contractus.

Conclusio IV.

VInculum Matrimonij, seu Matrimonium, vt capitur pro tali vinculo, bene describitur esse ipsemet contractus iam descriptus, vt habet vim denominandi contrahentes ligatos, dum viuunt. 5. Quid vinculum Matrimonij.

Hæc est contra eos, qui putant vinculum esse relationem aliquam realem, vel rationis, resultantem ex contractu.

Probatur autem: quia nullum vinculum requiri-

tur, nisi illud, quo sic ligantur; ligantur autem per A ipsum contractum, quia habet vim perpetuo ligandi ipsos; sicut institutio Regis habet vim ipsum constituendi semper Regem, donec legitime deponeretur, si id fieri possit, quod non spectat ad rem.

Confirmatur; quia gratis, & absque fundamento vllo fingeretur relatio realis, aut rationis; aut aliquid aliud, quod resultaret ex illo contractu inter matrimonio coniunctos. & absurdissimum videtur, quod, nisi quis fingeret inter illos relationem rationis, non essent matrimonio coniuncti. Quando vero Scotus dicit, quod sit relatio rationis, intelligendus est loqui in eo sensu, in quo sæpe, & præsertim in logica disputatione de ente B rationis, interpretatus sum ipsum, nempe ita, vt sit relatio rationis fundamentaliter, quatenus scilicet præbet occasionem intellectui apprehendendi aliquam relationem ex parte maritatorum, cum tamen nulla sit inter ipsos.

Hinc patet Vinculum matrimonij esse etiam Sacramentum matrimonij; qui est contractus, qui contractus est Sacramentum matrimonij.

Dices cum Ilamberto, qui oppositum videtur tenere, quamuis fortassis non teneat ipsum, nisi supponēdo, quod vinculum esset relatio sequens ex contractu, vt colligi posset ex eo, quod ita secundum sententiam aliorum, quam impugnat, explicet vinculum, & ex prima ratione ipsius, quæ nihil concludit, nisi eo supposito: sed quomodocunque C

Dices cum ipso: si vinculum hoc esset contractus, esset Sacramentum; & consequenter, hoc Sacramentum esset permanens; illud enim vinculum est permanens: sed nullum Sacramentum est permanens præter Eucharistiam, vt Doctores communiter tenent: ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: esset Sacramentum pro eo tempore, quo existit physicè, concedo; pro eo tempore, quo existit tantum moraliter, nego maiorem, & nego, quod inde sequatur, quod sit Sacramentum permanens: nam solum ille contractus habet rationem Sacramenti pro eo tempore, quo initur, & tum desinit esse Sacramentum, licet maneat moraliter, quatenus D habet vim denominandi contrahentes ligatos modo prædicto.

QVÆSTIO II.

An detur Matrimonium, vt est contractus, & à quo institutum fuit.

CONCLVSIO I.

6. Datur matrimonium, vt est contractus.

DAtur *Matrimonium, vt est contractus; prout supra, vt sic, descriptum est.*

Hæc est communis, & patet ex communi omnium gentium consensu, apud quos, etiam, ante- E quam Christus instituisset ipsum in sacramentum, & post illius institutionem, habebatur talis contractus; & adhuc habetur apud infideles non credentes in Christum; nec consequenter agnoscentes, quod ille contractus sit sacramentum.

CONCLVSIO. II.

7. Vt sic est conformis

MAtrimonium, *vt est contractus, est valde conforme legi naturæ, sed non est de lege naturæ* *strictè loquendo, ita scilicet, vt ex lege naturæ teneatur vllus illud inire ex tota hominum communitate.* — legi naturæ, sed non de illo strictè loquendo.

Hæc est conformis Doctori distinctione 26. n. 9. & 18. & multorum aliorum à Scholiaste ibidem citatorum.

Probatur prima pars, quia indissolubilis illa coniunctio viri, & mulieris sine dubio valde conducit ad proportionatam multiplicationem generis humani, bonam educationem prolis, & vitandas multas inconuenientias, quæ ex solubilitate eius nascantur, de quo nemo dubitat.

Probatur secunda pars, quia neque ex terminis patet talis obligatio, neque potest deduci ex vllis principiis euidentibus ex terminis: quamuis enim posset esse præceptum legis naturæ, quod homines se multiplicarent ad conseruationem naturæ humanæ, & bonum proprium, ac vniuersi; & etiam esset tale præceptum de ineundo contractu inter se inuicem ordine ad procreationem, & commodam educationem prolis; tamen nullo modo apparet esse talis obligatio respectu contractus perpetuo indissolubilis: nam, licet talis contractus esset magis conueniens ad educationem prolis, & conseruationem Rerump. ac propterea sit valde conueniens naturæ; ac consequenter legi naturæ, vt dicitur in prima parte; hoc tamen non sufficit ad inducendam obligationem; quia propagatio, & educatio prolis posset esse sine contractu indissolubili, nimirum mediante contractu ad determinatos annos.

CONCLVSIO III.

DEus *instituit Matrimonium.* Hæc est communis, & patet ex præcedentibus; si enim sit 8. Deus instituit matrimonium. huiusmodi matrimonium, & non ex lege naturæ; debet esse ex lege diuina; & certe, si non fuisset à Deo, non est verisimile, quod acceptaretur tale onus tam vniuersaliter.

Probatur secundò ex Matth. 19. *Non legistis*, inquit Christus Dominus, *quia, qui fecit hominem ab initio, masculum, aut fœminam, fecit eos, & dixit: propter hoc dimittet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro: quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* Quæ verba significant Deum instituisse contractum indissolubilem inter virum, & mulierem, qui separari, seu dissolui nequeat authoritate humana.

Obijcies: Matrimonium est quid inhonestum ergo non est institutum à Deo, nec de lege naturæ, aut conformis ipsi.

Probatur antecedens, quia ordinatur ad copulam coniugalem, quæ non est honesta, vt patet *primò*, ex eo, quod concedatur secundum veniam, ex Paulo Cor. 7. hoc dico secundum Indulgentiam: id est secundum veniam, vt exponit S. Aug. de peccato origin. c. 38. & l. 9. de bono coniugali, vbi habet: *Ita euidenter quippe, dum tribuit veniam, denotat culpam.*

Secundò ex eodem Apostolo Rom. 8 *Docente eos, qui sunt in carne non posse placere Deo.* Quod S. Hieronym. lib. 1. contra Iouinian. explicat de coniugatis.

Tertiò ex Lucæ 14. docente matrimonium reddere homines ineptos ad cœnam patriæ cælestis. Vnde & Hieron. loco citato sic argumentatur: *Si bonum est mulierem non tangere: ergo malum est tangere.*

Quartò, quia Euthymius in illud Psal. 50. *Ecce in*

iniquitatibus conceptus sum. Ait nuptias esse ex peccato.

Respondeo antecedentis falsitatem constare de fide ex cap. *damnamus.* extra. de summa Trio. & fide Catholica, *Concilio Gangrensi* can. 11. Braccar. 1. & Trid. ss. 24. & ex scriptura pro conclusione citata: neque enim Deus coniungeret, si coniunctio esset mala. Item ex 1. Cor. 7. *Alligatus es vxori? Noli quærere solutionem. Etsi acceperis vxorem, non peccasti. Si nupserit virgo non peccauit.* Item eodem loco agens de vsu Matrimonij: *Nolite*, inquit, *fraudare vos inuicem*, id est reddite debitum coniugale vnus alteri. *Iterum reuertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.*

Ex quibus vltimis locis patet falsam esse mino-
9. rem probationis istius antecedentis, nempe quod copula maritalis sit inhonesta. Ad primam autem probationem, qua id probatur,

Respondeo sensum Apostoli esse, quod ipse non præcipiat ipsis nubere, sed quod permittat, si velint ipsimet, nubere; & si velint etiam post nuptias coire, id licere; quamuis etiam liceret oppositum. Hunc sensum colligo manifeste ex ipso textu: nam cum dixisset Apostolus: *Hoc autem dico secundum Indulgentiam*, rationem subiungit: *Volo enim omnes vos esse sicut me ipsum*: hoc est magis placeret mihi, vt essetis cælibes; sed tamen non præcipio vobis, vt ita sitis, sed indulgeo, & veniam concedo vobis, vt matrimonium ineatis, & reddatis inuicem debitum ad vitandam fornicationem, ne, si non nuberetis, nec redderetis inuicem debitum coniugale, Satanas vos tentaret ad fornicandum, aut ad pollutiones voluntarias

Ad Augustinum autem, plane nescio, quomodo valeat consequentia ipsius, quod dum Apostolus tribuat veniam, denotet culpam; nisi intelligat per culpam aliquid minus perfectum, quod non facit ad rem; quia libenter concedo abstinentiam à copula ac castitate esse perfectiorem, quam ipsam copulam maritalem.

Isambertus ait eum loqui de actu coniugali, vt exercetur tantum ex motiuo voluptatis, non ad finem generationis, nec ad vitandã incontinentiam, qui actus est venialiter peccaminosus secundum August. eodem libro. Ad hunc ergo actum applicat dictum illud Apostoli, & ait, quod, dum concedit licentiam ad illum, denotat culpam.

Sed hoc non sufficit: nam Apostolus non facit mentionem de illo actu, vt habetur ad finem voluptatis; sed potius ad finem vitandæ fornicationis, & tentationis. Deinde, quamuis ageret de tali actu, vt sic, non satis probatur, quod, dum veniam eius exercendi indulget, denotet culpam: sicut enim, dum secundum ipsummet Isambertum ex eo, quod indulgeat illum actum ad vitandum fornicationem, non sequitur, quod vt sic habitus sit peccaminosus: ita nec ex eo, quod indulgeret ipsum, vt haberetur ad finem satisfaciendi voluptati, sequeretur, quod esset malus: sed potius sequeretur oppositum: neque enim existimandum est, quòd Apostolus indulgeret vllis, aut concederet licentiam, vt peccarent, etiam venialiter.

Sed nec video prorsus, cur coniuges non possint
10. coire ob voluptatem solam, quando inde non sequeretur præiudicium generationis, aut alicuius alterius obligationis.

Dices cum Isamberto; quando in exercendo actu ex se bono, & licito, ordo ei debitus subuertitur, & solùm, vel saltem primò intenditur, quod est ei annexum; non autem bonum eius, & finis, tunc committitur peccatum aliquod, saltem veniale: atque id fit, quando actus coniugalis exercetur ob solam delectationem; quia delectatio est aliquid annexum ipsi: non vero finis eius.

Respondeo primò, negando voluptatem non esse finem aliquem copulæ maritalis.

Respondeo secundò, negando maiorem, quando non tenetur quis intendere finem principalem ipsius, nec prohibetur ipsi illud, quod est annexum: quando enim quis non tenetur ad intendendum finem alicuius actus, certe non tenetur allicere actum ad illum finem; nec vllus est actus, qui non possit haberi ob motiuum, quodcunque non prohibitum absque peccato: non tenetur autem coniugatus hic, & nunc intendere generationem prolis, nec prohibetur ipsi agere ob delectationem aliàs non prohibitam, qualis est delectatio orta ex copula maritali per se: ergo non inordinate, nec peccaminose agit habendo talem copulam.

Confirmatur hoc; quia vel procurare sibi bonum delectabile non prohibitum, est honestum; vel non est. Si sit honestum: ergo honestum est habere copulam maritalem, quoties non prohibetur, etiamsi nihil aliud præterea intenderetur, nisi quando aliquis alius finis deberet ex præcepto intendi. Si non sit honestum, non erit inhonestum; quia nequit ostendi, ex quo capite esset inhonestum: ergo erit indifferens; & consequenter non erit peccaminosum.

Confirmatur secundò; quia aliàs peccarent coniuges, quoties coirent, quando certi sunt, quod coitus non possit conducere ad generationem, vt sæpissime cognoscunt, & sic male facerent, qui matrimonium ineunt in ea ætate, in qua non possunt ad generationem concurrere; cum tamen determinent coire: quod sine sufficienti causa dicendum non est.

Itaque vel Augustinus debet intelligi de peccato, id est, de defectu consistente in minoris boni electione; vel concedendum est, quod ita existimauerit; sed tamen non propterea ita teneri debet; quia fundamenta oppositę sententiæ præponderant ipsius authoritati. Et eodem modo respondendum est ad authoritatem Greg. in responsione ad interrogationes S. Augustini, vt refertur causa 33. q. 4. cap. *Vir cum propria coniuge.*

Ad secundam probationem Respondeo Apostolum loqui de iis, qui secundum carnem, hoc est 11.
secundum concupiscentiam carnalem illicitam ambulant, & viuunt, & qui non aliud intendunt, quàm satisfacere illis desideriis. Quo sensu etiam id verum est de ipsis coniugatis, quibus ita viuere magis licet. Iuxta quod interpretandus *S. Hieronymus.*

Ad tertiam probationem Respondeo inde nihil aliud haberi, quàm curam vxoris, & onerum inde sequentium, ac illi iugo annexorum, valde impedire homines ab illa præparatione, quæ necessaria esset, vt consequantur vitam æternam; ex quo tamen non sequitur, quod sit malum; sicut non sequitur, quod sit malum villam emere, aut iuga boum, de quibus in eadem parabola fit mentio sicut de vxore.

Ad consequentiam vero Hieronymi Respondeo eum loqui de malo, prout illud posset dici malum, quod excludit maius bonum, quo sensu dixi posse intelligi Augustinum. Et certe eodem modo posset Isambertus Augustinum intelligere, sicut intelligit Hieronymum.

Ad quartam denique posset explicari *Euthymius* loqui de nuptiis, vt sunt in remedium concupiscentiæ: vt sic enim sunt ex peccato originali: sed, siue sint ex peccato quomodocunque, siue non, non sequitur inde, quod ipsæmet sint peccaminosæ; multa enim sunt ex peccato, quæ sunt bona, vt patet de ipsamet pœnitentia, tam quæ est virtus; quam quæ est Sacramentum.

CONCLVSIO IV.

12. Quomodo matrimonium est sub præcepto iuris naturalis.

SVpposita institutione Matrimonij, & prohibitione fornicationis, est præceptum etiam iuris naturæ respectu hominum de matrimonio ineundo ita, vt in casu, quo non fieret multiplicatio generis humani sine matrimonio cuiuscunque in particulari, ille etiamsi esset religiosus, deberet matrimonium inire; non tamen ita, vt quilibet teneatur illud contrahere.

Hæc est communis, & patet *prima pars* non solum ex illo: *crescite, & multiplicamini*; sed etiam; quia propagatio generis humani, & conseruatio speciei tam nobilis, ad cuius vsum totus hic mundus inseruit desiceret, omnino apparet ex terminis exigere, vt quicunque, sine cuius matrimonio absque peccato propagari non posset; teneatur inire matrimonium; nec habet apparentiam, quod votum castitatis possit talem obligationem impedire; quia nemo potest per vllum actum liberum suum liberari ab obligatione legis naturæ; impedimentum autem contrahendi matrimonium ortum ex voto castitatis dependet à libera voluntate vouentis, vt patet.

Probatur secunda pars, quia constat viros sanctissimos abstinuisse à matrimonio, vt Iosue, Helisæum, Heliam, Ieremiam, vt contra Iouinianum docuere *Ambrosius, & S. Hieronymus*, quos non est dicendum transgressos præceptum legis naturæ, aut diuinum. Et quia obligatio illa legis naturæ fundatur in obligatione propagandi, & conseruandi speciem humanam: ergo, si fit satisfactum huic fini per aliquos, alii non tenentur inire matrimonium in ordine ad hoc. Et illud: *crescite, & multiplicamini*, supponendo, quòd significet præceptum diuinum, quod aliqui negant, commodissime intelligitur respectu communitatis; nec est ratio, aut authoritas, ob quam debeat intelligi respectu singulorum totius communitatis, quando singulorum matrimonium non est requisitum ad necessariam multiplicationem, ac conseruationem generis humani.

Obijcies: si vnusquisque non teneretur matrimonium inire, sed aliquis teneretur, vt sequeretur ex conclusione, posset communitas obligare aliquem ad matrimonium, quando ex se nullus vellet illud inire: sed hoc est absurdum; quia non est ratio, cur vllus potius posset, quàm alius.

Respondeo negando minorem, & ad probationem dico: si nulla esset ratio ex natura rei (vt posset esse ex eo, quòd vnus esset magis aptus ad hunc, quàm alius) vel mittendas sortes, & tum esset potior ratio cogendi illum, supra quem sors caderet; vel id relinquendum esset pluralitati suffragiorum; & illa ipsa pluralitas esset sufficiens ratio determinandi vnum præ alio.

Obijcies secundò: si esset talis obligatio respectu communitatis, male hortaretur Paulus omnes esse cælibes 1. Cor. 7. *Volo vos omnes esse, sicut me ipsum*: sed hoc est absurdum: ergo.

Respondeo Paulum intelligendum de omnibus, quorum matrimonium non esset necessarium ad iustam propagationem, & conseruationem humani generis. Quæ responsio est facilis.

QVÆSTIO III.

An detur Matrimonium, vt est Sacramentum, & à quo institutum est?

CONCLVSIO I.

13. Datur Sacramentum matrimonij institutum à Christo.

DAtur Sacramentum Matrimonij institutum à Christo Domino. Hæc est omnium Catholicorum, & definita in *Constantiensi, Florentino, & Tridentino*, quorum definitio fundatur in traditione perpetua Ecclesiæ tam Orientalis, quàm Occidentalis ea de re. Authoritates Patrum videre licet apud Coninckium, & Controuersistas. Multi putant id probari ex illo ad Ephesios 5. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia*; & certè *Tridentinum* ait eo loco insinuari, quod Matrimonium sit Sacramentum; quod tamen non facile probari potest ex ipsomet loco præcisè; sed quia ex traditione collegit Ecclesia de eo Paulum locutum, & voluisse, quòd esset Sacramentum verum, & propriè dictum, ita tenendum est.

Quando institutum est.

De tempore institutionis non conuenit; quia aliqui putant institutum *Ioan.* 2. in nuptijs, quibus interfuit in Cana Galileæ; idque colligi videtur ex eo, quod aliqui Patres doceant Christum sua præsentia sanctificasse nuptias: sed hæc collectio non sufficit; nam per illam sanctificationem non est necesse, vt intelligatur aliud, quàm quod sua præsentia approbauerit illas tanquam quid bonum, & gratum Deo, quando fiunt ad bonum finem, contra hæreticos aliquos, qui oppositum docuerunt. Alij dicunt fuisse institutum ab ipso *Mat.* 19. vbi docet Matrimonium institutum à Deo, & esse indissolubile. Sed reuera nec clarè colligitur ex illo loco, etiam secundum se considerato. Sed nec necesse est scire, quando fuit institutum, sufficit abunde scire, quòd institutum fuit aliquando.

Obijcies pro Hæreticis, qui negant Matrimonium esse Sacramentum: vnum Sacramentum non repugnat recipi cum alijs: sed Matrimonium repugnat cum Ordine: ergo non est Sacramentum.

Respondeo, supposita minori, maiorem esse falsam: cur enim non repugnaret: sicut virginitas repugnat cum coitu maritali. Sed nec minor est vera, quia non est ex iure diuino, quòd ordinati non possint esse Matrimonio coniuncti.

Obijcies secundò: si esset Sacramentum, non esset melius alicui virginitas, quàm matrimonium, quod est contra Apostolum, & Theologos communiter.

Respondeo negando sequelam; quia, quamuis esset melius, quatenus dat gratiam ex opere operato; tamen propter onera ipsi annexa, virginitas posset esse, & est multis longè melior.

Plura alia obijciunt nullius momenti, quæ ab Authoribus hic communiter soluuntur, ac propterea non libet ea proponere.

CONCLVSIO II.

NOn quodlibet matrimonium est Sacramentum; sed tantum illud, quod est inter fideles. Hæc est communis, & probatur ex communi axiomate; 14. Matrimonium quodlibet non est Sacramentum.

quod baptismus sit ianua omnium Sacramentorum; & ex Augustino de bono coniugali cap. 24. vbi docet nuptias apud omnes homines esse propter generationem, & esse ex fine castitatis; at solum habere firmitatem Sacramenti, vt pertinent ad populum Dei hoc est ad fideles.

15. An contractus fidelis cum infideli sit Sacramentum.

Quæritur circa hoc, an contractus fidelis cum infideli sit Sacramentum. Multi Doctores tenent vtramque partem. Ego non video rationem vllam conuincentem pro alterutra. Magis inclinor in affirmatiuam cum *Hiquæo*; quia non video, cur excluderetur contractus fidelis à ratione Sacramenti; seu cur diceretur, quod Deus non instituerit, vt eo mediante ex opere operato consequeretur gratiam ad ferenda onera matrimonij.

Dices cum *Isamberto*: solus contractus baptizatorum est eleuatus ad rationem Sacramenti: talis non est contractus baptizati cum infideli.

Respondeo in maiori peti principium, si intelligatur in sensu rigoroso, in quo facit ad propositum. Et dico: si intelligatur in illo sensu, quia potest esse vera maior in alio sensu, nempe sic, vt nullus contractus sit eleuatus præter contractus baptizatorum, non quod quilibet contractus eleuatus debeat esse inter duos baptizatos; sed quod nullus sit eleuatus, nisi alicuius baptizati, qui sensus non est ad propositum.

Dices secundò cum eodem: Consensus non baptizati non est sufficiens materia huius Sacramenti: ergo, quamuis consensus baptizati esset sufficiens forma, non fieret Sacramentum; quia hoc requirit essentialiter materiam, & formam sufficientem.

Respondeo negando antecedens: est enim sufficiens materia pro constitutione huius Sacramenti in Ordine ad baptizatum.

16. An matrimonium infidelium sit Sacramentum, quando conuertuntur ad fidem.

Quæres secundò, An matrimonium infidelium sit Sacramentum quando conuertuntur ad fidem.

Respondeo primò, si infidelis vnus conuerteretur, quandoquidem post conuersionem posset relinquere infidelem, & aliam fidelem ducere, nisi infidelis vellet habitare cum ipso, si tum alter infidelis, vt habitaret cum ipso, vellet fieri fidelis matrimonium ipsorum esse Sacramentum; quia potest dici, quod tum ex consensu nouo post baptismum ineunt de nouo matrimonium; nam cum possent relinquere priorem contractum, nisi vterque conuerteretur, & alter conuersus non vellet cohabitare, nisi alter etiam conuerteretur, videtur, quod de nouo ineant tum matrimonium; & consequenter, quandoquidem illud matrimonium sit baptizatorum nihil deest, quo minus sit Sacramentum. De hoc casu non inuenio mentionem apud Doctores, & fortassis propterea non negaretur resolutio ab vllo ex illis. Sed, si vterque æque primo conuertatur, qui est casus communiter propositus, aliqui dicunt, quòd tum deueniat contractus ipsorum Sacramentum; aliqui negant, Et cum his conuenit Hiquæus 4. d. 26. n. 57. Sed miror cur dicat illam sententiam esse magis conformem Scoto 4. d. 39. *vbi*, inquit, *docet* matrimonium infidelium fieri ratum post baptismum, eo quod impedimentum fidei tollatur per baptismum, quod est fortius ligans apud Deum, si alter coniunx manens infidelis nollet cohabitare fideli baptizato; suscepto autem vtrimque baptismo tollitur impedimentum huc. Miror totum hunc discursum: nam imprimis Scotus in illa distinctione non dicit matrimonium infidelium fieri ratum post baptismum; sed potius insinuat oppositum; quia dicit, quod quia superuenit per baptismum vnius vinculum fidei, quod fortiùs ligat apud Deum, matrimonium dissoluitur, nisi infidelis velit habitare cum fideli.

Quantum ad rem ipsam existimo satis probabilem esse sententiam affirmatiuam, nempe quod contractus infidelium, quando baptizantur, deueniat Sacramentum: quia contractus ipsorum præteritus non habuit aliud impedimentum, quàm quod non fuerit baptizatorum: ergo, cum iam maneat moraliter, & sit baptizatorum, deuenit Sacramentum, præsertim cum tam congruum sit, quod illis prouideatur de remedio huius Sacramenti, ac aliis quibuscunque ad ferenda onera Matrimonij.

Dices Sacramenta tum tantùm conferri, quando applicantur materia, & forma eorum: sed materia, & forma Sacramenti huius est mutuus contractus, quo actu contrahunt coniuges: & ille non est actu, quando infideles baptizantur; sed fuit ante: ergo tum non conficitur hoc Sacramentum; & consequenter contractus talium non fit matrimonium, nec confert gratiam.

Respondeo distinguendo minorem quoad primam partem: est mutuus contractus infidelium nego; fidelium, seu saltim vnius fidelis, concedo minorem; & nego minorem pro secunda parte; quia tum applicatur, & est baptizatorum contractus, qui non fuit ante vnquam.

Posset etiam negari maior; quia, quamuis ita contingat in cæteris Sacramentis, & in hoc etiam in cæteris casibus præter casum conclusionis; non est necesse, quod etiam in hoc casu ita fiat; &, quod non ita fiat, colligitur ex fundamentis conclusionis, & ex eo quod non possit probari contrarium.

17. An omne matrimonium contractum inter fideles sit Sacramentum.

Quæres tertiò, an matrimonium omne contractum inter fideles sit Sacramentum.

Respondeo cum communi affirmatiue, quia non possunt valide contrahere matrimonium; quin habeant intentionem contrahendi ipsum secundum omnia ad ipsum spectantia prout est iam institutus respectu ipsorum: sed respectu ipsorum est institutus per modum Sacramenti: ergo ipsi saltem debent habere implicitam voluntatem ipsum, vt sic contrahendi: sed si habeant talem voluntatem, omnia habentur, quæ ad essentiam, & validitatem huius Sacramenti requiritur: ergo necessariò fit Sacramentum Matrimonij, quoties tales contrahunt.

Dices: Potest fieri, quod fideles considerent Matrimonium, vt habet rationem contractus, & quod non considerent ipsum sub ratione Sacramenti; & potest fieri, quod, quamuis considerent ipsum sub ratione Sacramenti etiam, non velint tamen ipsum, vt Sacramentum est, inire, sed præcise, vt habet rationem contractus: At tum non haberent intentionem conficiendi Sacramentum, quæ intentio requiritur necessario, vt patet ex Florentino: ergo possunt contrahere Matrimonium, quin conficiant Sacramentum.

Hoc sane est maximum fundamentum, quod mihi videtur posse haberi pro opposita sententia.

Respondeo tamen eo ipso, quo nollent inire ipsum, vt est Sacramentum, ipsum contractum inualidari; quia supposita institutione istius contractus in esse Sacramenti, non apparet esse in manu contrahentium separare contractum validum ab illa ratione; unde, cum requiratur intentio faciendi Sacramentum in iis, ad quos spectat illud

conficere:eo ipso, quo habent nolitionem oppo- A sitam, videtur contractus esse inualidus.

Sed reuera hic casus est mere metaphysicus: nec enim apparet moraliter possibile, quod qui velit inire contractum talem, nolit ipsum inire, vt est Sacramentum, ad quid enim deserutet ipsi priuare se beneficio Sacramenti, in quo recipiendo, non habet aliam difficultatem, quam illam, quæ est in ipsomet contracto, vt sic considerato.

QVÆSTIO IV.

An Polygamia repugnet Matrimonio.

PEr *Polygamiam* hic intelligo contractum viri cum pluribus vxoribus, quas simul haberet, aut mulieris vnius cum pluribus viris. Aduerto autem polygamiam vnius viri cum pluribus vxoribus posse esse sic, vt plures simul habeat sine vllius repudio; & sic, vt non habeat plures simul sine repudio alicuius.

CONCLVSIO I.

18. Polygamia plurium virorum cum vna vxore simul est contra ius naturale, & positiuum.

POlygamia plurium virorum cum vna vxore simul est contraius naturale, & positiuum.

Hæc est communis, & patet prima pars quia obstat maxime fini principali matrimonij, vt est contractus, qui est conceptio, & commoda educatio prolis; nam coniunctio plurium virorum cum eadem muliere impedit maxime generationem, vt docent Medici, & patet experientia meretricum, quæ raro, aut nonquam concipiunt, quando assuefcunt pluribus viris:impedit etiam bonam educationem prolis; quia propter incertitudinem Patris, nemo maritorum haberet tantam curam ipsum educandi, quantum oporteret.

Deinde ex illa polygamia nascerentur multa iurgia, & dissensiones, cum ex multis capitibus, tum præsertim ex eo, quod cum vnus vellet vti muliere, quando alter vellet, nemo D alteri cedere deberet; & si mulier vni faueret potius, quam alteri, grauiter offenderet alterutro.

Secunda pars probatur ex illo: *erunt duo in carne vna*, per quæ verba colligitur communiter, quod Deus instituit duorum matrimonium vnius cum vno, non vero vnius cum pluribus viris.

CONCLVSIO II.

19. POsset Deus dispensare, vt vna duceret plures maritos.

Hæc est *Maioris*, *Sanchez*, *Isamberti*, & aliorum contra Sotum, Bellarminum, & alios, & patet: quia, vt docui fusè in meo Comment. ad ter- E tium sententiarum distinct. 36. potest Deus dispensare in aliis præceptis iuris naturæ, vt in fornicatione, homicidio, & similibus, in quibus non potest magis dispensare, quàm in hoc præcepto, vt est euidens.

Deinde posset Deus ita disponere res, vt non sequerentur illa inconuenientia ex huiusmodi polygamia, ob quæ lex naturæ prohibet illam: ergo facta illa dispositione lex naturæ non obligaret.

CONCLVSIO III.

POlygamia vnius viri cum pluribus vxoribus non est prohibita iure naturæ statut, nisi accederet ius positiuum illud prohibens, esset peccatum vni viro ducere plures vxores. 20. Polygamia vnius viri cum pluribus vxoribus non est contra ius naturæ.

Hæc videtur esse Doct. 4. d. 33. & plurium aliorum contra nonnullos alios.

Probatur, quia talis polygamia non est contra procreationem, nec educationem prolis; non quidem contra procreationem, quia potius adiuuat hanc, quandoquidem plures possit vnus vir ex pluribus mulieribus, quàm ex vna procreare; non B etiam contra educationem, quia potest tot ducere, quorum proli educandæ cum subsidio præsertim ipsarum vxorum possit sufficere; & quidem satis conueniens: nam, cum vna esset grauida, & cum ablactaret filium, vt nasceretur, & educaretur bene, posset vti altera vxore, & postea relicta illi cura patiendi, & lactandi filium, quem pareret, rediret ad primam, quod videretur, quantum ad hoc, magis conueniens, quàm semper obligari vni fœminæ, eum laboraret menstruis, esset grauida, lactaret filium, &c.

Deinde, quantum ad alium finem remedij concupiscentiæ, imprimis ille finis non esset in statu innocentiæ, si perseuerauisset, & deinde non teneC tur quis vxori, quoties indigeret illo remedio, ita satisfacere, quin ob multas occasiones posset eam priuare illo; vnde de facto propter negotia, & occupationes viri possunt per multum temporis abesse vxoribus: ergo obligatio illius finis non impedit, quo minus, quantum ad ius naturæ, posset quis ducere plures vxores. Faciamus ita rem esse: sit aliquis, qui ex conditione sua debet versari in diuersis partibus distitis, verbi gratia, mercator, qui aliquando debet versari in Gallia, aliquando in Hibernia.

Hic, dum est in Gallia, non potest satisfacere vxori, quam haberet in Hibernia in remedium concupiscentiæ, nec sibi ipsi etiam, nisi haberet vxorem in Gallia; si autem haberet vxorem in Gallia, posset sibi ipsi satisfacere: quare ergo non esset magis consultum id ordinead remedium concupiscentiæ, quod duceret vxorem in Gallia; aut quare ducere ipsam in Gallia, esset præiudicium vxori Hiberniæ magis, quàm absentia ipsius.

Deinde illud remedium concupiscentiæ non est finis, qui semper debet intendi in matrimonio, & cui si non posset satisfieri, matrimonium esset illicitum ex iure naturæ; aliàs valde senes non possent ducere vxores iuniores, quibus non possent satisfacere.

Confirmatur: quia neque ex terminis apparet illa polygamia mala: neque potest deduci malitia ipsis ex vllis principiis euidentibus ex terminis.

Obijcies: illa polygamia est contra instinctum naturæ rationalis: ergo est contra ius naturæ. 21.

Probatur antecedens: quia ex instinctu, quem Deus immisit Adamo, accepit Euam in vxorem.

Respondeo negando antecedens, & consequentiam probationis, quæ consequentia non valet, nisi probetur, quod habuerit instinctum ad Euam solam, seu vnam tantum vxorem accipiendam.

Deinde, quamuis pro illo statu haberet instinctum ad Euam solam, non sequeretur, quod pro

non sequeretur, quod pro hoc statu instinctus naturæ esset ad vnam solam. Deinde ex instinctu, quem habuit ad Euam solam, cum sola illa adduceretur ipsi, & existeret, nescio, quomodo probari possit, quod haberet talem instinctum, si duæ essent simul, & adducerentur; sane potius existimarem, quod, si Deus adduxisset duas, haberet instinctum naturæ ad vtramque. Vnde hoc de instinctu Adæ prorsus non est ad propositum.

Obycies secundò: Matrimonium iure naturæ est tale, quale Christus Dominus illud explicauit *Mat.* 19. vbi illud reuocauit ad primam institutionem: sed explicauit, illud debere esse vnius cum vna tantum: ergo de iure naturæ debet esse tale.

Respondeo negando maiorem: nam licet reduxerit ipsum ad primam institutionem; illa tamen non erat de iure naturæ, quantum ad hoc; hoc est iure naturali præcepta; sed ad summum erat de iure positiuo diuino, sicut indissolubilitas ipsius.

Obijcies tertiò: quod repugnat fini matrimonij, vt est contractus ciuilis, repugnat matrimonio de iure naturæ: sed talis polygamia repugnat fini matrimonij, vt est talis contractus: ergo.

Probatur minor: quia finis matrimonij est coniunctus pacificus, & socialis, huic autem repugnat, vt constat exemplis *Saræ*, & *Agar*, *Rachælis*, & *Liæ*; *Annæ*, & *Phenennæ*.

Respondeo: si hoc argumentum valeret, secuturum contra omnes, quòd mala conditio mulieris, aut viri, aut eorum antipatia, ex qua sequerentur inter ipsos iurgia, & rixæ, impediret matrimonium; nam ex illa sequitur ordinarie impedimentum conuictus pacifici, & socialis magis, quàm sequebatur vnquam in præmissis exemplis; vnde non valet omnino hæc probatio.

Respondeo secundo directè: distinguendo maiorem, quod repugnat primario fini ipsius; aut etiam secundario illi, qui proponitur in argumento ita per se, vt non possit ordinarie haberi ille finis, supposito illo, quod dicitur repugnare illi, concedo; quod non repugnat primario, nec repugnat illi secundario sic, nego maiorem. Distinguo etiam minorem: talis polygamia repugnat fini primario matrimonij, quæ est procreatio, aut educatio prolis; aut alteri illi fini sic, vt non possit haberi ille finis, nego minorem; nec probatur illis exemplis; tum quia pauca sunt; & consequenter non sufficientia ad id probandum vniuersaliter, aut communiter; tum etiam quia facile posset caueri rixis, quæ impedirent illum finem, si media alia adhiberentur, vt adhibetur hodie ab ipsis Turcis.

Obycies quartò: si non esset talis polygamia contra ius naturæ, non esset necesse, vt Deus diceretur dispensasse cum Patribus veteris testamenti in illa polygamia, qua vtebantur; nec cum gentilibus: sed dispensauit, vt habetur in cap. *Gaudeamus. extra de diuortijs*: ergo.

Respondeo negando maiorem; quia requireretur dispensatio propter præceptum diuinum positiuum; quod potius dicendum est fuisse de matrimonio vnius cum vna sola, quàm præceptum iuris naturalis: nam, si esset huiusmodi, posset per rationem probari, aut per authoritatem; non potest autem: præceptum vero positiuum posset colligi ex ipsa institutione prima huius Sacramenti, & ex illo capite *Gaudeamus*, supposito, quòd non sit præceptum iuris naturalis.

Circa hoc autem, quod hic tactum est de Polygamia Patriarcharum, & dispensatione Dei circa illam, docetur communiter eam incepisse circa tempora *Noe*, cui Deus illam significauerat; & qui Noë eam tradidit posteris, ad finem multiplicandi genus humanum in diluuio extinctum fere; & vt compleretur benedictio data populo Iudaico de filiorum multiplicatione; quæ dispensatio cessauit per desuetudinem post magnam multiplicationem hominum, cum fortassis mulieres non vellent inire contractum cum viris, nisi promitterent non accipere alias. Quomodocumque fuit deleta totaliter per Christum *Mat.* 19. vnde, vt habetur in capite *Gaudeamus*. Ecclesia cogit infidelem, siue Iudæum, siue Gentilem ad fidem conuersum relinquere omnes vxores, quas ante habuit præter vnam. Vnde & *Tridentinum* sess. 24. can. 2. definit Christianis lege diuina prohibitam huiusmodi Polygamiam. & hinc etiam oritur, quod Apostolus, & Patres, dum loquuntur de matrimonio Christianorum, semper faciant mentionem vnius tantum vxoris. 22.

Quando concessa Polygamia Patriarchis, Et quando cessauit vsus eius.

Sed imprimis animaduerti potest circa hæc non satis constare, an Deus dispensauerit cum Gentilibus; quia non potest ostendi quomodo, aut quando cum illis dispensauit; & præterea non esset opus; quia cum talis Polygamia non sit prohibita iure naturæ, facile possent ignorare præceptum diuinum illam prohibens; & sic absque vlla dispensatione possent sine peccato plures vxores ducere.

Deinde non constat, quod cessauerit vbique Polygamia: nulla enim historia id refert vniuersaliter cum fundamento respectu totius mundi.

Vlterius non satis constat, quod Christus prohibuerit Polygamiam respectu gentilium, ac infidelium; sed potius apparet oppositum, tum ex prædicto cap. *Gaudemus*, quod restringit ipsius præceptum ad Christianos; tum quia frustra prohiberet ipsam infidelibus; qui, quandiu tales essent, non recognoscerent ipsius authoritatem.

Aduerto præterea, licet dispensatum fuerit cum Patriarchis in Polygamia; non tamen in vsu aliarum mulierum, quæ non essent veræ vxores: talis enim vsus esset fornicatio, vel adulterium, quod est prohibitum expresse in decalogo. & præterea nec ratione, nec authoritate constat in eo fuisse cum illis dispensatum.

Non fuit dispensatū cum Patriarchis, vt cognoscerent alias, quàm proprias vxores.

Non refert, quod aliqui ex illis dicantur habuisse concubinas: nam veræ vxores tali nomine vocari solebant quandoque. *Agar* enim vere erat vxor Abrahæ; sic namque vocatur *Gen.* 16. & tamen vocatur etiam *Genes.* 25. concubina ipsius. & Aulus Gellius duo commemorat vxorum genera lib. 18. noctium Atticarum cap. 6. Vnum earum, quæ ad suscipiendas proles, & etiam ad societatem bonorum admittebantur cum instrumentis dotalibus, & cæteris solemnitatibus à iure requisitis, quarum plures quandoque esse solebant; aliud earum, quæ accipiebantur ad procreationem filiorum sine illis solemnitatibus, & quorum filij non accipiebant portionem hæreditatis paternæ; vnde & hæ vocabantur concubinæ; quia habebant aliquam similitudinem cum concubinis veris; quæ non essent vxores, vnde & Augustinus 16. Ciuit. cap. 34 ait *Cethuram*, quam post Saræ obitum Abraham in vxorem accepit, vocari concubinam ipsius; quia filijs eius largitus est munera, & totam hæreditatem reliquit Isaac filio Saræ.

Quo modo sumitur concubina in *Conc. Tol.* 1. c. 17. & refertur cap. *Is qui* d. 25.

CONCLVSIO VI.

23. P*Olygamia, consistens in hoc, quod aliquis post repudiatam vnam acciperet alteram, vxorem, qualis erat in vsu apud Iudaos, fuit licita ex dispensatione diuina in lege Mosayca.*

Hæc est Doctoris 4. distinctione 33. quæstione 3. quem post plures alios sequitur *Sanchez* contra S. *Hieronym.* libro primo in Matthæum capito 5. & plures alios à Scholiaste, & aliis communiter citatos.

Probatur: quia Moyses promulgauit legem de libello repudij Deuteronom. 24. qua poterat vir auersus ab vxore, ob fœditatem, verbi gratia, dare ipsi talem libellum, quo accepto, alius poterat ipsam ducere in vxorem: sed non faceret hoc, nisi liceret, quia aliàs daret occasionem peccandi, & marito dimittenti ipsam, & ipsimet mulieri contrahendo cum alio, & alteri etiam illam accipienti in vxorem; quod non est dicendum de tam sancto, ac insigni legislatore; sed nec ipsemet propria authoritate poterat id concedere absque consensu Dei dispensantis; ergo ea dispensatione diuina licebat tale repudium; & post illud licebat viro aliam ducere, sicut vxori dimissæ alium virum.

Confirmatur; quia nulla prorsus est difficultas in hoc, quod Deus posset dispensare in indissolubilitate matrimonii, ex præcepto suo illi annexa; nec etiam, quamuis esset de iure naturæ illa indissolubilitas.

Obycies: Christus Dominus Math. 19. cum interrogantibus, an liceret dimittere vxorem, responderet: *Non legistis; quia, qui fecerat hominem ab initio, masculum & fœminam fecit eos, & dixit: propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori. & erunt duo in carne vna. Itaque non sunt duo, sed vna caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet:* & cum illi postea dicerent: *Quid ergo, Moyses mandauit dare libellum repudij. & dimittere.* Respondit illis: *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere vxores vestras: ab initio autem non fuit sic. Dico autem vobis; quia quicunque dimiserit vxorem suam, nisi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur; & qui dimissam duxerit, mœchatur:* ergo non licuit tum, etiamsi Moyses permiserit illud: sicut multa alia à legislatoribus, & Principibus permittuntur, quæ non licent.

Respondeo negando consequentiam; quia, licet duritia cordis eorum, hoc est difficultas, quam habebant obseruandi præcepti diuini de indissolubilitate matrimonii, fuit causa, cur Deus per Moysen dispensauerit; tamen eo ipso, quo dispensauit, fuit licitum id facere; & sæpe imperfectio subditorum est causa, cur fiat dispensatio cum illis in præceptis, quæ aliter non fieret: & licet aliquæ superiorum permissiones non arguant licite fieri, quod permittitur; tamen quando permittitur per legem, aut statutum positiuum, id arguit proprie dictam dispensationem, & licite fieri, quod sic permittitur.

Obycies secundò: Ambros. 16. in Lucam dicit Moysen permisisse libellum repudii, non Dominum: ergo non dispensauit Deus in tali libello.

Respondeo Ambrosium intelligendum de Deo, quatenus primò instituit matrimonium; non

A vero quatenus postea dedit Moysi authoritatem condendi legem illam, secundum quam licitum esset repudiare.

Obijciunt tertiò: Chrysost. hom. 17. in Mat. *Ille enim* (nempe qui dimiserit vxorem) *etsi alteram non duxerit, se constituit criminis reum, quod adulteram fecit ex coniuge; hic vero* (nempe qui dimissam duxit) *accipiens alienam adulter effectus est: nequaquam enim mihi referes; quia illam alter eiecit: nam expulsa etiam vxor esset eius, qui expulit, perseuerat.*

Respondeo eum loqui pro tempore legis Euangelicæ; vnde hic locus non facit ad rem.

Dices eum ita sensisse, etiam de illis, qui viuebant sub lege Mosayca: dicit enim hom. 63 in
B Matt. explicans verba illa: *quod Deus coniunxit, homo non separet. Ita ostendit, & præter naturam, & contra legem esse repudium. Præter naturam quidem; quia vna caro inciditur; contra legem autem: quia, cum Deus coniunxerit, & iusserit non separare; ipsi contra præcepta Dei dimittendo vxores ausi sunt*, &c.

Respondeo, vel hæc verba intelligenda esse de Iudæis ante dispensationem Moysis ordinantis repudium; vel sensum esse, quòd illa separatio fuerit contra legem Dei, quam tulit ab initio, licet non esset peccaminosa ob dispensationem.

Obycies quartò, Author imperfecti hom. 12. in
C Matt. *Vide*, inquit; *quia, qui secundum legem repudium dat, quatuor commisit iniquitates. Primam, quia quantum ad Deum existit homicida*; (forte quia separat eos, qui erant vna caro,) *Secundam; quia dimisit non fornicantem. Tertiam; quia fecit eam adulterari. Quartam, quia accipiens eam adulteratur.*

Respondeo eum loqui de iniquitatibus materialibus, quæ essent formales, nisi esset dispensatio in præcepto diuino; & quia tot inconuenientia materialia erant in illa separatione; & tamen Iudæi exigebant, vt fieret dispensatio, ideo Christus bene dixit, Moysem permisisse illam separationem ob duritiem cordis Iudæorum.

D *Obycies* denique *S. Augustinum* lib. 19. contra Faustum cap. 26 *Nam & illud de vxore non dimittenda, quod Dominus præcepit, cum antiquis dictum sit: Quicunque dimiserit vxorem suam, det illi libellum repudij, si diligenter intueamur, videbimus, non esse contrarium: exposuit enim Dominus, quod lex voluerit, cum passim dimittenti vxorem iusserit libellum repudij dare: neque enim ait.* (Supple lex) *qui voluerit, dimittat: cui esset contrarium non dimittere; sed vtique nolebat vxorem dimitti à viro, qui hanc interposuit moram, vt in dissidium animus præceps. libelli conscriptione refractus, absisteret & quid mali esset dimittere, cogitaret:* ergo secundum ipsum lex non ordinauit repudium; aliàs Christus
E prohibens repudium contrarius esset legi illi.

Respondeo distinguendo consequens; absolute, concedo; ea suppositione, quòd vir nollet habere vlterius vxorem, quam repudiare vellet; & quod inde periculum esset propter duritiem cordis Iudæorum, quod, vt ab ipsa liberaretur, interficeret ipsam, nego consequentiam. Itaque secundum legem, seu potius legislatoris voluntatem potius non esset repudianda vxor; & sic Christi voluntas non erat contraria voluntati legislatoris, quantum ad hoc; sed supposita tamen mala inclinatione mariti, lex voluit, vt non dimitteret, nisi mediante libello repudij, quem ordinauerat scribi, quia, cum ex natura rei mallet non fieri diuortium, ordina-

ordinauerat illam moram, vt impediretor: inde tameo non sequitur, quin ex suppositione, quod adhuc maritus perseueraret, secundum legem posset licite vxorem dimittere. Quod autem ait Augustinus: *& cogitaret, quid mali esset dimittere*, intelligendum est de malo materialiter non formaliter. Quæ eaplicatio huius loci videtur valde facilis, & consentanea Augustino.

Propter has tameo authoritates *Hiquaus* eaistimat oppositam sententiam esse probabiliorem; & Scotus ipse videtur problematicus: sed quantum ad vtilitatem practicam, perinde prorsus est, quid dicatur. Res illa examinanda erat Iudæis quibus permissum erat repudium, non nobis.

25. *Quæres*, an iam liceat ob fornicationem dimittere vaorem, & ducere alteram. Occasionem huius difficultatis dant verba Christi, proposita in prima obiectione; quam propterea hic examino, ne iterum ea verba explicare cogat.

Non licet propter fornicationem dimittere vxorem quoad vinculum.

Respondeo autem negatiue cum catholicus communiter contra hæreticos. Patet ex Tridentino ita definiente sess. 24. can. 5. & 7. Mileuit. 2. can. 27. quæ definitio fundata est in Apostolo 1. Cor. 7. *Iis, qui matrimonio iuncti sunt, præcipio, non ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.* Quibos verbis prohibet separationem iniustam, quæ est illa, quæ fieret, quoad vinculum; sed permittit separationem, quoad thorum, & cohabitationem, quæ posset esse iusta ea causa rationabili. Quomodo eaplicant Apostolum *Theodoretus* in illum locum. *Augustinus* de bono coniugali cap. 7. & lib. 1. de adulterinis coniugiis cap. 1.

Nec refert prędicta authoritas Christi Domini, vbi videtur docere, quòd possit quis dimittere ob fornicationem; hoc enim intelligendum est, quantum ad thorum, & cohabitationem, non quantum ad vinculum: nam duo erant in libello repudij, primum, quod posset quis dimittere; secũdum, quod dimissa posset alium ducere, ea quo sequebatur per dimissionem sublatum fuisse vinculum indissolubilitatis. Christus autem dixit tantum licere ob fornicationem dimittere; sed non diait licere dimissæ nubere, & Apostolus dicit dimissam non posse nubere: ergo Christus tantum voluit licere dimissionem, quoad thorum, & habitationem, non quoad vinculum.

Fateor candidè adhuc locum illum Christi esse, se spectentor verba, difficilem: nam reuera videtur significare, quod dimittens vxorem ob quamcunque aliam causam, quam fornicationem, & aliam ducens mœchetur; & quod ducena dimissam ob quamcunque aliam caosam, quàm fornicationem, mœchetur pariter. Sed quia ecclesia determinauit oppositum, quod non faceret, nisi per traditionem communem cõstaret Christum id non intendisse, licet verba illa id præ se ferant, propterea pro certo, & de fide tenendum est alium esse seosum illorum verborum. Nec certe, nisi ita esset, aut existimaretur à fidelibus communiter Ecclesiam in simili definitione errare non potuisse, ręciperetur Ecclesiæ illa definitio tam vniuersaliter apud fideles, quàm est recepta, præsertim cum multæ occasiones offerantur sæpissime, ob quas plurimi optarent licere separationẽ à vinculo in casu adulterij.

Sensus autem verbalis commodissimus omniũ, quos legi, aut audiui, istius loci est, quòd quicunque dimiserit vxorem nisi ob fornicationem, etiã à cohabitatione, & thoro, mœchetur; quia culpabiliter dat occasionem vxori mœchandi cum alijs; & quod præterea mœchetur aliam ducendo. & etiam quicunque duaerit dimissam. Ita, vt in priori parte istius sententiæ subintelligatur, mœchetur; & in secunda parte, in qua agitur de ducente dimissam, non subintelligatur, nisi ob fornicationem; sed sine restrictione vlla intelligatur.

Posset obyci contra hoc, quod possit quis dimittere vaorem ob alias causas à thoro, & cohabitatione, quàm ob adulterium: ergo, quando dicitur, quod non possit quis dimittere, nisi ob fornicationem, intelligi id debet de alia dimissione, quàm à thoro, nempe à vinculo.

Respondeo negando antecedens loquendo de marito; quoad propriam authoritatem suam, quamuis posset ipsam sic dimittere ob alias causas aothoritate Ecclesiæ. In illo autem loco significatur, quod ob solam fornicationem posset dimittere propria authoritate.

QVÆSTIO V.

Quænam sit materia, & forma matrimonij.

VArias improbabiles ipsa prima facie sententias Authorum hac de re ab omnibus communiter hic propositas, noo videbatur operę preciũ eaaminare. Ipsam itaque veritatem declarabo. 26.

Quantum ergo ad ipsam rem certum est non requiri ad essentiam matrimonij, quàm contractum legitimum contrahentium, quo mutuo significant suum consensum in ordine ad vinculum indissolubile iuxta dicta de definitione matrimonij; vnde nec requiritur alia materia, & forma ipsius, quàm quæ materia ad formam sufficit ad huiusmodi cõtractum. Ad hunc autem contractum non requiritur alia materia, & forma, quàm mutuus ille contractus, & cæteræ conditiones, quæ requiruntur, vt contractus sit legitimus.

Hinc patet si consideretur contractus hic, vt est contractus legitimus, materiam ipsius posse dici esse ipsum contractom, secundum se consideratũ, vt abstrahit à legitimatione; formam vero esse illas circumstantias, à quibus dicitur formaliter legitimus: sicut album non habet aliam materiam, quàm rem, quæ est alba; nec aliam formam, quam albedinem, à qua habet esse formaliter albus.

Quod materia, & forma contractus validi, requisiti ad matrimonium.

Si vero consideremus materiam, & formam ipsius mer contractus præscindendo à legitimatione; materia ipsius potest dici esse ex parte vnios ea contrahentibus verba, aut signa, quibus significat, quod velit se tradere alteri; & forma potest dici esse verba, aut signa, quibus alter significat se acceptare illam traditionem; ea parte vero alterius, materia similiter potest dici esse verba, aut signa, quibus se tradit alteri; & forma potest dici esse verba, aut signa, quibus alter significat se acceptare illam traditionem; quod non est peculiare huic cõtractui, sed commune omnibus contractibus, vt patet. Quamuis autem sint eadem verba, aut signa, quibus contrahentes significant, & traditionem sui, & acceptationem traditionis alterius; tamen potest in iisdem verbis considerari duplex illa consideratio, & traditionis, & acceptationis, in quo mihi non apparet vlla difficultas. Per hoc patet, quænam sit forma, & materia matrimonij, vt est contractus.

Quid materia, & forma ipsius præscindendo à legitimatione.

Quod si consideretur, vt est Sacramentum, optime potest dici, quod materia ipsius sit contractus legitimus, constitutus ex materia, & forma iam specificatis; & quod forma sit institutio

Quid materia, & forma matrimonii, vt est Sacramentum.

diuina, à qua haber, quod causet gratiam; & A consequenter sit Sacramentum.

Ex hac doctrina, ni fallor, satis facile possunt conciliari diuersæ sententiæ Authorum, qui de hac re melios discorrunt: nam qui ponunt materiam, & formam matrimonij esse mutuam corporum contraheutium traditionem, & acceptationem, verhis, aut signis expressam, loquuntur de mattimonio, vt est coottactus; & sic, bene dicunt, nec negatur ab aliis, qoi loquuntur aliis modis, io doctrina præmissa propositis.

Qui vero dicunt illam non esse materiam matrimooij, loqountur de illo, vt est contractus legitimus, & sic etiam bene discurrunt; nec credo, B quod oegaretur ah aliis.

Qui denique dicuot materiam esse contractum legitimum, & formam esse institutionem diuinam, à qua habet causate gratiam, agunt de ipso, vt est Sacramentum, & sic quoq; beoe loquuntur; nec negaretur ah aliis. His tamen ooo obstantibus pro vltima resolutione huius rei sit.

Conclvsso I.

27. Absolute loquendo melius dicitur contractus mutuus esse materia huius Sacramenti, & forma esse cætera, quæ requiruntur, vt sit legitimus.

*A*Bsolute loquendo melius est dicere, quòd materia, & forma matrimonij, siue consideretur, vt contractus, siue vt Sacramentum, sit contractus mutuus; & quod forma sit illa alia, C quæ requiruntur, vt sit legitimus.*

Probatur: quia absolute loquendo illud debet dici materia, & forma matrimonij, quibus applicatis à sufficianti Ministro cum debita inteotione pooitur mattimonium; & qon noo posito non poneretur, sed posito conttacto munio cum circumstantiis illis, quibus redditur legitimus à Ministro Matrimooij, cum debita inteotione ponitur mattimonium, & eo non posito non poneretur: ergo.

Confirmatur: qoia posito contractu mutoo sine circumstantiis illis, in quihus solis esset legitimus, à quocunque Ministro cum quacunque intennone, oon poneretur mattimonium: etgo non D potest dici absolute, quod ille mutuus contractus sit materia, & forma mattimonij.

Confirmatur secundo: qoia licet, vt matrimonium sit Sacramentum, requiratur institutio diuioa, & nullus contractus, quaotumuis legitimus sufficeret, vt esset Sacramenmm, absque illa institutione; & propterea reuera illa institutio sit forma, à qua habet esse Sacramentum; tamen, quando quæritur ahsolute de materia, & forma Sacrameototum, noo iotelligitur hoc de materia, & forma, ex qua habet esse Sacramentum; sed de materia, & forma rei sensihilis, qoam Deus iostituit; sed certum est institutionem diuioam huius Sacramenti non esse materiam, aut for- E mam talis rei; ergo ahsolute, quaodo quæritur, quænam sit materia, & forma huius Sacrameoti, non debet assignari illa institutio.

Probatur maior; quia non magis institutio requiritur ad hoc Sacramentum, quàm ad alia Sacramenta, verbi gratia, Baptismum: sed, quando quæritur de materia, & forma Baptismi, non assignatur pro materia, & forma ipsius institutio diuina; sed baptizatio, & verba; quia supponitur, quod quæritur de materia, forma sensibilis rei, quam instituit Christus in Sacramentum Baptismi: ergo à pari idem est dicendum de materia, & forma huius Sacramenti.

Ex his duabus confirmationibus Probatur secundò nostra cooclusio: quia si aliqua alia mataria, & forma posset assignati absolute, maxime mutuus contractus, aut contractos mutuus legitimus, ac iostitutio diuina: sed non contractus motuus, vt patet ex prima conclusione; nec contractus mutuus legitimus, ac institutio diuina, vt patet ex secunda confirmatiooe: ergo vera est conclusiu. & quidem est tam clara, & certa, suppositis iam dictis, vt oon appateat, quod opponi possit aliquid dignum propositione.

Iam restat explicandum, qund vtile omnino, est, an verba oecessaria sunt ad hunc contractum; & quænam requirantur, vt sit legitimus.

Conclvsio II.

*A*D contractum matrimonii sufficiunt signa æquiualentia verbis, vt nutus, aut alia similia, quibus iuxta consuetudinem locorum significatur consensus internus, requisitus ad matrimonium.* Hæc est communis, & patet ex *Florentino* doceote consensum, per verha regulariter expressō, facere matrimooium. & ex eo, quod ante *Tridentinum* spoosalia, secutâ copulâ animo maritali, transibaot in mattimonium: quod non posset esse, si verba necessario requirerentur. Et denique ex communi C praxi Ecclesiæ; ac ex ao, quòd aliàs muti non possent contrahere matrimonium, quod sine sufficienti causa non est dicendum.

28. Sufficiunt alia signa, quàm verba ad hoc Sacramentum.

Obycies: cap. *Tua Fraternitati* de sponsalihus, & mattimonio dicitur necessaria esse verha exprimentia consensum, quantum ad Ecclesiam, quod iotelligit de potentihos loqui: oam dicit mutos per signa cootrahere posse.

Respondeo illud caput intelligeodum regulariter, vel potius, quantum adhoc, vt requirantur, ne quis peccet; quia, si quis omitteret verba, cum posset absque magna inconuenientia, peccaret, vel mortaliter, vel venialiter, iuxta rationem motiui, quod haheret ad illa omittenda. Quo modo expli- D cari debent cap. *licet*. de sponsa duorum, & cap. *Si inter*. de sponsalibus.

Conclvsio III.

*A*D validitatem huius contractus, & Sacramenti nõ est necessariũ, quod fiat immediate per ipsos contrahentes; sed potest fieri per procuratores.* Hæc est communis, & patet ex cap. *Finali* de Procuratoribus io 6. vhi ponuntur conditiones requisitæ, vt valeat contractus per Procuratores, quod sine dubio supponit illum aliquando valere.

29. Potest hic contractus fieri per Procuratorem.

Probatur primo ratione; quia Christus nihil innouauit circa matrimonium, quàm eleuando ipsum ad esse Sacramenti: ergo quicunque contractus E sufficiebat ante Christum ad matrimonium, sufficit iam; sed enntractus per procoratores sufficiebat ante Christum: ergo etiam iam.

Probatur secundò: quia nihil requiritur ad matrimoniũ inter fideles, vt est Sacramentum, quã contractus legitimus contrahentiũ: sed cõttactus per procuratores est talis; neque enim potius alii contractus possuot fieri per procuratores quàm huiusmodi: ergo.

Probatur denique ex communi ptaxi Ecclesiæ, admitteotis tales cõtractus pto matrimonio rato.

Obycies primò: Procurator dicit, *Ego te accipio in meam*: ergo nun sufficienter significatur:

qood accipiatur in alterius; quod tamen requiritur. A

Respondeo negando consequentiam; qoia eo ipso, quo agit, vt procurator, illa verba intelliguntur deeo, à quo missus est procurator.

Obyciet secundò: secundum *Tridentinum* ipsi contrahentes debent comparere coram parocho: ergo non potest valere matrimonium per Procuratores contractum.

Respondeo negando consequentiam, quia comparent sufficienter per procuratores. Quę responsio confirmatur; quia nihil vetat, aut annullat Tridentinum per illam ordinatiooem, quàm matrimonia clandestina, quæ olim erant valida; sed vetita tamen per leges: sed tale matrimonium non B est, qnod contrahitor per procuratores; ergo etiam post Tridentinum.

Obyciet tertiò: posset fieri, quòd mandans Procuratorem dormiat, aut incidat in amentiam, quando procurator contrahit: sed absurdum est, quod dormiés, aut amens contrahat matrimoniú.

Respondeo negando minorem; quando compus sui anto consenserat, & miserat Procuratorem; quia consensus ille manet moraliter in amente, & dormiente: sicut dispositio bona, infirmi significata confessariis sufficit infirmo, qui tocidit in amentiam, vt valide absoluatur.

30. Conditiones requisitæ, vt matrimonium per Procuratores valeat.

Quæres circa hoc, quænam conditiones requiruntur, vt matrimonium per Procuratorem fa- C ctum sit validum.

Respondeo primò, reqoiri, vt Procurator habeat speciale mandatum ad ipsum matrimoniom contraheodum.

Secundò, vt per se contrahat matrimonium: neq; enim sufficit, vt nomioet alterum, aut suo, aut mandantis oomine.

Tertiò, vt ante contractum matrimonium nó reuocetur mandatú ipsi datum: si enim reuocaretur, matrimoniú esset nullum, quamuis reuocatio non innoresceret Procuratori, vt habetur in c. *Fin.* & probatur; quia contractus matrimonii debet esse liber; non autem esset liber, si mandans antea reuocaret mandatum, aut interius retraheret consensum priorem per oppositum dissensum. D

Quartò, vt mandatum detur ad contrahendum cum determinata persona.

Quintò denique, vt procurator non excedat limites commissionis, quantum ad illa, sine quibus non vellet mandans iniri matrimonium. Hæ conditiones, & ex se videntur necessariæ, & habentur in prædicto capite *Tua Fraternitati*.

Quæres secundò, qualis conditionis debeant esse procuratores, verbi gratia, aut mulier possit esse pro viro, aut vir pro muliere.

Quales possint esse Procuratores?

Respondeo quod sic, quia, com agunt vices alterius, sufficit, quod possint inire contractum nomine ipsius. E

Quæres tertiò, ao mandatú debeat dari in scriptis.

Respondeo sufficere, quòd detur sic, vt possit publice probari.

Quæret quartò, an mandans procuratorem cum consensu ficto, si postea exhibeat verum consensum, valide contrahat per Procuratorem.

Respondeo, quod non, nisi significet Procuratori consensum verum Ratio est; quia Procurator non agit, nisi in virtute mandati dati: sed datum cum consensu ficto non erat sufficiens ad matrimonium validum: ergo.

CONCLVSIO IV.

VT *matrimonium valide contrahatur, non requiruntur denunciationes solita fieri ante initum matrimonium; qua tamen non possunt omitti sine peccato absque dispensatione superioris ex legitima causa* Hæc est communis, & *prima pars patet*; quia ante Tridentinum valebant clandestina matrimonia; & ipsom Tridentinum oon requirit ad validitatem aliud, quàm præsentiam Parochi, & testium: ergo ad validitatem uon requiruntur. 31.

31. Non requiruntur essentialiter denunciationes solitæ fieri.

Probatur secunda pars; quia, cum Ecclesia ita decernat fieri, non potest absque peccato aliter fieri B absque dispensatione, aut alia legitima causa. Qiod autem possint omitti ex legitima causa, constat ex Tridentioo, relinquente id iudicio ordinarii.

Peccaretur tamen eas omittendo sine causa.

CONCLVSIO V.

VT *validum sit matrimonium ex iure natura, non requiritur, quod fiat præsentibus vllis testibus; nec etiam vt licitum sit.* Hæc est communis, & *prima pars patet* ex Tridentino anathematizante sess. 24. cap. 1. eos, qui docerent matrimonia clandestina ex se non valere *secunda etiam pars* patet, quia non apparet lex vlla naturæ prohibens C matrimonium sine testibus; neque ex terminis, nec aliunde.

32. Non requiruntur testes ex iure naturæ.

CONCLVSIO VI.

ANte *Concilium Tridẽtinum matrimonia clandestina nunquam erant inualida; nec consequenter adhuc, vbi non est receptum Tridentinum; sed bene erant semper illicita à tempore Euaristi Papa, qui regnauit circa annum Christ.* 112.

33. Ante Tridentinum matrimonia clandestina erant valida, sed illicita.

Probatur prima pars; quia non constat illa fuisse vnquam inualida: ergo, cum aliquando fuerint valida, dicendum, quod semper fuerint valida; quia non est potior ratio de vno, quàm alio tempore, nisi constet oppositum.

D *Probatur secunda pars ex Euaristo Papa* relato 30. q. 5. cap. *Aliter*, & ex aliis authoritatibus mox citandis contra primam partem.

Obycies contra primam partem ex Chassanæo in Catalogo gloriæ mundi parte 12. consider. 3. Gentiano Heruero in oratione ad Concilium Tridentinum. Dictus *S. Euaristus* in citato capite scribit ad Episcopos Africæ se à Patribus, & à sanctis Apostolis, eorumque successoribus traditum inuenisse aliter legitimum non esse coniugium, nisi sacerdotaliter, vt mos est, cum precibus, & oblationibus à Sacerdote benedicatur, & talia matrimonia non esse coniugia, sed adulteria, stupra, E vel fornicationes.

Confirmatur ex *Concilio Coloniensi* celebrato anno 1536. p. 7. c 45. optante, vt relatus canon renouetur in Cõcilio generali, prohibitis clãdestinis nuptiis.

Confirmatur secundo ex *Concilio Arelatensi* III. vt refertur 30. q. 5. & *Concilio Forojuliensi* idem decernente.

Respondeo Euaristum tantùm voluisse, quòd essent illicita; non vero inualida; & licet vocat illa adulteria, aut fornicationes, hoc dictum est quatenos, quantum ad cognitionem Ecclesiæ, non coostabat sufficienter, quod essent alia; & vt propterea ab illis retardarentur homines. Quæ expositio confirmatur; qoia idem summus Pontifex, vt habetur apud

apud Gratianum ſupta, adiungit; *niſi voluntas propria ſuffraganerit, & vota ſuccurrerint legitima*: ergo non intelleait illa eſſe vere adulteria, aut inualida, ſi recte conſentirent contrahentes.

Eodem modo reſpondendum ad *Arelatenſe*. De *Colonienſi* non multum eſt curandum; quia erat Prouinciale.

Forotulienſe tantum ſtatuit ſeparandos coosanguineos claodeſtine coniunctos, quod non facit ad rem.

Aduerto autem non eſſe de fide, quod non fuerint aliquando irrita clandeſtina; quia Concilium Tridentinum, ex quo hoc ſolum probari poſſet, non definit illa eſſe valida, niſi quamdiu Eccleſia illa irrita non fecit; nec dicit, quòd Eccleſia nunquam id fecerit.

Aduerto ſecundò, quamuis prohibeantur præcepto Eccleſiæ matrimonia clandeſtina; poſſe tamen in aliquibus caſibus, vbi Concilium Tridentinum non eſt receptum, illa contrahi, vt, verbi gratia, ſi duo eſſent, vbi eſſet periculum incontinentiæ, & non poſſet aliter fieri; quia leges poſitiuæ Eccleſiæ, quæ non eſt, vt dicitur, nouerca, non obligant in talibus caſibus.

CONCLVSIO VII.

34. Vt contractus ſit validus vbi Tridentinũ eſt receptũ, requiritur præſentia Parochi cum duobus teſtibus.

VBi receptum eſt Tridentinum, contractus nullus contrahentium ſufficit ad validitatem, qui habeatur ſine præſentia Parochi, aut alterius ſacerdotis de eius licentia, ac duobus teſtibus.

Hæc eſt definita in ipſomet Tridentino ſeſſ. 24. cap. 1. & omnium Catholicorum, nec habet aliam difficultatem, quam quod non appareat, quomodo Eccleſia poſſit efficere talem mutationem vllo ſuo decreto circa materiam, & formam Sacramenti vllius, vt, quæ in vno tempore ſufficerent, non ſufficerent quocunque alio: ergo cum contractus mutuus abſque præſentia Parochi, aut teſtium ſufficeret ante Tridentinum, vt ipſummet declarat, non poterat efficere, quin valeret poſtea, quamuis poſſet prohibere, ne fieret, & propterea illicite fieret poſt talem prohibitionem.

Papa, & ordinarius ſufficiunt,

Reſpondetur autem facile contractum, qui eſt materia, & forma ſufficiens huius Sacramenti, eſſe contractum legitimum; ſicut autem in contractibus ciuilibus Principes, & Reſpublicæ poſſunt ſtatuere, vt aliquæ conditiones adhibeantur, ſine quibus non ſunt validæ, & eas poſtea conditiones mutare, prout videbitur expedire; ſane nulla eſt difficultas, quin idem poſſit facere Eccleſia circa hunc contractum; & conſequenter efficere, vt qui ſufficeret vno tempore, non ſufficeret alio tempore.

Aduerto autem per Parochum hic intelligi; etiam Papam, & Epiſcopum, quod ipſum Tridentinum inſinuat; dum agens de alio Sacerdote de licentia Parochi, adiungit, vel ordinarij; & quia non eſt veriſimile Eccleſiam excluſiſſe Pontificem, & ordinarium, quorum præſentia ea natura rei magis conduceret ad finem, ob quem voluit adhiberi præſentiam Parochi.

Sufficit, vt quis ſit Parochus, titulo coloratus; nec requiritur, vt ſit ſacerdos.

Aduerto etiam ſufficere, vt quis ſit Parochus in ordine ad hoc, quod habeat titulum, vt vocant coloratum, & præſumptum in foro exteriori; nec requiri, quod ſit Sacerdos, aut obeſſe, quod ſit excummunicatus, aut ſuſpenſus; quia oppoſitum non colligitur ex Concilio.

Non eſt vero neceſſarium, vt, cum contrahentes ſint diuerſarum Parochiarum, vterque Parochus aſſiſtat; quia Concilium ſolum facit mentionem de vno, & vnus ſufficit ad finem intentum, ob quem requirebatur aſſiſtentia Parochi.

An Parochus proprius cuius debeat eſſe præſens.

CONCLVSIO VIII.

35. Conſenſus parentum non neceſſario requiritur: ſed peccaretur eo non requiſito ſine legitima cauſa.

VT validus ſit contractus matrimonij, non eſt neceſſarius conſenſus Parentum. Peccarent tamen grauiter ſic contrahentes ſine legitima cauſa.

Secunda pars eſt communiſſima, & patet; quia filij ſub peccato tenentur obedire parentibus in rebus iuſtis magni momenti. Sed non obedirent, contrahendo matrimonium ſine eorum conſenſu abſque legitima cauſa. Et certe ſic contrahere eſſet maxime contra honorem debitum parentibus, & poſſet eſſe cauſa multorum malorum.

Prima pars eſt communis Catholicorum contra hæreticos, & ego exiſtimo eſſe de fide ex Tridentino, ſeſſ. 24. anathematizante eos, qui dicunt matrimonia clandeſtina eſſe nulla, qualia erant multa contracta ſine conſenſu parentum, quæ ſine dubio comprehenduntur in illa definitione Concilij. Et certe ex communi ſenſu Eccleſiæ ante Tridentinum habebantur pro validis matrimonia facta ſine tali conſenſu; nec Tridentinum annullauit vlla, quæ ante erant valida, modo adhiberetur Parochus, & duo teſtes.

Deinde neque ex iure naturæ, nec ex lege vlla poſitiua conſtat ad validitatem matrimonij talem conſenſum requiri, quamuis communiter ex vtraque lege requireretur, vt licite contraheretur.

Confirmatur: quia Geneſ. 38. Iudas ante vigeſimum ætatis annum, ductus concupiſcentia, ſine Patris conſenſu duxit in vxorem mulierem Cananæam; nec de validitate illius matrimonij vllus dubitauit, & filij ex illa ſuſcepti cenſebantur legitimi.

Nec refert, quod opponunt hæretici, quod in ſcriptura committantur coniugia filiorum parentibus: hoc enim non arguit, quod aliter contrahere non poſſint; ſed magis conueniens eſſe, quod parentes de hoc diſponant; & quod, ne peccent, debeant filij habere conſenſum parentum regulariter, quando non adeſt iuſta cauſa exigens oppoſitum.

Nec etiam refert, quod S. Baſilius vocet epiſtola ad Amphilochium coniugia, ſine parentum conſenſu facta, fornicationes. Intelligendus enim eſt ſic, vt tales debeant haberi exterius, antequam probetur vtrimque legitimus conſenſus ſine extorſione, & metu. Iuxta quod intelligi poſſunt cæteræ authoritates, quas adducunt pro ſe hæretici.

Nec denique refert ratio, qua vtuntur, quia Deus coniungit matrimonio coniunctos, vt patet ex verbis Chriſti Math. 19. *Quos Deus coniunxit, homo non ſeparet*: ſed non coniungit, qui coniungunt ſe peccaminoſe, ſicut coniunguntur, qui matrimonium contrahunt ſine conſenſu parentum, vt patet ex ſecunda parte concluſionis, quia aliàs concurreret ad peccatum.

Reſpondeo enim diſtinguendo maiorem: coniungit eos, id eſt, ſuadet, & compellit, vt ſic ſe coniungant, nego maiorẽ: coniungit, id eſt, ipſe inſtituit, vt, qui coniungeret ſe contractu legitimo ſecun-

dum leges, indissolubiliter adhærerent sibi inuicem vsque ad mortem, concedo maiorem, & similiter distinguo minorem: non coniungit priori modo, concedo; posteriori modo, nego: neque enim ipse ex hoc est causa peccati, sed ipsimet sic contrahentes contra voluntatem Dei; qui tamen sine vlla cooperatione ad peccatum posset ordinare, vt, si sic coniungerentur, matrimonium ipsorum esset indissolubile. Et certe aliàs, si accederet consensus parentum, & contrahentes haberent pro fine aliquod malum, aut contractus ipsorum esset affectus mala circumstantia, etiam veniali, tet, matrimonium non valeret, contra ipsosmet hæreticos: quia Deus non posset eos coniungere, quin esset causa peccati eorum, quod esset absurdissimum.

Conclusio IX.

36. Contractus cum conditione de futuro, quod certe cognoscitur futurum; secus de alio.

Contractus cum conditione de futuro necessario est validus, modo sciatur esse tale, vt si quis dicat: non accipio te in meam, si Anti-Christus sit futurus; secus est de futuro contingenti, vt si quis dicat, accipio te in meam, si parentes consenserint, aut si dederis mihi talem dotem.

Hæc est communis, & patet prima pars; quia talis conditio non suspendit contractum, & habetur pro præsenti, quandoquidem tam certum sit, quod illud erit futurum, quàm si esset præsens. Et hinc sequitur idem esse dicendum de conditione de re præsenti quæ præsens est, & scitur esse præsens; & de præterito, quod scitur fuisse præteritum; & certe tales conditiones ponuntur pro maiori securitate, & asseueratione consensus; vnde in te, qui sic contrahit, eo ipso significat, quod tam certo contrahat, quam certum est illa, quæ ponuntur sub illa conditione, esse futura, præterita, vel præsentia.

Addidi autem: *modo sciatur esse tale*; quia, si non sciretur, suspenderet matrimonium, donec sciretur; vt patet; consensus autem necessarius ad matrimonium debet esse talis, qui non suspendat matrimonium quoad præsens in opinione contrahentium.

Quod si poneretur conditio de re futura præsenti, aut præterita, quam talem esse absque dubitatione vlla crederent, aut iudicarent contrahentes; reuera tamen non esset talis, à parte rei matrimonium non valeret, sed valeret in opinione eorum; & non peccarent, si coirent, donec informarentur de opposito.

Probatur secunda pars, quia talis conditio suspendit matrimonium, vt patet.

Sed circa hoc quæritur, an adimpleta conditione matrimonium valeret eo ipso absque nouo consensu. Aliqui existimant, quod sic; & alij tenent oppositum, quæ est communior sententia Theologorum, sicut altera est communior Canonistarum.

Fundamentum primæ sententiæ est, quod alij contractus tales compleantur totaliter posita conditione; nec requirunt, posita conditione, nouum consensum: ergo idem dicendum de hoc contractu.

Fundamentum partis negatiuæ est, quod, quando fit hoc Sacramentum completum, debeat actu applicari à ministro materia, & forma; posita vero conditione sine nouo consensu, & contractu, non applicatur materia, & forma huius Sacramenti actu: ergo non fit tum Sacramentum, sed nec fuit ante: ergo.

Quantum ad praxim propter has ipsas opiniones diuersas sine dubio longe tutius est habere nouum consensum, & contractum; & cum non possit esse in hoc vlla difficultas, contrahentes tenentur illum habere, vt reddant suum matrimonium securum, & extra controuersiam.

Quantum ad speculationem, sane mihi valdè arridet sententia affirmans propter illud ipsum fundamentum positum pro ipsa.

Quod confirmatur ad hominem contra Theologos: quia illi tenent inter fideles non posse separari contractum matrimonij à sacramento Matrimonij: sed ille contractus, qui initus erat sub conditione futura, erat contractus matrimonij non absolutus: sed conditionatus, & posita conditione transit in absolutum, & ratum ex l. *hæc venditio* 7. ff. de contrahend. empt. & l. *potior* 11. ff. qui potior: ergo posita conditione transit etiam in matrimonium ratum, vel certe contractus matrimonij potest esse inter fideles sine Sacramento.

Deinde, quemadmodum ille contractus præteritus ligat illos posita conditione: ita potest etiam sufficere posita conditione ad causandam gratiam.

Ad rationem alterius sententiæ.

Respondeo requiri quidem ad Sacramenta materiam & formam: sed negando, quod vniuersaliter debeant actu applicari, quoties absolute fit sacramentum quodcunque; & quamuis ita esset de reliquis Sacramentis, non esset ita tenendum de hoc Sacramento: quia Deus nihil aliud fecit circa contractum matrimonialem, quàm eleuare ipsum ad esse Sacramenti: ergo eleuauit quemcunque, qui aliàs esset contractus matrimonialis: Sed contractus conditionalis posita conditione esset matrimonialis: ergo ille contractus est eleuatus à Deo ad esse Sacramenti; & consequenter falsum est, quod semper, quando conficitur hoc Sacramentum absolute, debeat actu applicari materia, & forma; sed sufficit, quod fuerint aliquando applicatæ cum conditione, & quod ante retractationem posita fuerit conditio.

Conclusio X.

Validus est contractus Matrimonij, etiamsi in eo specificetur causa non subsistens, aut demonstretur aliqua conditio personæ contractæ, quæ non est in illa, verbi gratia, si quis contrahat hoc modo: accipio te in meam: quia virgo es, contractus est validus, quamuis non esset virgo. Similiter si quis diceret: accipio te, quia pulchra es, quamuis reuera non esset pulchra, contractus esset validus. 37. Validus est contractus, in quo specificatur causa non subsistens, aut demonstratur conditio non subsistens.

Hæc est communis, & probatur: quia non obstante specificatione istius causæ, & conditionis personæ non subsistentium, consensus est absolutus: ergo est validus; nihil enim requiritur ad contractum validum, quam quod sit absolutus, & habeat omnia alia necessaria.

Confirmatur: quia ex eo quod specificetur; quia virgo es, aut quia pulchra es, nihil aliud habetur, quàm quod contrahens sit motus ob apprehensionem virginitatis, & quod apprehenderit pulchritudinem; sed ex hoc, quod apprehensio vtraque fuerit falsa, non sequitur, quod absolute non contraxerit, & quod consensus non esset validus; aliàs posset dubitari de quocunque matrimonio: quia posset quis moueri interius per causas non

subsistentes semper, aut sæpissime; & posset habere apprehensiones falsas de persona, cum qua contrahit: ergo, si hæc redderent contractum nullum, posset dubitari de omni matrimonio, aut de quamplurimis, de quibus absurdum esset dubitare.

Confirmatur: qui mouetur ad dandum eleemosinam alicui ex eo, quod apprehendat ipsum pauperem, & qui in eo, cui dat eleemosinam, apprehendit aliquam qualitatem, absolute dat illi eleemosynam, quamuis reuera ille non fuerit pauper, nec habuerit illam qualitatem: ergo, quod specificetur in contractu ratio mouens, aut conditio personæ non subsistens, non impedit, quominus contractus sit validus.

CONCLVSIO XI.

38. Contrahens cum aliqua, vt adulteret cũ alio, valide contrahit.

SI quis contraheret cum aliqua eo fine, vt adulteraret cum alio, & sic procuraret fauorem alterius, dicendo: accipio te in meam, vt adulteres cum tali, matrimonium esset validum; & idem dicendum, si dicat contraho tecum, vt possim libere vti altera: quia scio te id non impedituram; vel vt non concipias filios; quia scio, quod procurabis aborsus.

Hæc videtur esse contra Isambertum, qui dicit modum additum contractui, qui modus sit contra substantiam, vel bona matrimonij annullare contractum, & videtur vlterius docere, quod modus talis addatur, quando specificatur in contractu finis, qui esset contra substantiam, aut bona matrimonij; finis autem ille specificatus in secundo contractu, nimirum, vt possit libere vti alia muliere, videtur esse contra bona matrimonij, & multo magis, qui specificatur in tertio.

Probatur tamen conclusio: quia talis finis specificatus non impedit, quo minus consensus sit absolutus: Sed hoc supposito nihil impedit, quo minus sit validus, nisi malitia finis, sed malitia finis non potest impedire validitatem contractus, aut matrimonium, aliàs nemo posset moraliter esse securus de validitate vllius matrimonij: quia nemo posset moraliter esse certus, quin adhiberetur, vel semper, vel plerunque malus finis.

Dices non quemcunque malum finem inualidare matrimonium, sed illum, qui esset contra substantiam, aut bona ipsius; talem autem esse illum non concipiendi, sed procurandi aborsum.

Contra: quia imprimis non est contra substantiam matrimonij, quæ nihil aliud est, quàm mutuus contractus absolutus: sed talis est, qui fit propter talem finem: neque est contra bona ipsius ita simpliciter, quin possent non obstante appositione illius finis succedere: nam etiamsi contrahens haberet talem finem; tamen illa cum qua contraheret non necessario haberet illum; &, si non haberet, non esset necessarium, vt vellet concurrere ad ipsum, & sic non sequeretur finis. Quod si etiam illa haberet illum finem; tamen non propterea sequeretur, quod committeret ipsum executioni: multa enim intendimus, quæ non exequimur.

Itaque prorsus non video vllum modum posse adici contractui, quo si quis velit absolute accipere aliam in suam, & tradere se illi, qui possit vitiare contractum, aut eum reddere nullum.

39. *Dices* talem esse hunc modum: contraho tecum, vt non petas debitum coniugale à me; nec reddas illud mihi petenti.

Contra: quia, si solum significetur per ly *vt non* A *petas, &c.* quod moueatur eo fine, quia scilicet putat illam non petituram debitum, omnino non opponitur isti bono: quia non obstante illa opinione ipsius, & quod propterea moueretur, altera posset, & petere, & reddere debitum, & ipse ad hoc etiam teneretur, vt contractus, qui erat absolutus, non obstante illa intentione ipsius. Quod si per ly *vt non petas, &c.* significaretur, quod ea conditione contraheretur, tum sensus esset: contraho tecum cum hac conditione, vt non petas, seu quod idem est, si non petieris debitum, contractus erit nullus. quia non est absolutus, sed conditionatus, & dependens à conditione futura, vt manifestum est.

B *Si vero sensus* sit: contraho tecum, vel accipio te in meam, si habeas hunc animum, tum valet contractus tam bene, quàm quicunque de conditione præsenti, supposita conditione, modo habeat talem animum altera; sed non impeditur bonum illud matrimonij; quia non obstante illo animo, posset postea petere, & reddere debitum.

Tamen non videretur, si ipsa haberet talem animum, quod vellet absolute inire contractum Matrimonij, quia in illo contractu inuoluitur, quod vellet reddere debitum, & quod posset illud petere; vnde, si contraheret cum animo non reddendi debitum, non contraheret matrimonium. Et, si animus esset non petendi debitum ita, vt illo animo C obligaret se ad non petendum debitum, etiam non contraheret matrimonium: quia in contractu matrimonij inuoluitur potestas petendi debitum; vnde non potest cum tali contractu consistere animus contrahendi matrimonium. Si vero animus ille non esset aliud, quàm propositum non petendi debitum, non tolleret debitum; & sic consisteret contractus Matrimonij, qui nihil aliud inuoluit, quàm potestatem petendi, & reddendi debitum, quod videtur clarissimum.

Hinc autem patet: quomodo D. Virgo potuit inire Matrimonium cum Ioseph, de quo Doctor mouet specialem quæstionem quartam, distin- D ctione 30. Quomodo D. Virgo potuit inire matrimonium Ioseph.

Ratio autem difficultatis specialis de ipsa est, quod habuerat votum castitatis, vt Theologi communiter docent, & colligunt ex ipsius responso ad Angelum Gabrielem: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*; si enim non haberet impedimentum cognoscendi virum, non erat locus illi dubitationi: nam posset cognoscere virum, & sic concipere: aliud autem impedimentum habere non potuit, quàm votum castitatis. Cum ergo habuit huiusmodi votum, non videtur, quod contrahere potuerit matrimonium, quia ipsum contrahendo daret marito potestatem sui corporis ita, vt teneretur ipsi reddere debitum; quod, si reddidisset, violaret votum casti- E tatis, & peccaret. 40.

Respondetur tamen facile cum Doctore illam, non obstante voto, potuisse tradere corporis sui potestatem Iosepho ita, vt ipse posset petere debitum, & ipsa teneretur illud reddere, sine peccato; quia eatenus id faciendo peccaret, quatenus exponeret se periculo violandi voti: sed facile poterat cognoscere ex reuelatione Dei, quod Iosephus nunquam peteret debitum, quamuis posset; & sic erat secura de custodienda virginitate; nec consequenter exponebat se periculo violandi voti. In quo nulla apparet difficultas.

Circa tamen suppositum huius, quod D. Virgo

fuerit coniuncta Matrimonio, dubitari posset: A nam licet aliqui Patres ita videantur dicere, vt August. 23. contra Faustum capite octauo. Ambros. de instit. virginum cap.6 Bas. hom.25. de humana Christi generatione. Bernar. hom.2. in Missus est; tamen alij Patres dicunt eam fuisse desponsatam tantum, vt Epiph. hær.78. Greg. hom.26. in Euangelia. Nyssenus in oratione in die natalis Christi, Hieron. in c.1. Math. Bernard. hom.2. de laudibus virginis.

Conciliari tamen fortassis hi Patres possunt dicendo absolute cum primis, quod vere fuerit vxor Iosephi, & non tantum sponsa; & cum secundis, quod aliquando fuerit sponsa, antequam absolute contraheret matrimonium, & quod nunquam B fuerit matrimonium consummatum inter illos; nec ipsa fuit vnquam vxor cognita maritaliter, vt ita dicam, ab ipso.

CONCLVSIO XII.

41. Contractus cum conditione de præsenti nō valet, donec sciatur conditio.

Contractus cum conditione de præsenti; vt accipio te in meam, si sis virgo aut si non habeas infirmitatem, vel si habeas tantam dotem, quantam dicis te habere, non valet, donec cognoscatur positam esse conditionem.

Hæc est inte communis, & patet: quia suspendit matrimonium talis conditio, donec cognoscatur conditio, & nunc est absolutus magis, quàm contractus initus cum conditione de futuro, vt est C euidens.

Vnde, qui duceret cum conditione, si est virgo, si illa conditio non posset à contrahente cognosci, nisi mediante copula, aut tactibus, vel aspectibus aliâs illicitis, peccaret; quia haberet animum cognoscendi, an posita esset conditio modo illicito. Si tamen peccaminose faceret illam experientiam, & reperiretur conditio posita, valeret matrimonium; quia non suspenderetur amplius, verificata, seu, vt dicunt, purificata conditione. Quod dico quantum ad naturam rei, nisi talis contractus per leges aliquas redderetur illegitimus.

Si tamen conditio sit de præsenti aliqua re, vt si sis virgo, & putetur à contrahentibus esse à parte rei, quamuis à parte rei non esset; vel supposita illa cognitione haberent consensum absolutum, & tum matrimonium esset contractum valide, & non dissolueretur; quamuis postea cognosceretur conditionem non esse positam; vel non obstante illa opinione adhuc contractus esset conditionalis, & non valeret, donec haberetur alia cognitio de exsistentia conditionis, quæ sufficeret, vt consensus esset absolutus.

CONCLVSIO XIII.

42. Contractus cum conditione impossibili, & turpi est validus in foro fori.

Contractus cum conditione impossibili, siue ex natura rei, vt si dicatur accipio te in meam, si cælum cadat, siue ex ordinatione iuris, vt si dicatur: accipio te in meam, si possim, cum cognoscitur esse impedimentum dirimens ex iure inter contrahentes, & etiam cum conditione turpi vt si dicatur, accipio te in meam, si fueris præparata ad adulterandum, aut si procuraueris aborsum; non annullant matrimonium in foro fori.

Hæc est communis, quia ex determinatione iuris huiusmodi conditiones habentur pro non annexis, vt matrimonium in eo foro debeat censeri tam validum, ac si fieret sine illis conditionibus, quia in foro fori debet existimari, quod contrahentes non vellent contrahere, nisi serio & viliter; non sic autem facerent, si contraherent tantum cum conditione impossibili; deinde, quando addunt conditionem de re aliqua sequente ipsum matrimonium, supponi debet, quod prius habuerint intentionem absolutam contrahendi ipsum, & quod additio illius alterius conditionis sit adiuncta posterius, & quod proinde, quantum ad contractum substantialem matrimonij, habeatur pro non adiecta. Hæc resolutio patet ex cap. *finali* de conditionibus appositis.

In rei tamen veritate, seu in foro poli, vt dicitur, aut conscientiæ, si qui addit conditionem impossibilem, non habeat animum contrahendi, nisi ea posita, non contrahit valide; quia non habet reuera consensum absolutum; & similiter, qui addit conditionem rei turpis, si non habeat consensum, nisi dependentem ab illa conditione, non contrahit valide, donec ponatur conditio propter eandem rationem.

Quia vero illi, qui addunt contractui tales conditiones, præsumuntur à iure contrahere absolute, sicut facerent, si non adderetur illa conditio; propterea imprimis pessime addunt; & deinde tenentur habere alium consensum absolutum.

CONCLVSIO VLTIMA

C *Nihil aliud requiritur, vt contractus sit validus, præter dicta, & quod non interueniat impedimentum vllum dirimens.* 43. Nihil aliud requiritur præter dicta, & quod non sit impedimentū dirimens, vt contractus sit validus.

Hæc est communis, & patet: quia non potest assignari, quid aliud requiratur.

Quænam autem sint impedimenta dirimentia, postea suo loco significabitur.

QVÆSTIO VI.

De bonis Matrimonij, & eius Ministro.

Bona Matrimonij, de quibus hic agunt Theologi, sunt fides, proles, Sacramentum. De quibus August lib.9. Genes. ad litteram cap.7. vbi illa explicat. *In fide*, inquit, *attenditur, ne propter vinculum coniugale cum altero, vel altera concubatur. In prole, vt proles amanter suscipiatur, benè nutriatur, religiosè educetur. In Sacramento autem, vt coniugium non separetur.* Et cap.24. libri primi de nuptiis, & concupiscentia; *Hæc omnia bona sunt, propter quæ nuptiæ bona sunt: Proles, fides, sacramentum.* Quod non est ita intelligendum, vt non habeat alia bona, nimirum remedium concupiscentiæ, seu auxilium magnum ad non peccandum ex concupiscentia contra castitatem, & mutuum adiutorium, & consolatio, quam mariti præstant sibi inuicem. Hic ergo aliquæ difficultates circa hæc bona sunt examinandæ: supposito autem ex dictis supra de definitione matrimonij, quod habeat bonum sacramenti, hoc est indissolubilitatem.

CONCLVSIO I.

44. Matrimonium ratum potest dissolui per ingressum religionis approbatæ.

Matrimonium ratum, hoc est absolute contractum validè, sed non consummatum copula coniugali, non est ita indissolubile, quin possit solui quoad vinculum per professionem alterutrius coniugis in religione approbata.

Hæc est communis, & definita in Trident. sess.

tur, nisi illud, quo sic ligantor; ligantur autem per ipsum contractum, quia habet vim perpetuo ligaodi ipsos; sicut institurio Regis habet vim ipsum constituendi semper Regem, donec legitime deponeretur, si id fieri possit, qood noo spectat ad rem.

Confirmatur; qoia gratis, & absque fuodameoto vllo fingeretur relatio realis, aut rationis; aut aliquid aliud, qood resultaret ex illo contractu inter matrimonio coniunctos. & absurdissimum videtur, quod, nisi quis fingeret inter illos relationem tatioois, oon essent matrimonio cooiuncti. Quando vero Scotus dicit, qood sit relatio rationis, intelligendus est loqui in sensu, in quo sæpe, & præsertim in logica disputatione de ente B rationis, interpretatus sum ipsum, nempe ita, vt sit relatio rationis fundamentaliter, quatenus scilicet præbet occasionem intellectui apprehendendi aliquam relationem ex parte maritatorum, com tamen nulla sit ioter ipsos.

Hinc patet Vinculum matrimonij esse etiam Sacrameotom matrimonij; qui est cootractus, qoi cootractus est Sacramentum matrimonij.

Dices cum Isamberto, qui oppositum videtur tenere, quamuis fortassis non teneat ipsum, nisi supponēdo, quod vinculum esset relatio sequeos ex contractu, vt colligi posset ex eo, quod ita secundum senteotiam aliorum, qoam impugnat, explicet vinculum, & ex prima ratione ipsius, quæ nihil concludit, nisi eo supposito: sed quomodo- C cunqoe

Dices cum ipso: si vinculom hoc esset contractus, esset Sacrameutum; & consequenter, hoc Sacrameorum esset permanens; illud enim vinculum est permanens: sed nullum Sacramentum est permaoens præter Eucharistiam, vt Doctores communiter teoeor; ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: esset Sacrameotum pro eo tempore, quo existit physicè, concedo; pro eo tempore, quo existit tantum moraliter, nego maiorem, & nego, quod inde sequatur, quod sit Sacramentum permaneos: nam solum ille contractus habet rationem Sacramenti pro eo tempore, quo initur, & tum desinit esse D Sacramentum, licet maneat moraliter, quatenus habet vim denominaodi contraheotes ligatos modo prædicto.

QVÆSTIO II.

An detur Matrimonium, vt est contractus, & à quo institutum fuit.

Conclvsio I.

6. Datur matrimonium, vt est contractus.

Datur Matrimonium, vt est contractus; prout supra, vt sic, descriptum est.

E Hæc est communis, & patet ex commoni omnium gentium consensu, apud quos, etiam, antequam Christus instituisset ipsum in sacramentum, & post illius institutionem, habebatur talis contractus; & adhuc habetor apud infideles non credentes in Christum; nec consequenter agnoscentes, quod ille contractus sit sacrameotum.

Conclvsio. II.

7. Vt sic est conformis legi naturæ, sed non de illo strictè loquendo.

Matrimonium, vt est contractus, est valde conforme legi naturæ, sed non est de lege naturæ A *strictè loquendo, ita scilicet, vt ex lege naturæ teneatur vllus illud inire ex tota hominum communitate.*

Hæc est conformis Doctori distinctione 26. n. 9. & 18. & multorum aliorum à Scholiaste ibidem citatorum.

Probatur prima pars, quia indissolubilis illa coniunctio viri, & mulieris sine dubio valde conducit ad proportionatam multiplicationem geoeris humani, bonam æducanonem prolis, & vitandas multas iocoouenientias, quæ ex solubilitate eius nascantur, de quo nemo dubitat.

Probatur secunda pars, quia neque ex terminis patet talis obligatio, neqoe potest dedoci ex vllis B priocipiis euidentibus ex termiois: quamuis enim posset esse præceptum legis naturæ, quod homines se multiplicarent ad conseruationem naturæ humaoæ, & bonum proprium, ac voiuersi; & etiam esset tale præceptum de ineundo contractu inter se touicem in ordine ad procreationem, & commodam educationem prolis; rameo nullo modo apparet esse talis obligatio respectu contractus perpetuo iodissolubilis: oam, licet talis contractos esset magis conueniens ad educationem prolis, & conseruatio oem Rerump. ac propterea sit valde cooueoiens naturæ; ac coosequentet legi naturæ, vt dicitur in prima parte; hoc tamen non sufficit ad inducendam obligationem; quia propagatio, & educatio prolis posset esse sine contractu indis- C solubili, nimirum mediante cootractu ad determioatos annos.

Conclvsio III.

8. Deus instituit matrimonium.

Deus instituit Matrimonium. Hæc est communis, & patet ex præcedentibus: si enim sit huiusmodi matrimoniom, & non ex lege naturæ; debet esse ex lege diuina; & certe, si non fuisset à Deo, non est verisimile, quod acceptaretur tale onus tam vniuersaliter.

Probatur secundò ex Math. 19. *Non legistis*, ioqoit Christus Dominus, *quia, qui fecit hominem ab initio, masculum, aut fœminam, fecit eos, & dixit: propter hoc dimittet homo patrem, & matrem, & adha-* D *rebit vxori suæ. Itaque iam non sunt duæ, sed vna caro: quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* Quæ verba significant Deum instituisse contractum indissolubilem inter virum, & mulierem, qui separari, seu dissolui nequeat authoritate humana.

Obijcies: Matrimonium est quid inhonestum ergo non est institutum à Deo, oec de lege naturæ, aut conformis ipsi.

Probatur antecedens, quia ordinatur ad copulam coniugalem, quæ non est hooesta, vt patet *primò*, ex eo, quod concedatur secundum veniam, ex Paulo Cor. 7. hoc dico secundum Iodulgentiam: id est secundum veniam, vt exponit S. Aug. de pec- E cato origio. c. 38. & l. 9. de bono coniugali, vbi habet: *Ita euidenter quippe, dum tribuit veniam, denotat culpam.*

Secundò ex eodem Apostolo Rom. 8 *Docente eos, qui sunt in carne non posse placere Deo.* Quod S. Hieronym. lib. 1. contra Iouinian. explicat de coniugatis.

Tertiò ex Lucæ 14. docente matrimonium reddere homines ineptos ad cœnam patriæ cælestis. Vnde & Hieron. loco citato sic argumentator: *Si bonum est mulierem non tangere: ergo malum est tangere.*

Quartò, quia Euthymius in illud Psal. 50. *Ecce in*

iniquitatibus conceptus ſum. Air nuptias eſſe ex peccato.

Reſpondeo antecedentis falſitatem conſtare de fide ex cap. *damnamus*, extra. de ſumma Triu. & fide Catholica, *Concilio Gangrenſi* can. 11. Braccar. 1. & Trid. ſſ. 24. & ex ſcriprura pro concluſione citata: neque enim Deus coniungeret, ſi coniunctio eſſet mala. Item ex 1. Cor. 7. *Alligatus es vxori? Noli quærere ſolutionem. Etſi acceperis vxorem, non peccaſti. Si nupſerit virgo non peccauit.* Item eodem loco agens de vſu Matrimonij: *Nolite*, inquit, *frandare vos inuicem*, id eſt reddire debitum coniugale vnus alteri. *Iterum reuertimini in idipſum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam veſtram.*

Ex quibus vltimis locis patet falſam eſſe mino- B
9. rem probationis iſtius antecedentis, nempe quod copula maritatis ſit inhoneſta. Ad primam autem probationem, qua id probatur,

Reſpondeo ſenſum Apoſtoli eſſe, quod ipſe non præcipiat ipſis nubere; ſed quod permitrat, ſi velint ipſimet, nubere; & ſi velint etiam poſt nuptias coire, id licere; quamuis etiam liceret oppoſitum. Hunc ſenſum colligo manifeſte ex ipſo rexru: nam cum dixiſſet Apoſtolus: *Hoc autem dico ſecundum Indulgentiam*, rationem ſubiungit: *Volo enim omnes vos eſſe ſicut me ipſum*: hoc eſt magis placeret mihi, vt eſſetis cælibes; ſed tamen non præcipio vobis, vt ita ſitis, ſed indulgeo, & veniam concedo vobis, vt matrimonium ineatis, & reddatis inuicem debi- C tum ad vitandam fornicationem, ne, ſi non nuberetis, nec redderetis inuicem debitum coniugale, Satanas vos tentaret ad fornicandum, aut ad pollutiones voluntarias

Ad Auguſtinum autem, plane neſcio, quomodo valeat conſequentia ipſius, quod dum Apoſtolus tribuat veniam, denotet culpam; niſi intelligat per culpam aliquid minus perfectum, quod non facit ad rem; quia libenter concedo abſtinentiam à copula ex caſtitate eſſe perfectiorem, quam ipſam copulam maritalem.

Iſambertus ait eum loqui de actu coniugali, vt exercetur tantum ex motiuo voluptatis, non ad finem generationis; nec ad vitandã incontinentiam, D qui actus eſt venialiter peccaminoſus ſecundum Anguſt eodem libro. Ad hunc ergo actum applicat dictum illud Apoſtoli, & ait, quod, dum concedit licentiam ad illum, denotat culpam.

Sed hoc non ſufficit: nam Apoſtolus non facit mentionem de illo actu, vt habetur ad finem voluptatis; ſed potius ad finem vitandæ fornicationis, & tentationis. Deinde, quamuis ageret de tali actu, vt ſic, non ſatis probatur, quod, dum veniam eius exercendi indulget, denotet culpam: ſicut enim, dum ſecundum ipſummet Iſambertum ex eo, quod indulgeat illum actum ad vitandum fornicationem, non ſequitur, quod vt ſic habitus ſit peccaminoſus: ita nec ex eo, quod indulgeret ipſum, vt haberetur ad finem ſatisfaciendi voluptati, ſequeretur, quod eſſet malus: ſed potius ſequeretur oppoſitum: neque enim exiſtimandum eſt, quòd Apoſtolus indulgeret vllis, aut concederet licentiam, vt peccarent, etiam venialiter.

Sed nec video prorſus, cur coniuges non poſſint
10. coire ob voluptatem ſolam, quando inde non ſequeretur præiudicium generationis, aut alicuius alterius obligationis.

Dices cum Iſamberto; quando in exercendo actu ex ſe bono, & licito, ordo ei debitus ſubuertitur, & ſolùm, vel ſaltem primò intenditur, quod eſt ei annexum; non autem bonum eius, & finis, tunc committitur peccatum aliquod, ſaltem veniale: atque id fit, quando actus coniugalis exercetur ob ſolam delectationem; quia delectatio eſt aliquid annexum ipſi: non vero finis eius.

Reſpondeo primò, negando voluptatem non eſſe finem aliquem copulæ maritalis.

Reſpondeo ſecundò, negando maiorem, quando non tenetur quis intendere finem principalem ipſius, nec prohibetur ipſi illud, quod eſt annexum: quando enim quis non tenetur ad intendendum finem alicuius actus, certe non tenetur allicere actum ad illum finem; nec vllus eſt actus, qui non poſſit haberi ob motiuum, quodcunque non prohibitum abſque peccato: non tenetur autem coniugatus hic, & nunc intendere generationem prolis, nec prohibetur ipſi agere ob delectationem aliàs non prohibitam, qualis eſt delectatio orta ex copula maritali per ſe: ergo non inordinate, nec peccaminoſe agit habendo talem copulam.

Confirmatur hoc; quia vel procurate ſibi bonum delectabile non prohibitum, eſt honeſtum; vel non eſt. Si ſit honeſtum: ergo honeſtum eſt habere copulam maritalem, quoties non prohibetur, etiamſi nihil aliud præterea intenderetur, niſi quando aliquis alius finis deberet ex præcepto intendi. Si non ſit honeſtum, non erit inhoneſtum; quia nequit oſtendi, ex quo capite eſſet inhoneſtum: ergo erit indifferens; & conſequenter non erit peccaminoſum.

Confirmatur ſecundò; quia aliàs peccarent coniuges, quoties coirent, quando certi ſunt, quod coitus non poſſit conducere ad generationem, vt ſæpiſſime cognoſcunt, & ſic male facerent, qui matrimonium ineunt in ea ætate, in qua non poſſunt ad generationem concurrere; cum tamen determinent coire: quod ſine ſufficienti cauſa dicendum non eſt.

Itaque vel Auguſtinus debet intelligi de peccato, id eſt, de defectu conſiſtente in minoris boni electione; vel concedendum eſt, quod ita exiſtimauerit; ſed tamen non propterea ita teneri debet; quia fundamenta oppoſitę ſententiæ præponderant ipſius authoritati. Et eodem modo reſpondendum eſt ad authoritatem Greg. in reſponſione ad interrogationes S. Auguſtini, vt refertur cauſa 33. q. 4. cap. *Vir cum propria coniuge.*

Ad ſecundam probationem Reſpondeo Apoſtolum loqui de iis, qui ſecundum carnem, hoc eſt 11.
ſecundum concupiſcentiam carnalem illicitam ambulant, & viuunt, & qui non aliud intendunt, quàm ſatisfacere illis deſideriis. Quo ſenſu etiam id verum eſt de ipſis coniugatis, quibus ita viuere magis licet. Iuxta quod interpretandus *S. Hieronymus.*

Ad tertiam probationem Reſpondeo inde nihil E aliud haberi, quàm curam vxoris, & onerum inde ſequentium, ac illi iugo annexorum, valde impedire homines ab illa præparatione, quæ neceſſaria eſſet, vt conſequantur vitam æternam; ex quo tamen non ſequitur, quod ſit malum; ſicut non ſequitur, quod ſit malum villam emere, aut iuga boum, de quibus in eadem parobola fit mentio ſicut de vxore.

Ad conſequentiam vero Hieronymi Reſpondeo eum loqui de malo, prout illud poſſet dici malum, quod excludit maius bonum, quo ſenſu dixi poſſe intelligi Auguſtinum. Et certe eodem modo poſſet Iſambertus Auguſtinum intelligere, ſicut intelligit Hieronymum.

Ad quartam deoiqoe posset explicari *Euthymius* loqui de nuptiis, vt sunt in remedium concopisceotiæ: vt sic enim sunt ex peccato originali: sed, fine sint ex peccato quomodocunque, siue non, non sequitur inde, quod ipsæmet sint peccaminosæ: multa enim sunt ex peccato, quæ sunt bona, vt patet de ipsamet pœniteotia, tam qoæ est virtus; quam quæ est Sacramentum.

Conclvsio IV.

12. *Quomodo matrimonium est sub præcepto iuris naturalis.*

SVpposita institutione Matrimonij, & prohibitione fornicationis, est præceptum etiam iuris naturæ respectu hominum de matrimonio ineundo ita, vt in casu, quo non fieret multiplicatio generis humani sine matrimonio cuiuscunque in particulari, ille etiamsi esset religiosus, deberet matrimonium inire; non tamen ita, vt quilibet teneatur illud contrahere.

Hæc est communis, & patet *prima pars* non solum ex illo: *crescite, & multiplicamini*; sed etiam; quia propagatio generis humani, & conseruatio speciei tam nobilis, ad cuius vsum totus hic mundus inferior deseruit, omnino apparet ex terminis exigere, vt quicunqoe, sioe cuius matrimonio absque peccato propagari non posset; teneatur inire matrimonium; nec habet apparentiam, quod votom castitatis possit talem obligationem impedire; quia nemo potest per vllum actum liberum suom liberari ab obligatione legis naturę; impedimentum autem contrahendi matrimonium ortum ex voto castitatis dependet à libera voluntate vouentis, vt patet.

Probatur secunda pars. quia constat viros sanctissimos abstinuisse à matrimonio, vt Iosue, Helisæum, Heliam, Ieremiam, vt coo ra Iouinianum docuere *Ambrosius, & S. Hieronymus*, quos non est dicendum transgressos præceptum legis naturæ, aut diuinum. Et quia obligatio illa legis naturæ fundatur in obligatione propagandi, & conseruandi speciem humanam: ergo, si sit satisfactum huic fini per aliquos, alii non tenentor inire matrimunium in ordine ad hoc.* Et illud: *crescite, & multiplicamini*, supponendo, quòd significet pręceptum diuinum, quod aliqui oegant, commodissime intelligitur respectu communitatis; oec est ratio, aut authoritas, ob quam debeat intelligi respectu singulorum totius communitatis, quando singulorum matrimonium non est requisitum ad oecessariam multiplicationem, ac cooseruationem generis humani.

Obijcies: si vnusquisque non teneretur matrimooium inire, sed aliquis teneretur, vt sequeretur ex conclusione, posset communitas obligare aliquem ad matrimooium, quaodo ex se nullus vellet illud inire: sed hoc est absurdum; quia non est ratio, cur vllus potios posset, quàm alius.

Respondeo negando minorem, & ad probationem dico: si nulla esset ratio ex natura rei (vt pusset esse ex eo, quòd vnus esset magis aptus ad hoc, quàm alius) vel mittendas sortes, & tum esset potior ratio cogendi illum, supra quem sors caderet; vel id relinqoendum esset pluralitati suffragiorum; & illa ipsa pluralitas esset sufficiens ratio determinandi vnum præ alio.

Obijcies secundò: si esset talis obligatio respectu communitatis, male hortaretur Paulus omnes esse cælibes 1. Cor. 7. *Volo vos omnes esse, sicut me ipsum*: sed hoc est absurdum: ergo.

Respondeo Paulum intelligendum de omnibus, quorum matrimonium non esset necessarium ad iustam propagationem, & conseruatiooem humani generis. Quæ responsio est facilis.

QVÆSTIO III.

An detur Matrimonium, vt est Sacramentum, & à quo institutum est?

Conclvsio I.

13. *Datur Sacramentum matrimonij institutum à Christo.*

DAtur Sacramentum Matrimonij institutum à Christo Domino. Hæc est omnium Catholicorum, & definita in *Constantiensi, Florentino, & Tridentino*, quorum definitio fundatur in traditione perpetua Ecclesiæ tam Orientalis, quàm Occidentalis ea de re. Authoritates Patrum videre licet apod Coccium, & Controuersistas. Multi putant id probari ex illo ad Ephesios 5. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia*, & certe *Tridentinum* ait eo loco insinuari, quod Matrimonium sit Sacramentum; qood tameo non facile probari potest ex ipsomet loco præcise; sed quia ex traditione collegit Ecclesia de eo Paulum locutum, & voluisse, quòd esset Sacramentum verum, & proprie dictum, ita tenendum est.

Quando institutum est.

De tempore institutionis non conuenit; quia aliqui putant institutum *Ioan.* 2. in ouptijs, quibus interfuit in Cana Galileæ; idque colligi videtur ex eo, quod aliqui Patres doceant Christum sua præsentia sanctificasse nuptias: sed hæc collectio oon sufficit; nam per illam sanctificationem non est necesse, vt intelligatur aliud, quàm quod sua præsentia approbauerit illas tanquam quid bonum, & gratum Deo, quando fiunt ad bonum finem, contra hæreticos aliquos, qui oppositum docuerunt. Alij dicunt fuisse institutom ab ipso *Mat.* 19. vbi docet Matrimonium institutum à Deo, & esse indissolubile. Sed reuera nec clare colligitur ex illo loco, etiam secundum se consideratο. Sed nec necesse est scire, quaodo foit institutum, sufficit abunde scire, quòd institutum fuit aliquando.

Obijcies pro Hæreticis, qui negant Matrimonium esse Sacramentum: vnum Sacramentum non repugnat recipi cum alijs: sed Matrimonium repugnat cum Ordioe: ergo non est Sacrameotum.

Respondeo, supposita minori, maiorem esse falsam: cur enim non repugnaret: sicut virgioitas repugnat cum coitu maritali. Sed nec minor est vera, quia non est ex iure diuino, quòd ordinati non possint esse Matrimonio coniuncti.

Obijcies secundò: si esset Sacrameotum, non esset melius alicui virginitas, quàm matrimonium, quod est contra Apostolum, & Theologos communiter.

Respondeo negando seqoelam; quia, quamois esset melius, quatenos dat gratiam ex opere operato; tamen propter ooera ipsi annexa, virginitas posset esse, & est multis longe melior.

Plura alia obijciunt oullius momeoti, quæ ab Authoribus hic communiter soluuotur, ac propterea non libet ea proponere.

Conclvsio II.

14. *Matrimonium quodlibet non est Sacramentum.*

NOn quodlibet matrimonium est Sacramentum; sed tantum illud, quod est inter fideles. Hæc est communis, & probatur ex communi axiomate;

quod baptismus sit ianua omnium Sacramentorum; & ex Augustino de bono coniugali cap. 24. vbi docet nuptias apud omnes homines esse propter generationem, & esse ex fine castitatis; at solum habere firmitatem Sacramenti, vt pertinent ad populum Dei hoc est ad fideles.

15. *An contractus fidelis cum infideli sit Sacramentum.*

Quaritur circa hoc, an contractus fidelis cum infideli sit Sacramentum. Multi Doctores tenent vtramque partem. Ego non video rationem vllam conuincentem pro alterutra. Magis inclino in affirmatiuam cum *Hiquaeo*; quia non video, cur excluderetur contractus fidelis à ratione Sacramenti; seu cur diceretur, quod Deus non instituerit, vt eo mediante ex opere operato consequeretur gratiam ad ferenda onera matrimonij.

Dices cum *Isamberto*: solus contractus baptizatorum est eleuatus ad rationem Sacramenti: talis non est contractus baptizati cum infideli.

Respondeo in maiori peti principium, si intelligatur in sensu rigoroso, in quo facit ad propositum. Et dico: si intelligatur in illo sensu, quia potest esse vera maior in alio sensu, nempe sic; vt nullus contractus sit eleuatus præter contractus baptizatorum, non quod quilibet contractus eleuatus debeat esse inter duos baptizatos; sed quod nullus sit eleuatus, nisi alicuius baptizati, qui sensus non est ad propositum.

Dices secundò cum eodem: Consensus non baptizati non est sufficiens materia huius Sacramenti: ergo, quamuis consensus baptizati esset sufficiens forma, non fieret Sacramentum; quia hoc requirit essentialiter materiam, & formam sufficientem.

Respondeo negando antecedens: est enim sufficiens materia pro constitutione huius Sacramenti in Ordine ad baptizatum.

16. *An matrimonium infidelium fit Sacramentum, quando conuertuntur ad fidem.*

Quares secundò, An matrimonium infidelium fit Sacramentum quando conuertuntur ad fidem.

Respondeo primò, si infidelis vnus conuerteretur, quandoquidem post conuersionem posset relinquere infidelem, & aliam fidelem ducere, nisi infidelis vellet habitare cum ipso, si tum alter infidelis, vt habitaret cum ipso, vellet fieri fidelis matrimonium ipsorum esse Sacramentum; quia potest dici, quod tum ea consensu nouo post baptismum ineunt de nouo matrimonium; nam cum possent relinquere priorem contractum, nisi vterque conuerteretur, & alter conuersus non vellet cohabitare, nisi alter etiam conuerteretur, videtur, quod de nouo ineant tum matrimonium; & consequenter, quandoquidem illud matrimonium fit baptizatorum nihil deest, quo minus fit Sacramentum. De hoc casu non inuenio mentionem apud Doctores, & fortassis propterea non negatur resolutio ab vllo ex illis. Sed, si vterque æque primo conuertatur, qui est casus communiter propositus, aliqui dicunt, quòd tum deueniat contractus ipsorum Sacramentum; aliqui negant, Et cum his conuenit Hiquæus 4. d. 26. n. 57. Sed miror cur dicat illam sententiam esse magis conformem Scoto 4 d. 39. *vbi*, inquit, *docet* matrimonium infidelium fieri ratum post baptismum, eo quod impedimentum fidei tollatur per baptismum, quod est fortius ligans apud Deum, si alter coniunx manens infidelis nollet cohabitare fideli baptizato; suscepto autem vtrimque baptismo tollitur impedimentum hoc. Miror totum hunc discursum: nam imprimis Scotus in illa distinctione non dicit matrimonium infidelium fieri ratum post baptismum; sed potius insinuat oppositum; quia dicit, quod quia superuenit per baptismum vnius vinculum fidei, quod fortiùs ligat apud Deum, matrimonium dissoluitur, nisi infidelis velit habitare cum fideli.

Quantum ad rem ipsam existimo satis probabilem esse sententiam affirmatiuam, nempe quod contractus infidelium, quando baptizantur, deueniat Sacramentum; quia contractus ipsorum præteritus non habuit aliud impedimentum, quàm quod non fuerit baptizatorum: ergo, cum iam maneat moraliter, & sit baptizatorum, deuenit Sacramentum, præsertim cum tam congruum sit, quod illis prouideatur de remedio huius Sacramenti, ac aliis quibuscunque ad ferenda onera Matrimonij.

Dices Sacramenta tum tantùm conferri, quando applicantur materia, & forma eorum: sed materia, & forma Sacramenti huius est mutuus contractus, quo actu contrahunt coniuges; & ille non est actu, quando infideles baptizantur; sed fuit ante: ergo tum non conficitur hoc Sacramentum; & consequenter contractus talium non fit matrimonium, nec confert gratiam.

Respondeo distinguendo minorem quoad primam partem: est mutuus contractus infidelium nego; fidelium, seu saltim vnius fidelis, concedo minorem; & nego minorem pro secunda parte; quia tum applicatur, & est baptizatorum contractus, qui non fuit ante vnquam.

Posset etiam negari maior; quia, quamuis ita contingat in cæteris Sacramentis, & in hoc etiam in cæteris casibus præter casum conclusionis; non est necesse, quod etiam in hoc casu ita fiat; &, quod non ita fiat, colligitur ex fundamentis conclusionis, & ex eo quod non possit probari contrarium.

Quares tertiò, an matrimonium omne contractum inter fideles sit Sacramentum. 17. *An omne matrimonium contractum inter fideles sit Sacramentum.*

Respondeo cum communi affirmatiuè; quia non possunt valide contrahere matrimonium; quin habeant intentionem contrahendi ipsum secundum omnia ad ipsum spectantia prout est tam institutus respectu ipsorum: sed respectu ipsorum est institutus per modum Sacramenti: ergo ipsi saltem debent habere implicitam voluntatem ipsum, vt sic contrahendi: sed si habeant talem voluntatem, omnia habentur, quæ ad essentiam, & validitatem huius Sacramenti requiritur: ergo necessariò fit Sacramentum Matrimonij, quoties tales contrahunt.

Dices: Potest fieri, quod fideles considerent Matrimonium, vt habet rationem contractus, & quod non considerent ipsum sub ratione Sacramenti; & potest fieri, quod, quamuis considerent ipsum sub ratione Sacramenti etiam; non velint tamen ipsum, vt Sacramentum est, inire, sed præcise, vt habet rationem contractus: At tum non haberent intentionem conficiendi Sacramentum, quæ intentio requiritur necessariò, vt patet ex Florentino: ergo possunt contrahere Matrimonium, quin conficiant Sacramentum.

Hoc sane est maximum fundamentum, quod mihi videtur posse haberi pro opposita sententia.

Respondeo tamen eo ipso, quo nollent inire ipsum, vt est Sacramentum, ipsum contractum inualidari; quia supposita institutione istius contractus in esse Sacramenti, non apparet esse in manu contrahentium separare contractum validum ab illa ratione; vnde, cum requiratur intentio faciendi Sacramentorum in iis, ad quos spectat illud

conficere: eo ipso, quo habent nolitionem oppositam, videtur contractus esse inualidus.

Sed reuera hic casus est mere metaphysicus: nec enim apparet moraliter possibile, quod qui velit inire contractum talem, nolit ipsum inire, vt est Sacramentum, ad quid enim deseruiret ipsi priuare se beneficio Sacramenti, in quo recipiendo, non habet aliam difficultatem, quam illam, quæ est in ipsomet contractu, vt sic considerato.

QVÆSTIO IV.

An Polygamia repugnet Matrimonio.

PEr *Polygamiam* hic intelligo contractum viri cum pluribus vxoribus, quas simul haberet, aut mulieris vnius cum pluribus viris. Aduerto autem polygamiam vnius viri cum pluribus vxoribus posse esse sic, vt plures simul habeat sine vllius repudio; & sic, vt non habeat plures simul sine repudio alicuius.

CONCLVSIO I.

18. Polygamia plurium virorum cum vna vxore simul est contra ius naturale, & positiuum.

POlygamia plurium virorum cum vna vxore simul est contraius naturale, & positiuum.

Hæc est communis, & patet prima pars quia obstat maxime fini principali matrimonij, vt est contractus, qui est conceptio, & commoda educatio prolis: nam coniunctio plurium virorum cum eadem muliere impedit maxime generationem, vt docent Medici, & patet experientia meretricum, quæ raro, aut nonquam concipiunt, quando assuescunt pluribus viris: impedit etiam bonam educationem prolis; quia propter incertitudinem Patris, nemo maritorum haberet tantam curam ipsum educandi, quantum oporteret.

Deinde ex illa polygamia nascerentur multa iurgia, & dissensiones, cum ex multis capitibus, tum præsertim ex eo, quod cum vnus vellet vti muliere, quando alter vellet, nemo alteri cedere deberet; & si mulier vni faueret potius, quam alteri, grauiter offenderet alterum.

Secunda pars probatur ex illo: *erunt duo in carne vna*, per quæ verba colligitur communiter, quod Deus instituit taorum matrimonium vnius cum vno, non vero vnius cum pluribus viris.

CONCLVSIO II.

19. POsset Deus dispensare, vt vna duceret plures maritos.

Hæc est *Maioris*, *Sanchez*, *Isamberti*, & aliorum contra Sotum, Bellarminum, & alios, & patet: quia, vt docui fusè in meo Comment. ad tertium sententiarum distinct. 36. potest Deus dispensare in aliis præceptis iuris naturæ, vt in fornicatione, homicidio, & similibus, in quibus non potest magis dispensare, quàm in hoc præcepto, vt est euidens.

Deinde posset Deus ita disponere res, vt non sequerentur illa inconuenientia ex huiusmodi polygamia, ob quæ lex naturæ prohibet illam: ergo facta illa dispositione lex naturæ non obligaret.

CONCLVSIO III.

20. Polygamia vnius viri cum pluribus vxori- bus non est contra ius naturæ.

POlygamia vnius viri cum pluribus vxoribus non est prohibita iure natura statvt, nisi accederet ius positiuum illud prohibens, esset peccatum vni viro ducere plures vxores.

Hæc videtur esse Doct. 4. d. 33. & plurium aliorum contra nonnullos alios.

Probatur, quia talis polygamia non est contra procreationem, nec educationem prolis; non quidem contra procreationem, quia potius adiuuat hanc, quandoquidem plures possit vnus vir ex pluribus mulieribus, quàm ex vna procreare; non etiam contra educationem, quia potest tot docere, quotum proli educandæ cum subsidio præsertim ipsarum vxorum possit sufficere; & quidem satis conuenienter: nam, cum vna esset grauida, & cum ablactaret filium, vt nasceretur, & educaretur bene, posset vti altera vxore, & postea relicta illi cura patiendi, & lactandi filium, quem pareret, redire ad primam, quod videretur, quantum ad hoc, magis conueniens, quàm semper obligari vni fœminæ, cum laboraret menstruis, esset grauida, lactaret filium, &c.

Deinde, quantum ad alium finem remedij concupiscentiæ, imprimis ille finis non esset in statu innocentiæ, si perseuerauisset; & deinde non teneretur quis vxori, quoties indigeret illo remedio, ita satisfacere, quin ob multas occasiones posset eam priuare illo, vnde de facto propter negotia, & occupationes viri possunt per multum temporis abesse vxoribus: ergo obligatio illius finis non impedit, quo minus, quantum ad ius naturæ, posset quis ducere plures vxores. Faciamus ita rem esse: sit aliquis, qui ex conditione sua debet versari in diuersis partibus dissitis, verbi gratia, mercator, qui aliquando debet versari in Gallia, aliquando in Hibernia.

Hic, dum est in Gallia, non potest satisfacere vxori, quam haberet in Hibernia in remedium concupiscentiæ, nec sibi ipsi etiam, nisi haberet vxorem in Gallia; si autem haberet vxorem in Gallia, posset sibi ipsi satisfacere: quare ergo non esset magis consultum in ordine ad remedium concupiscentiæ, quod diceret vxorem in Gallia; aut quare ducere ipsam in Gallia, esset præiudicium vxori Hiberniæ magis, quàm absentia ipsius.

Deinde illud remedium concupiscentiæ non est finis, qui semper debet intendi in matrimonio, & cui si non posset satisfieri, matrimonium esset illicitum ex iure naturæ; aliàs valde senes non possent ducere vxores iuniores, quibus non possent satisfacere.

Confirmatur: quia neque ex terminis apparet illa polygamia mala: neque potest deduci malitia ipsis ex vllis principiis euidentibus ex terminis.

Obijcies: illa polygamia est contra instinctum naturæ rationalis: ergo est contra ius naturæ. 21.

Probatur antecedens: quia ex instinctu, quem Deus immisit Adamo, accepit Euam in vxorem.

Respondeo negando antecedens, & consequentiam probationis, quæ consequentia non valet, nisi probetur, quod habuerit instinctum ad Euam solam, seu vnam taorum vxorem accipiendam.

Deinde, quamuis pro illo statu haberet instinctum ad Euam solam, non sequeretur, quod pro

non sequeretur, quod pro hoc statu instinctus naturæ esset ad vnam solam. Deinde ex instinctu, quem habuit ad Euam solam, cum sola illa adduceretur ipsi, & existeret, nescio, quomodo probari possit, quod haberet talem instinctum, si duæ essent simul, & adducerentur; sane potius existimarem, quod, si Deus adduxisset duas, haberet instinctum naturæ ad vtramque. Vnde hoc de instinctu Adæ prorsus non est ad propositum.

Obycies secundò: Matrimonium iure naturæ est tale, quale Christus Dominus illud explicauit *Mat.* 19. vbi illud reuocauit ad primam institutionem: sed explicauit, illud debere esse vnius cum vna tantum: ergo de iure naturæ debet esse tale.

Respondeo negando maiorem: nam licet reduxerit ipsum ad primam institutionem; illa tamen non erat de iure naturæ, quantum ad hoc; hoc est iure naturali præcepta; sed ad summum erat de iure positiuo diuino, sicut indissolubilitas ipsius.

Obycies tertio: quod repugnat fini matrimonij, vt est contractus ciuilis, repugnat matrimonio de iure naturæ: sed talis polygamia repugnat fini matrimonij, vt est talis contractus: ergo.

Probatur minor: quia finis matrimonij est coniunctus pacificus, & socialis; huic autem repugnat, vt constat exemplis *Saræ*, & *Agar*, *Rachælis*, & *Liæ*; *Annæ*, & *Phenennæ*.

Respondeo: si hoc argumentum valeret, sequeretur contra omnes, quòd mala conditio mulieris, aut viri, aut eorum antipatia, ex qua sequerentur inter ipsos iurgia, & rixæ, impediret matrimonium; nam ex illa sequitur ordinarie impedimentum conuictus pacifici, & socialis magis, quàm sequebatur vnquam in præmissis exemplis; vnde non valet omnino hæc probatio.

Respondeo secundo directè: distinguendo maiorem, quod repugnat primario fini ipsius; aut etiam secundario illi, qui proponitur in argumento ita per se, vt non possit ordinarie haberi ille finis, supposito illo, quod dicitur repugnare illi, concedo; quod non repugnat primario, nec repugnat illi secundario sic; nego maiorem. Distinguo etiam minorem: talis polygamia repugnat fini primario matrimonij, quæ est procreatio, aut educatio prolis; aut alteri illi fini sic, vt non posset haberi ille finis, nego minorem; nec probatur illis exemplis; tum quia pauca sunt; & consequenter non sufficientia ad id probandum vniuersaliter, aut communiter; tum etiam quia facile posset caueri rixis, quæ impedirent illum finem, si media alia adhiberentur, vt adhibetur hodie ab ipsis Turcis.

Obycies quartò: si non esset talis polygamia contra ius naturæ, non esset necesse, vt Deus diceretur dispensasse cum Patribus veteris testamenti in illa polygamia, qua vtebantur; nec cum gentilibus: sed dispensauit, vt habetur in cap. *Gaudeamus. extra de diuortijs*: ergo.

Respondeo negandu maiorem; quia requireretur dispensatio propter præceptum diuinum positiuum; quod potius dicendum est fuisse de matrimonio vnius cum vna sola, quàm præceptum iuris naturalis: nam, si esset huiusmodi, posset per rationem probari, aut per authoritatem; non potest autem: præceptum vero positiuum pu sset colligi ex ipsa institutione prima huius Sacramenti. & ex illo capite *Gaudeamus*, supposito, quòd non sit præceptum iuris naturalis.

Circa hoc autem, quod hic tactum est de Polygamia Patriarcharum, & dispensatione Dei circa illam, docetur communiter eam incepisse circa tempora *Noe*, cui Deus illam significauerat; & qui Noë eam tradidit posteris, ad finem multiplicandi genus humanum in diluuio extinctum fere; & vt compleretur benedictio data populo Iudaico de filiorum multiplicatione; quæ dispensatio cessauit per desuetudinem post magnam multiplicationem hominum, cum fortassis mulieres non vellent inire contractum cum viris, nisi promitterent non accipere alias. Quomodocunque fuit deleta totaliter per Christum *Mat.* 19. vnde, vt habetur in capite *Gaudeamus*. Ecclesia cogit infidelem, siue Iudæum, siue Gentilem ad fidem conuersum relinquere omnes vxores, quas ante habuit præter vnam. Vnde & *Tridentinum* sess. 24. can. 2. definit Christianis lege diuina prohibitam huiusmodi Polygamiam. & hinc etiam oritur, quod Apostolus, & Patres, dum loquuntur de matrimonio Christianorum, semper faciant mentionem vnius tantum vxoris. 22.

Quando concessa Polygamia Patriarchis.

Et quando cessauit v. sus eius.

Sed imprimis animaduerti potest circa hæc non satis constare, an Deus dispensauerit cum Gentilibus; quia non potest ostendi quomodo, aut quando cum illis dispensauit; & præterea non esset opus; quia cum talis Polygamia non sit prohibita iure naturæ, facile possent ignorare præceptum diuinum illam prohibens; & sic absque vlla dispensatione possent sine peccato plures vxores ducere.

Deinde non constat, quod cessauerit vbique Polygamia: nulla enim historia id refert vniuersaliter cum fundamento respectu totius mundi.

Vlterius non satis constat, quod Christus prohibuerit Polygamiam respectu gentilium, ac infidelium; sed potius apparet oppositum, tum ex prædicto cap. *Gaudemus*, quod restringit ipsius præceptum ad Christianos; tum quia frustra prohiberet ipsam infidelibus; qui, quandiu tales essent, non recognoscerent, ipsius authoritatem.

Aduerto præterea, licet dispensatum fuerit cum Patriarchis in Polygamia; non tamen in vsu aliarum mulierum, quæ non essent veræ vxores: talis enim vsus esset fornicatio, vel adulterium, quod est prohibitum expressè in decalogo. & præterea nec ratione, nec authoritate constat in eo fuisse cum illis dispensatum.

Non fuit dispensatũ cum Patriarchis, vt cognoscerent alias, quam proprias vxores.

Non refert, quod aliqui ex illis dicantur habuisse concubinas: nam veræ vxores tali nomine vocari solebant quandoque. *Agar* enim vere erat vxor Abrahæ; sic namque vocatur *Gen.* 16. & tamen vocatur etiam *Genes* 25. concubina ipsius. & Aulus Gellius duo commemorat vxorum genera lib. 18. noctum Atticarum cap. 6. Vnum earum, quæ ad suscipiendas proles, & etiam ad societatem bonorum admittebantur cum instrumentis dotalibus, & cæteris solemnitatibus à iure requisitis, quarum plures quandoque esse solebant; aliud earum, quæ accipiebantur ad procreationem filiorum sine illis solemnitatibus, & quorum filij non accipiebant portionem hæreditatis paternæ; vnde & hæ vocabantur concubinæ; quia habebant aliquam similitudinem cum concubinis veris; quæ non essent vxores, vnde & Augustinus 16. Ciuit. cap. 34 ait *Cethuram*, quam post Saræ obitum Abraham in vxorem accepit, vocari concubinam ipsius; quia filijs eius largitus est munera, & totam hæreditatem reliquit Isaac filio Saræ.

Quo modo sumunt concubinam in *Conc. Tol.* 1. c. 17. & refertur cap. *Is qui* d. 25.

Conclvsio VI.

23. P*Olygamia, consistens in hoc, quod aliquis post repudiatam vnam acciperet alteram, vxorem, qualis erat in vsu apud Iudæos, fuit licita ex dispensatione diuina in lege Mosayca.*

Hæc est Doctoris 4. distinctione 33. quæstione 3. quem post plures alios sequitur *Sanchez* contra S. *Hieronym.* libro primo in Matthæum capite 5. & plures alios à Scholiaste, & aliis communiter citatos.

Probatur: quia Moyses promulgauit legem de libello repudij Deuteronom. 24. qua poterat vir auersus ab vxore, ob fœditatem, verbi gratia, dare ipsi talem libellum, quo accepto, alius poterat ipsam ducere in vxorem: sed non faceret hoc, nisi liceret, quia aliàs daret occasionem peccandi, & marito dimittenti ipsam, & ipsimet mulieri contrahendo cum alio, & alteri etiam illam accipienti in vxorem; quod non est dicendum de tam sancto, ac insigni legislatore; sed nec ipsemet propria authoritate poterat id concedere absque consensu Dei dispensantis; ergo ex dispensatione diuina licebat tale repudium; & post illud licebat viro aliam ducere, sicut vxori dimissæ alium virum.

Confirmatur; quia nulla prorsus est difficultas in hoc, quod Deus posset dispensare in indissolubilitate matrimonii, ex præcepto suo illi annexa; nec etiam, quamuis esset de iure naturæ illa indissolubilitas.

Obycies: Christus Dominus Math. 19. cum interrogantibus, an liceret dimittere vxorem, responderet: *Non legistis; quia, qui fecerat hominem ab initio, masculum & fœminam fecit eos, & dixit: propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adherebit vxori. & erunt duo in carne vna. Itaque non sunt duo, sed vna caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet:* & cum illi postea dicerent: *Quid ergo, Moyses mandauit dare libellum repudij, & dimittere.* Respondit illis: *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere vxores vestras: ab initio autem non fuit sic. Dico autem vobis; quia quicunque dimiserit vxorem suam, nisi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur; & qui dimissam duxerit, mœchatur*: ergo non licuit tum, etiamsi Moyses permiserit illud: sicut multa alia à legislatoribus, & Principibus permittuntur, quæ non licent.

Respondeo negando consequentiam; quia, licet duritia cordis eorum, hoc est difficultas, quam habebant obseruandi præcepti diuini de indissolubilitate matrimonii, fuit causa, cur Deus per Moysen dispensauerit; tamen eo ipso, quo dispensauit, fuit licitum id facere; & sæpe imperfectio subditorum est causa, cur fiat dispensatio cum illis in præceptis, quæ aliter non fieret: & licet aliquæ superiorum permissiones non arguant licite fieri, quod permittitur; tamen quando permittitur per legem, aut statutum positiuum, id arguit proprie dictam dispensationem, & licite fieri, quod sic permittitur.

Obycies secundò: *Ambros.* 16. in Lucam dicit Moysen permisisse libellum repudii, non Dominum: ergo non dispensauit Deus in tali libello.

Respondeo Ambrosium intelligendum de Deo, quatenus primò instituit matrimonium; non

A vero quatenus postea dedit Moysi authoritatem condendi legem illam, secundum quam licitum esset repudiare.

Obyciunt tertiò: *Chrysost* hom. 17. in Mat. *Ille enim* (nempe qui dimiserit vxorem) *etsi alteram non duxerit, se constituit criminis reum, quod adulteram fecit ex coniuge; hic vero* (nempe qui dimissam duxit) *accipiens alienam adulter effectus est: nequaquam enim mihi referes; quia illam alter eiecit: nam expulsa etiam vxor esse eius, qui expulit, perseuerat.*

Respondeo eum loqui pro tempore legis Euangelicæ; vnde hic locus non facit ad rem.

Dices eum ita sensisse, etiam de illis, qui viuebant sub lege Mosayca: dicit enim hom. 63 in
B Matt. explicans verba illa: *quod Deus coniunxit, homo non separet. Ita ostendit, & præter naturam, & contra legem esse repudium. Præter naturam quidem; quia vna caro inciditur; contra legem autem: quia, cum Deus coniunxerit, & iusserit non separare; ipsi contra præcepta Dei dimittendo vxores ausi sunt*, &c.

Respondeo, vel hæc verba intelligenda esse de Iudæis ante dispensationem Moysis ordinantis repudium; vel sensum esse, quòd illa separatio fuerit contra legem Dei, quam tulit ab initio, licet non esset peccaminosa ob dispensationem.

Obycies quartò, Author imperfecti hom. 12. in
C Matt. *Vide*, inquit; *quia, qui secundum legem repudium dat, quatuor commisit iniquitates. Primam, quia quantum ad Deum existit homicida*; (forte quia separat eos, qui erant vna caro,) *Secundam; quia dimisit non fornicantem. Tertiam; quia fecit eam adulterari. Quartam, quia accipiens eam adulteratur.*

Respondeo eum loqui de iniquitatibus materialibus, quæ essent formales, nisi esset dispensatio in præcepto diuino; & quia tot inconuenientia materialia erant in illa separatione; & tamen Iudæi exigebant, vt fieret dispensatio, ideo Christus bene dixit, Moysem permisisse illam separationem ob duritiem cordis Iudæorum.

D *Obycies* denique *S. Augustinum* lib. 19. contra Faustum cap. 26 *Nam & illud de vxore non dimittenda, quod Dominus præcepit, cum antiquis dictum sit: Quicunque dimiserit vxorem suam, det illi libellum repudij, si diligenter intueamur, videbimus, non esse contrarium: exposuit enim Dominus, quod lex voluerit, cum passim dimittenti vxorem iusserit libellum repudij dare: neque enim ait.* (Supple lex) *qui voluerit, dimittat: cui esset contrarium non dimittere; sed vtique nolebat vxorem dimitti à viro, qui hanc interposuit moram, vt in dissidium animus præceps. libelli conscriptione refractus, absisteret & quid mali esset dimittere, cogitaret*: ergo secundum ipsum lex non ordinauit repudium; aliàs Christus
E prohibens repudium contrarius esset legi illi.

Respondeo distinguendo consequens; absolute, concedo; ex suppositione, quòd vir nollet habere vlterius vxorem, quam repudiare vellet; & quod inde periculum esset propter duritiem cordis Iudæorum, quod, vt ab ipsa liberaretur, interficeret ipsam, nego consequentiam. Itaque secundum legem, seu potius legislatoris voluntatem potius non esset repudianda vxor; & sic Christi voluntas non erat contraria voluntati legislatoris, quantum ad hoc; sed supposita tamen mala inclinatione mariti, lex voluit, vt non dimitteret, nisi mediante libello repudij, quem ordinauerat scribi, quia, cum ex natura rei mallet non fieri diuortium, ordina-

A ordinauerat illam moram, vt impediretur: inde tamen non sequitur, qui ne ea suppositione, quod adhuc maritus perseueraret, secundum legem posset licite vxorem dimittere. Quod autem ait Augustinus: *& cogitaret, quid mali esset dimittere*, intelligendum est de malo materialiter non formaliter. Quæ explicatio huius loci videtur valde facilis, & consentanea Augustino.

Propter has tamen authoritates *Hiquæus* existimat oppositam sententiam esse probabiliorem; & Scotus ipse videtur problematicus: sed quantum ad vtilitatem practicam, perinde prorsus est, quid dicatur. Res illa examinanda erat Iudæis quibus permissum erat repudium, non nobis.

25. B *Quæres*, an iam liceat ob fornicationem dimittere vxorem, & ducere alteram. Occasionem huius difficultatis dant verba Christi, proposita in prima obiectione; quam propterea hic examino, ne iterum ea verba explicare cogar.

Non licet propter fornicationem dimittere vxorem quoad vinculum.

Respondeo autem negatiue cum catholicis communiter contra hæreticos. Patet ex Tridentino ita definiente sess. 24. can. 5. & 7. Mileuit. 11. can. 27. quæ definitio fundata est in Apostolo 1. Cor. 7. *Iis, qui matrimonio iuncti sunt, præcipio, non ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.* Quibus verbis prohibet separationem iniustam, quæ est illa, quæ fieret, quoad vinculum; sed C permittit separationem, quoad thorum, & cohabitationem, quæ posset esse iusta ex causa rationabili. Quomodo explicant Apostolum *Theodoretus* in illum locum. *Augustinus* de bono coniugali cap. 7. & lib. 1 de adulterinis coniugiis cap. 2.

Nec refert prędicta authoritas Christi Domini, vbi videtur docere, quòd possit quis dimittere ob fornicationem; hoc enim intelligendum est, quantum ad thorum, & cohabitationem, non quantum ad vinculum; nam duo erant in libello repudii, primum, quod posset quis dimittere; secundum, quod dimissa posset alium ducere, ex quo sequebatur per dimissionem sublatum fuisse vinculum indissolubilitatis. Christus autem dixit tantum licere ob fornicationem dimittere; sed non dixit licere D dimissæ nubere, & Apostolus dicit dimissam non posse nubere: ergo Christus tantum voluit licere dimissionem, quoad thorum, & habitationem, non quoad vinculum.

Fateor candidè adhuc locum illum Christi esse, si spectentur verba, difficilem: nam reuera videtur significare, quod dimittens vxorem ob quamcunque aliam causam, quam fornicationem, & aliam ducens mœchetur; & quod ducens dimissam ob quamcunque aliam causam, quàm fornicationem, mœchetur pariter. Sed quia ecclesia determinauit oppositum, quod non faceret, nisi per traditionem communem cōstaret Christum id non intendisse, licet verba illa id præ se ferant, propterea pro certo, & de fide tenendum est alium esse sensum illorum verborum. Nec certe, nisi ita esset, aut existimaretur à fidelibus communiter Ecclesiam in simili definitione errare non potuisse, reciperetur Ecclesiæ illa definitio tam vniuersaliter apud fideles, quàm est recepta, præsertim cum multæ occasiones offerantur sæpissime, ob quas plurimi optassent licere separationē à vinculo in casu adulterij.

Sensus autem verbalis commodissimus omniū, quos legi, aut audiui, istius loci est, quòd quicunque dimiserit vxorem nisi ob fornicationem, etiā à cohabitatione, & thoro, mœchetur; quia culpabiliter dat occasionem vxori mœchandi cum aliis; & quod præterea mœchetur aliam ducendo, & etiam quicunque duxerit dimissam. Ita, vt in priori parte istius sententiæ subintelligatur, mœchetur; & in secunda parte, in qua agitur de ducente dimissam, non subintelligatur, nisi ob fornicationem; sed sine restrictione vlla intelligatur.

Posset obiici contra hoc, quod possit quis dimittere vxorem ob alias causas à thoro, & cohabitatione, quàm ob adulterium: ergo, quando dicitur, quod non possit quis dimittere, nisi ob fornicationem, intelligi id debet de alia dimissione, quàm à thoro, nempe à vinculo.

Respondeo negando antecedens loquendo de marito, quoad propriam authoritatem suam, quamuis posset ipsam sic dimittere ob alias causas authoritate Ecclesiæ. In illo autem loco significatur, quod ob solam fornicationem posset dimittere propria authoritate.

QVÆSTIO V.

Quænam sit materia, & forma matrimonij.

Varias improbabiles ipsa prima facie sententias Authorum hac de re ab omnibus communiter hic propositas, non videbatur operę precium examinare. Ipsam itaque veritatem declarabo. 26.

C *Quantum ergo ad ipsam rem*, certum est non requiri ad essentiam matrimonij, quàm contractum legitimum contrahentium, quo mutuo significant suum consensum in ordine ad vinculum indissolubile iuxta dicta de definitione matrimonij; vnde nec requiritur alia materia, & forma ipsius, quàm quæ materia ad formam sufficit ad huiusmodi cōtractum. Ad hunc autem contractum non requiritur alia materia, & forma, quàm mutuus ille contractus, & cæteræ conditiones, quæ requiruntur, vt contractus sit legitimus.

Quod materia, & forma contractus valide requisiti ad matrimonium.

Hinc patet si consideretur contractus hic, vt est contractus legitimus, materiam ipsius posse dici esse ipsum contractum, secundum se consideratū, vt abstrahit à legitimatione; formam vero esse illas D circumstantias, à quibus dicitur formaliter legitimus: sicut album non habet aliam materiam, quàm rem, quæ est alba; nec aliam formam, quam albedinem, à qua habet esse formaliter album.

Quid materia, & forma ipsius præscindendo à legitimatione.

Si vero consideremus materiam, & formam ipsiusmet contractus præscindendo à legitimatione; materia ipsius potest dici esse ex parte vnius ex contrahentibus verba, aut signa, quibus significat, quod velit se tradere alteri; & forma potest dici esse verba, aut signa, quibus alter significat se acceptare illam traditionem; ex parte vero alterius, materia similiter potest dici esse verba, aut signa, quibus se tradit alteri; & forma potest dici esse verba, aut signa, quibus alter significat se acceptare il- E lam traditionem; quod non est peculiare huic cōtractui, sed commune omnibus contractibus, vt patet. Quamuis autem sint eadem verba, aut signa, quibus contrahentes significant, & traditionem sui, & acceptationem traditionis alterius; tamen potest in iisdem verbis considerari duplex illa consideratio, & traditionis, & acceptationis, in quo mihi non apparet vlla difficultas. Per hoc patet, quænam sit forma, & materia matrimonij, vt est contractus.

Quid materia, & forma matrimonii, vt est Sacramentum.

Quod si consideretur, vt est Sacramentum, optime potest dici, quod materia ipsius sit contractus legitimus, constitutus ea materia, & forma iam specificatis; & quod forma sit institutio

diuina, à qua habet, quod causet gratiam; & A consequenter sit Sacramentum.

Ex hac doctrina, ni fallor, satis facile possunt conciliari diuersæ sententiæ Authorum, qui de hac re melius discurrunt: nam qui ponunt materiam, & formam matrimonij esse mutuam corporum contrahentium traditionem, & acceptationem, verbis, aut signis expressam, loquuntur de matrimonio, vt est contractus; & sic, bene dicunt, nec negatur ab aliis, qui loquuntur aliis modis, in doctrina præmissa propositis.

Qui vero dicunt illam non esse materiam matrimonij, loquuntur de illo, vt est contractus legitimus, & sic etiam bene discurrunt; nec credo, B quod negaretur ab aliis.

Qui denique dicunt materiam esse contractum legitimum, & formam esse institutionem diuinam, à qua habet causare gratiam, agunt de ipso, vt est Sacramentum, & sic quoq; bene loquuntur; nec negaretur ab aliis. His tamen non obstantibus pro vltima resolutione huius rei sit.

CONCLVSIO I.

27. *Absolute loquendo melius est dicere, quòd materia, & forma matrimonij, siue consideretur, vt contractus, siue vt Sacramentum, sit contractus mutuus; & quod forma sit illa alia, qua requiruntur, vt sit legitimus.*

Absolute loquendo melius dicitur contractus mutuus esse materia huius Sacramenti, & forma esse extera, quæ requiruntur, vt sit legitimus.

Probatur: quia absolute loquendo illud debet dici materia, & forma matrimonij, quibus applicatis à sufficienti Ministro cum debita intentione poneretur matrimonium; & quo non posito non poneretur, sed posito contractu mutuo cum circumstantiis illis, quibus redditur legitimus à Ministro Matrimonij, cum debita intentione ponitur matrimonium, & eo non posito non poneretur: ergo.

Confirmatur: quia posito contractu mutuo sine circumstantiis illis, in quibus solis esset legitimus, à quocunque Ministro cum quacunque intentione non poneretur matrimonium: ergo non D potest dici absolute, quod ille mutuus contractus sit materia, & forma matrimonij.

Confirmatur secundò: quia licet, vt matrimonium sit Sacramentum, requiratur institutio diuina, & nullus contractus, quantumuis legitimus sufficeret, vt esset Sacramentum, absque illa institutione; & propterea tenera illa institutio sit forma, à qua habet esse Sacramentum; tamen, quando quæritur absolute de materia, & forma Sacramentorum, non intelligitur hoc de materia, & forma, ex qua habet esse Sacramentum; sed de materia, & forma rei sensibilis, quam Deus instituit; sed certum est institutionem diuinam huius Sacramenti non esse materiam, aut for- E mam talis rei: ergo absolute, quando quæritur, quænam sit materia, & forma huius Sacramenti, non debet assignari illa institutio.

Probatur maior; quia non magis institutio requiritur ad hoc Sacramentum, quàm ad alia Sacramenta, verbi gratia, Baptismum: sed, quando quæritur de materia, & forma Baptismi, non assignatur pro materia, & forma ipsius institutio diuina; sed baptizatio, & verba; quia supponitur, quod quæritur de materia, forma sensibilis rei, quam instituit Christus in Sacramentum Baptismi: ergo à pari idem est dicendum de materia, & forma huius Sacramenti.

Ex his duabus confirmationibus Probatur secundò nostra conclusio: quia si aliqua alia materia, & forma posset assignari absolute, maxime mutuus contractus, aut contractus mutuus legitimus, aut institutio diuina: sed non contractus mutuus, vt patet ex prima conclusione; nec contractus mutuus legitimus, ac institutio diuina, vt patet ex secunda confirmatione: ergo vera est conclusio. & quidem est tam clara, & certa, suppositis iam dictis, vt non appareat, quod opponi possit aliquid dignum propositione.

Iam restat explicandum, quod vtile omnino, est, an verba necessaria sint ad hunc contractum; & quænam requirantur, vt sit legitimus.

CONCLVSIO II.

Ad contractum matrimonii sufficiunt signa æquiualentia verbis, vt nutus, aut alia similia, quibus iuxta consuetudinem locorum significatur consensus internus, requisitus ad matrimonium. Hæc est 28. communis, & patet ex *Florentino* docente consensum, per verba regulariter expressò, facere matrimonium. & ex eo, quod ante *Tridentinum* sponsalia, secutâ copulâ animo maritali, transibant in matrimonium: quod non posset esse, si verba necessario requirerentur. Et denique ex communi C praxi Ecclesiæ; ac ex eo, quòd aliàs muti non possent contrahere matrimonium, quod sine sufficienti causa non est dicendum.

Sufficiunt alia signa, quàm verba ad hoc Sacramentum.

Obijcies: cap. *Tua Fraternitati* de sponsalibus, & matrimonio dicitur necessaria esse verba exprimentia consensum, quantum ad Ecclesiam, quod intelligit de potentibus loqui: nam dicit mutos per signa contrahere posse.

Respondeo illud caput intelligendum regulariter, vel potius, quantum ad hoc, vt requirantur, ne quis peccet; quia, si quis omitteret verba, cum posset absque magna inconuenientia, peccaret, vel mortaliter, vel venialiter, iuxta rationem motiui, quod haberet ad illa omittenda. Quo modo explicari debent cap. *licet*. de sponsa duorum, & cap. *Si inter*. de sponsalibus.

CONCLVSIO III.

Ad validitatem huius contractus, & Sacramenti nõ est necessariũ, quod fiat immediate per ipsos contrahentes; sed potest fieri per procuratores. Hæc est 29. communis, & patet ex cap. *Finali* de Procuratoribus in 6. vbi ponuntur conditiones requisitæ, vt valeat contractus per Procuratores, quod sine dubio supponit illum aliquando valere.

Potest hic contractus fieri per Procuratorem.

Probatur primò ratione; quia Christus nihil innouauit circa matrimonium, quàm eleuando ipsum ad esse Sacramenti: ergo quicunque contractus sufficiebat ante Christum ad matrimonium, sufficit iam: sed contractus per procuratores sufficiebat ante Christum: ergo etiam iam.

Probatur secundò: quia nihil requiritur ad matrimoniũ inter fideles, vt est Sacramentum, quã contractus legitimus contrahentiũ: sed cõtractus per procuratores est talis; neque enim potius alii contractus possunt fieri per procuratores quàm huiusmodi: ergo.

Probatur denique ex communi praxi Ecclesiæ, admittentis tales cõtractus pro matrimonio rato.

Obijcies primò: Procurator dicit, *Ego te accipio in meam*: ergo non sufficienter significatur:

qood accipiatur in alterins; quod tamen requiritur. A

Respondeo negando consequentiam; quia eo ipso, quo agit, vt proclitator, illa verba intelliguntur de eo, à quo missus est procurator.

Obyciet secundò: secundum *Tridentinum* ipsi contrahentes debent comparere coram parocho: ergo noo potest valere matrimonium per Procuratores contractum.

Respondeo negando consequentiam, quia comparent sufficienter per procuratores. Quę responsio confirmatur; quia nihil vetat, aut annullat Tridentinum per illam ordinationem, quàm matrimonia clandestina, quæ olim erant valida; sed vetita tamen per leges: sed tale matrimoniom non est, quod contrahitur per procuratores: ergo etiam post Tridentinum. B

Obyciet tertiò: posset fieri, quòd mandans Procuratorem dormiat, aut incidat in amentiam, quando procurator contrahit: sed absurdum est, quod dormiēs, aut amens contrahat matrimoniū.

Respondeo negando minorem; quando compos sui ante consenserat, & miserat Procuratorem; quia consensus ille manet moraliter in amente, & dormiente: sicut dispositio bona, infirmi significata confessariis sufficit infirmo, qui incidit in amentiam, vt valide absoluatur.

30. *Quares circa* hoc, quænam conditiones requirutur, vt matrimonium per Procuratorem factum sit validum. C

Conditiones requisitæ, vt matrimonium per Procuratores valeat.

Respondeo primò, requiri, vt Procurator habeat speciale mandatum ad ipsum matrimonium contraheodum.

Secundò, vt per se contrahat matrimonium: neq; enim sufficit, vt nominet alterum, aut suo, aut mandantis nomine.

Tertiò, vt ante contractum matrimonium nō reuocetur mandatū ipsi datum: si enim reuocaretur, matrimoniū esset nullum, quamuis reuocatio non innotesceret Procuratori, vt habetur in c. *Fin.* & probatur; quia contractus matrimonii debet esse liber; non autem esset liber, si mandans antea reuocaret mandatum, aut interius retraheret consensum priorem per oppositum dissensum.

Quartò, vt mandatum detur ad contrahendum cum determinata persona.

Quintò denique, vt procurator non excedat limites commissionis, quantum ad illa, sine quibus non vellet mandans iniri matrimonium. Hæ conditiones, & ex se videntur necessariæ, & habentur in prædicto capite *Tua Fraternitati*.

Quares secundò, qualis conditionis debeant esse procuratores, verbi gratia, aut mulier possit esse pro viro, aut vir pro muliere.

Quales possint esse Procuratores?

Respondeo quod sic, quia, cum agunt vices alterius, sufficit, quod possint inire contractum nomine ipsius.

Quares tertiò, an mandatū debeat dari in scriptis.

Respondeo sufficere, quòd detur sic, vt possit publice probari.

Quares quartò, an mandans procuratorem cum consensu ficto, si postea exhibeat verum consensum, valide contrahat per Procuratorem.

Respondeo, quod non, nisi significet Procuratori consensum verum Ratio est; quia Procurator non agit, nisi in virtute mandati dati, sed datum cum consensu ficto non erat sufficiens ad matrimonium validum: ergo.

CONCLVSIO IV.

VT matrimonium valide contrahatur, non requiruntur denunciationes solita fieri ante initum matrimonium; qua tamen non possunt omitti sine peccato absque dispensatione superioris ex legitima causa Hæc est communis, & *prima pars patet*; quia ante Tridentinum valebant clandestina matrimonia; & ipsum Tridentinum non requirit ad validitatem aliud, quàm præsentiam Parochi, & testium: ergo ad validitatem non requiruntur. 31.

Non requiruntur essentialiter denunciationes solitæ fieri.

Probatur secunda pars; quia, cum Ecclesia ita decernat fieri, non potest absque peccato aliter fieri absque dispensatione, aut alia legitima causa. Quod autem possint omitti ex legitima causa, constat ex Tridentino, relinquente id iodicio ordinarii.

Peccaretur tamen eas omittendo sine causa.

CONCLVSIO V.

VT validum sit matrimonium ex iure natura, non requiritur, quod fiat præsentibus vllis testibus; nec etiam vt licitum sit. Hæc est communis, & *prima pars patet* ex Tridentino anathemarizante sess. 24. cap. 1. eos, qui docerent matrimonia clandestina ex se non valere *secunda etiam pars* patet, quia non apparet lex vlla naturæ prohibens matrimonium sine testibus; neque ex terminis, occ aliunde. 32.

Non requiruntur testes ex iure naturæ.

CONCLVSIO VI.

ANte Concilium Tridētinum matrimonia clandestina nunquam erant inualida; nec consequenter adhuc, vbi non est receptum Tridentinum; sed bene erant semper illicita à tempore Euaristi Papa, qui regnauit circa annum Christ. 112. 33.

Ante Tridentinum matrimonia clandestina erant valida, sed illicita.

Probatur prima pars; quia non constat illa fuisse vnquam inualida: ergo, cum aliquando fuerint valida, dicendum, quod semper fuerint valida; quia noo est potior ratio de vno, quàm alio tempore, nisi constet oppositum.

D *Probatur secunda pars ex Euaristo Papa* relato 30. q. 5. cap. *Aliter*, & ex aliis authoritatibus mox citandis contra primam partem.

Obyciet contra primam partem ex Chassanæo in Catalogo gloriæ mundi parte 12. consider. 3. Gentiano Herueto in oratione ad Concilium Tridentinum. Dictus *S. Euaristus* in citato capite scribit ad Episcopos Africæ se à Patribus, & à sanctis Apostolis, eorumque successoribus traditum inuenisse aliter legitimum non esse coniugium, nisi sacerdotaliter, vt mos est, cum precibus, & oblationibus à Sacerdote benedicatur, & talia matrimonia non esse coniugia, sed adulteria, stupra, vel fornicationes. E

Confirmatur ex *Concilio Coloniensi* celebrato anno 1536. p. 7. c 45. optante, vt relatus canon renouetur in Cōcilio generali, prohibitis clādestinis noptiis.

Confirmatur secundo ex *Concilio Arelatensi* III. vt refertur 30. q. 5. & *Concilio Forouliensi* idem decernente.

Respondeo Euaristum tantùm voluisse, quòd essent illicita; non vero inualida; & licet vocat illa adulteria, aut fornicationes, hoc dictum est quatenus, quantum ad cognitionem Ecclesiæ non constabat sufficienter, qnod essent alia; & vt propterea ab illis retardarentur homines. Quæ expositio confirmatur; quia idem summus Pontifex, vt habetur apud

apud Gratianum supra, adiungit; *nisi voluntas propria suffragauerit, & vota succurrerint legitima*: ergo non intellexit illa esse vere adulteria, aut inualida, si recte consentireat contrahentes.

Eodem modo respondendum ad *Arelatense*. De *Coloniensi* non multum est curandum; quia erat Prouinciale.

Foroiuliense tantum statuit separandos consanguineos clandestino connubio, quod non facit ad rem.

Aduerto autem non esse de fide, quod non fuerint aliquando irrita clandestina; quia Concilium Tridentinum, ex quo hoc solum probari posset, non definit illa esse valida, nisi quamdiu Ecclesia illa irrita non fecit; nec dicit, quòd Ecclesia nunquam id fecerit.

B *Aduerto secundò*, quamuis prohibeantur præcepto Ecclesiæ matrimonia clandestina; posse tamen in aliquibus casibus, vbi Concilium Tridentinum non est receptum, illa contrahi, vt, verbi gratia, si duo essent, vbi esset periculum incontinentiæ, & non posset aliter fieri; quia leges positiuæ Ecclesiæ, quæ non est, vt dicitur, nouerca, non obligant in talibus casibus.

CONCLVSIO VII.

34. Vt contractus sit validus vbi Tridentinũ est receptũ, requiritur præsentia Parochi cum duobus testibus

VBi receptum est Tridentinum, contractus nullus contrahentium sufficit ad validitatem, qui habeatur sine præsentia Parochi, aut alterius sacerdotis de eius licentia, ac duobus testibus.

C Hæc est definita in ipsomet Tridentino sess. 24. cap. 1. & omnium Catholicorum, nec habet aliam difficultatem, quam quod non appareat, quomodo Ecclesia possit efficere talem mutationem vllo suo decreto circa materiam, & formam Sacramenti vllius, vt, quæ in vno tempore sufficerent, non sufficerent quocunque alio: ergo cum contractus mutuus absque præsentia Parochi, aut testium sufficeret ante Tridentinum, vt ipsummet declarat, non poterat efficere, quin valeret postea, quamois posset prohibere, ne fieret, & propterea illicite fieret post talem prohibitionem.

D *Respondetur* autem facile contractum, qui est materia, & forma sufficiens huius Sacramenti, esse contractum legitimum; sicut autem in contractibus ciuilibus Principes, & Respublicæ possunt statuere, vt aliquæ conditiones adhibeantur, sine quibus non sunt validæ, & eas postea conditiones mutare, prout videbitur expedire; sane nulla est difficultas, quin idem possit facere Ecclesia circa hunc contractum; & consequenter efficere, vt qui sufficeret vno tempore, non sufficeret alio tempore.

Papa, & ordinarius sufficiunt.

E *Aduerto* autem per Parochum hic intelligi; etiam Papam, & Episcopum, quod ipsum Tridentinum insinuat; dum agens de alio Sacerdote de licentia Parochi, adiungit, vel ordinarij; & quia non est verisimile Ecclesiam exclusisse Pontificem, & ordinarium, quorum præsentia ex natura rei magis conduceret ad finem, ob quem voluit adhiberi præsentiam Parochi.

Aduerto etiam sufficere, vt quis sit Parochus in ordine ad hoc, quod habeat titulum, vt vocant coloratum, & præsumptum in foro exteriori; nec requiri, quod sit Sacerdos, aut obesse, quod sit excommunicatus, aut suspensus; quia oppositum non colligitur ex Concilio.

Sufficit, vt quis sit Parochus, titulus coloratus; nec requiritur, vt sit Sacerdos.

Non est vero necessarium, vt, cum contrahentes sint diuersarum Parochiarum, vterque Parochus assistat; quia Concilium solum facit mentionem de vno, & vnus sufficit ad finem intentum, ob quem requirebatur assistentia Parochi.

An Parochus proprius cuius debeat esse præsens.

CONCLVSIO VIII.

VT validus sit contractus matrimonij, non est necessarius consensus Parentum. Peccarent tamen grauiter sic contrahentes sine legitima causa. 35.

Consensus parentum non necessario requiritur: sed peccaretur quæsito sine legitima causa.

Secunda pars est communissima, & patet; quia filij sub peccato tenentur obedire parentibus in rebus iustis magni momenti. Sed non obedirent, contrahendo matrimonium sine eorum consensu absque legitima causa. Et certe sic contrahere esset maxime contra honorem debitum parentibus, & posset esse causa multorum malorum.

Prima pars est communis Catholicorum contra hæreticos, & ego existimo esse de fide ex Tridentino, sess. 24. anathematizante eos, qui dicunt matrimonia clandestina esse nulla, qualia erant multa contracta sine consensu parentum, quæ sine dubio comprehenduntur in illa definitione Concilij. Et certe ea communi sensu Ecclesiæ ante Tridentinum habebantur pro validis matrimonia facta sine tali consensu; nec Tridentinum annullauit vlla, quæ ante erant valida, modo adhiberetur Parochus, & duo testes.

Deinde neque ea iure naturæ, nec ex lege vlla positiua constat ad validitatem matrimonij talem consensum requiri, quamuis commoditer ea vtraque lege requireretur, vt licite contraheretur.

Confirmatur: quia Genes. 38. Iudas ante vigesimum ætatis annum, ductus concupiscentia, sine Patris consensu duxit in vxorem mulierem Chananæam; nec de validitate illius matrimonij vllus dubitauit, & filij ex illa suscepti censebantur legitimi.

Nec refert, quod opponunt hæretici, quod in scriptura committantur coniugia filiorum parentibus: hoc enim non arguit, quod aliter contrahere non possint; sed magis conueniens esse, quod parentes de hoc disponant; & quod, ne peccent, debeant filij habere consensum parentum regulariter, quando non adest iusta causa exigens oppositum.

Nec etiam refert, quod S. Basilius vocet epistola ad Amphilochium coniugia, sine parentum consensu facta, fornicationes. Intelligendus enim est sic, vt tales debeant haberi catenus, antequam probetur vtriusque legitimus consensus sine extorsione, & metu. Iuxta quod intelligi possunt cæteræ authoritates, quas adducunt pro se hæretici.

Nec denique refert ratio, qua vtuntur, quia Deus coniungit matrimonio coniunctos, vt patet ex verbis Christi Math. 19. *Quos Deus coniunxit, homo non separet*: sed non coniungit, qui coniungunt se peccaminose, sicut coniunguntur, qui matrimonium contrahunt sine consensu parentum, vt patet ex secunda parte conclusionis, quia aliàs concurreret ad peccatum.

Respondeo enim distinguendo maiorem: coniungit eos, id est, suadet, & compellit, vt sic se coniungant, nego maiorẽ: coniungit, id est, ipse instituit, vt, qui coniungeret se contractu legitimo secun-

dom leges, indissolubiliter adhærerent sibi inuicem vsque ad mortem, concedo maiorem, & similiter distinguo minorem: non coniungit priori modo, concedo; posteriori modo, nego: neque enim ipse ex hoc est causa peccati, sed ipsimet sic contrahentes contra voluntatem Dei; qui tamen sine vlla cooperatione ad peccatum posset ordinare, vt, si sic coniungerentur, matrimonium ipsorum esset indissolubile. Et certe aliàs, si accederet consensus parentum, & contrahentes haberent pro fine aliquod malum, aut contractus ipsorum esset affectus mala circumstantia, etiam venaliter, matrimonium non valeret, contra ipsosmet hæreticos: quia Deus non posset eos coniungere, quin esset causa peccati eorum, quod esset absurdissimum.

Conclusio IX.

36. Contractus cum conditione de futuro, quod certe cognoscitur futurum; secus de alio.

Contractus cum conditione de futuro necessario est validus, modo sciatur esse tale, vt si quis dicat: non accipio te in meam, si Anti-Christus sit futurus; secus est de futuro contingenti, vt si quis dicat, accipio te in meam, si parentes consenserint, aut si dederis mihi talem dotem.

Hæc est communis, & patet prima pars; quia talis conditio non suspendit contractum, & habetur pro præsenti, quandoquidem tam certum sit, quod illud erit futurum, quàm si esset præsens. Et hinc sequitur idem esse dicendum de conditione de re præsenti quæ præsens est, & scitur esse præsens; & de præterito, quod scitur fuisse præteritum; & certe tales conditiones ponuntur pro maiori securitate, & asseueratione consensus; vnde in re, qui sic contrahit, eo ipso significat, quod tam certo contrahat, quam certum est illa, quæ ponuntur sub illa conditione, esse futura, præterita, vel præsentia.

Addidi autem: *modo sciatur esse tale*; quia, si non sciretur, suspenderet matrimonium, donec sciretur; vt patet; consensus autem necessarius ad matrimonium debet esse talis, qui non suspendat matrimonium quoad præsens in opinione contrahentium.

Quod si poneretur conditio de re futura præsenti, aut præterita, quam talem esse absque dubitatione vlla crederent, aut iudicarent contrahentes; reuera tamen non esset talis, à parte rei matrimonium non valeret, sed valeret in opinione eorum; & non peccarent, si coirent, donec informarentur de opposito.

Probatur secunda pars, quia talis conditio suspendit matrimonium, vt patet.

Sed circa hoc quæritur, an adimpleta conditione matrimonium valeret eo ipso absque nouo consensu. Aliqui existimant, quod sic; & alij tenent oppositum, quæ est communior sententia Theologorum, sicut altera est communior Canonistarum.

Fundamentum primæ sententiæ est, quod alij contractus tales compleantur totaliter posita conditione; nec requirunt, posita conditione, nouum consensum: ergo idem dicendum de hoc contractu.

Fundamentum partis negatiuæ est, quod, quando fit hoc Sacramentum completum, debeat actu applicari à ministro materia, & forma; posita vero conditione sine nouo consensu, & contractu, non applicatur materia, & forma huius Sacramenti actu: ergo non fit tum Sacramentum, sed nec fuit ante: ergo.

Quantum ad praxim propter has ipsas opiniones diuersas sine dubio longe tutius est habere nouum consensum, & contractum; & cum non possit esse in hoc vlla difficultas, contrahentes tenentur illum habere, vt reddant suum matrimonium securum, & extra controuersiam.

Quantum ad speculationem, sane mihi valdè arridet sententia affirmans propter illud ipsum fundamentum positum pro ipsa.

Quod confirmatur ad hominem contra Theologos: quia illi tenent inter fideles non posse separari contractum matrimonij à sacramento Matrimonij: sed ille contractus, qui initus erat sub conditione futura, erat contractus matrimonij non absolutus: sed conditionatus, & posita conditione transit in absolutum, & ratum ex l. *hæc venditio* 7. ff. de contrahent. empt. & l. *potior* 11. ff. qui potior: ergo posita conditione transit etiam in matrimonium ratum, vel certe contractus matrimonij potest esse inter fideles sine Sacramento.

Deinde, quemadmodum ille contractus præteritus ligat illos posita conditione: ita potest etiam sufficere posita conditione ad causandam gratiam.

Ad rationem alterius sententiæ.

Respondeo requiri quidem ad Sacramenta materiam & formam: sed negando, quod vniuersaliter debeant actu applicari, quoties absolute fit sacramentum quodcunque; & quamuis ita esset de reliquis Sacramentis, non esset ita tenendum de hoc Sacramento: quia Deus nihil aliud fecit circa contractum matrimonialem, quàm eleuare ipsum ad esse Sacramenti: ergo eleuauit quemcunque, qui aliàs esset contractus matrimonialis: Sed contractus conditionalis posita conditione esset matrimonialis: ergo ille contractus est eleuatus à Deo ad esse Sacramenti; & consequenter falsum est, quod semper, quando conficitur hoc Sacramentum absolute, debeat actu applicari materia, & forma; sed sufficit, quod fuerint aliquando applicatæ cum conditione, & quod ante retractationem posita fuerit conditio.

Conclusio X.

37. Validus est contractus, in quo specificatur causa non subsistens, aut demonstratur conditio non subsistens.

Validus est contractus Matrimonij, etiamsi in eo specificetur causa non subsistens, aut demonstretur aliqua conditio personæ contractæ, quæ non est in ella, verbigratia, si quis contrahat hoc modo: accipio te in meam: quia virgo es, contractus est validus, quamuis non esset virgo. Similiter si quis diceret: accipio te, quia pulchra es, quamuis reuera non esset pulchra, contractus esset validus.

Hæc est communis, & probatur: quia non obstante specificatione istius causæ, & conditionis personæ non subsistentium, consensus est absolutus: ergo est validus; nihil enim requiritur ad contractum validum, quam quod sit absolutus, & habeat omnia alia necessaria.

Confirmatur: quia ex eo quod specificetur; quia virgo es, aut quia pulchra es, nihil aliud habetur, quàm quod contrahens sit motus ob apprehensionem virginitatis, & quod apprehenderit pulchritudinem; sed ex hoc, quod apprehensio vtraque fuerit falsa, non sequitur, quod absolute non contraxerit, & quod consensus non esset validus; aliàs posset dubitari de quocunque matrimonio: quia posset quis moueri interius per causas non

fuerit coniuncta Matrimonio, dubitari posset: A quam licet aliqui Patres ita videantur dicere, vt August. 23. contra Faustum capite octauo. Ambros. de instit. virginum cap. 6. Bas. hom. 25. de humana Christi generatione. Beroat. hom. 2. in Missus est; tamen alij Patres dicunt eam fuisse desponsatam tantum, vt Epiph. hær. 78. Greg. hom. 26. in Euangelia. Nyssenus in oratione in die natalis Christi, Hieron. in c. 1. Math. Bernard. hom. 2. de laudibus virginis.

Conciliari tamen fortassis hi Patres possunt dicendo absolute cum primis, quod vere fuerit vxor Iosephi, & non tantum sponsa; & cum secundis, quod aliquando fuerit sponsa, antequam absolute contraheret matrimonium, & quod nunquam B fuerit matrimonium consummatum inter illos; nec ipsa fuit vnquam vxor cognita maritaliter, vt ita dicam, ab ipso.

CONCLVSIO XII.

41. Contractus cum conditione de præsenti nō valet, donec sciatur conditio.

Contractus cum conditione de præsenti; vt accipio te in meam, si sis virgo aut si non habeas infirmitatem, vel si habeas tantam dotem, quantam dicis te habere, non valet, donec cognoscatur positam esse conditionem.

Hæc est inter communis, & patet: quia suspendit matrimonium talis conditio, donec cognoscatur conditio, & non est absolutus magis, quàm contractus initus cum conditione de futuro, vt est C euidens.

Vnde, qui duceret cum conditione, si est virgo, si illa conditio non posset à contrahente cognosci, nisi mediante copula, aut tactibus, vel aspectibus aliàs illicitis, peccaret; quia haberet animum cognoscendi, an posita esset conditio modo illicito. Si tamen peccaminose faceret illam experientiam, & repetitetur conditio posita, valeret matrimonium; quia non suspenderetur amplius, verificata, seu, vt dicunt, purificata conditione. Quod dico quantum ad naturam rei, nisi talis contractus per leges aliquas redderetur illegitimus.

Si tamen conditio sit de præsenti aliqua, vt si sis virgo, & putetur à contrahentibus esse à parte D rei, quamuis à parte rei non esset; vel supposita illa cognitione haberent consensum absolutum, & tum matrimonium esset contractum valide, & non dissolueretur; quamuis postea cognosceretur conditionem non esse positam; vel non obstante illa opinione adhuc contractus esset conditionalis, & non valeret, donec haberetur alia cognitio de existentia conditionis, quæ sufficeret, vt consensus esset absolutus.

CONCLVSIO XIII.

42. Contractus cum conditione impossibili, & turpi est validus in foro fori.

Contractus cum conditione impossibili, sine ex natura rei, vt si dicatur accipio te in meam, si cælum cadat, sine ex ordinatione iuris, vt si dicatur: accipio te in meam, si possim, cum cognoscitur esse impedimentum dirimens ex iure inter contrahentes, & etiam cum conditione turpi vt si dicatur, accipio te in meam, si fuer is preparato ad ad iterandum, aut si procurauer is abor sum; non annullant matrimonium in foro fori.

Hæc est communis, quia ex determinatione iuris huiusmodi conditiones habentur pro non annexis, vt matrimonium in eo foro debeat censeri tam validum, ac si fieret sine illis conditionibus, quia in foro fori debet existimari, quod contrahentes non vellent contrahere, nisi serio & vtiliter; non sic autem facerent, si contraherent tantum cum conditione impossibili; deinde, quando addunt conditionem de re aliqua sequente ipsum matrimonium, supponi debet, quod prius habuerint intentionem absolutam contrahendi ipsum, & quod additio illius alterius conditionis sit adiuncta posterius, & quod proinde, quantum ad contractum substantialem matrimonij, habeatur pro non adiecta. Hæc resolutio patet ex cap. *finali* de conditionibus appositis.

In rei tamen veritate, seu in foro poli, vt dicitur, aut conscientiæ, si qui addit conditionem impossibilem, non habeat animum contrahendi, nisi ea posita, non contrahit valide; quia non habet reuera consensum absolutum; & similiter, qui addit conditionem rei turpis, si non habeat consensum, nisi dependenter ab illa conditione, non contrahit valide, donec ponatur conditio propter eandem rationem.

Quia vero illi, qui addunt contractui tales conditiones, præsumuntur à iure contrahere absolute, sicut facerent, si non addeteretur illa conditio; propterea imprimis pessime addunt; & deinde teneantur habere alium consensum absolutum.

CONCLVSIO VLTIMA.

Nihil aliud requiritur, vt contractus sit validus, præter dicta, & quod non interueniat impedimentum vllum dirimens. 43. Nihil aliud requiritur præter dicta, & quod non sit impedimentū dirimens, vt contractus sit validus.

Hæc est communis, & patet: quia non potest assignari, quid aliud requiratur.

Quænam autem sint impedimenta dirimentia, postea suo loco significabitur.

QVÆSTIO VI.

De bonis Matrimonij, & eius Ministro.

Bona Matrimonij, de quibus hic agunt Theologi, sunt fides, proles, Sacramentum. De quibus August. lib. 9. Genes. ad litteram cap. 7. vbi illa explicat. *In fide*, inquit, *attenditur, ne propter vinculum coniugale cum altero, vel altera concumbatur. In prole, vt proles amanter suscipiatur, benè nutriatur, religiosè educetur. In Sacramento autem, vt coniugium non separetur.* Et cap. 24. libri primi de nuptiis, & concupiscentia; *Hac omnia bona sunt, propter quæ nuptiæ bona sunt: Proles, fides sacramentum.* Quod non est ita intelligendum, vt non habeat alia bona, nimirum remedium concupiscentiæ, seu auxilium magnum ad non peccandum ex concupiscentia contra castitatem, & mutuum adiutorium, & consolatio, quam maritati præstant sibi in- E uicem. Hic ergo aliquæ difficultates circa hæc bona sunt examinanda: supposito autem ex dictis supra de definitione matrimonij, quod habeat bonum sacramenti, hoc est indissolubilitatem.

CONCLVSIO I.

Matrimonium ratum, hoc est absolute contractum validè, sed non consummatum copula coniugali, non est ita indissolubile, quin possit solui quoad vinculum per professionem alterutrius coniugis in religione approbata. 44. Matrimonium ratum potest dissolui per ingressum religionis approbatæ.

Hæc est communis, & definita in Tridenr. sess.

24. can. 6. & probatur vlterius ex cap. *Ex parte* A cap. *Ex publico*. cap. *Verum* de conuersione coniugatorum.

Confirmatur variis exemplis sanctorum, qui post matrimonium ratum noluerunt id consummare; sed separauerunt se, vt S. Theclæ apud Epiphanium hæresi. 78. S. Macarii apud S. Hieronymum in eius vita; S. Alexij in ipsius vita, & duorum militum apud S. Augustinum 8. confess. cap. 6.

Confirmatur secundo: quia quidquid dicunt scriptura, & Patres de omnimoda indissolubilitate matrimonii, quoad vinculum, intelligi tantum debet, & potest de matrimonio consummato; non de rato: ergo nihil impedit, quin ratum possit dissolui in casu conclusionis. B

Ex qua ratione patet posse Pontificem ob legitimam causam dispensare in matrimonio rato ita, vt vtraque coniux possit aliud inire; vnde & multi Pontifices id fecerunt, vt refert Nauarrus, quod non est dicendum eos facturos, nisi potuissent.

Ratio autem est: quia, cum matrimonium ratum non sit ita absolute indissolubile, quin possit dissolui per ingressum religionis; nihil prorsus impedit, quin mediante dispensatione Pontificis possit etiam propter alias causas dissolui.

Nec refert, quod *Innocentius III*. cap. *Ex parte tua*, extra. de conuersione coniugatorum. videatur dicere, quod matrimonium in nullo casu dissolui possit, nisi ob ingressum Religionis, C nam vel loquitur sine dispensatione; vel non asseritue id proponit, sed ex sententia aliorum, vt constat; quia eo non obstante definit matrimonium ratum, sibi propositum, dissolui posse.

Quares circa hoc, quo iure possit dissolui matrimonium ratum. Quo iure possit dissolui matrimonium ratum.

Respondeo, quod ex ipso iure naturæ, supposita institutione Sacramenti, sicut de facto institutum est.

Hæc doctrina apparet esse contra Isambertum hic, qui videtur dicere, quod id liceat ex iure diuino positiuo Christi.

Probatur autem; quia, si non sit institutum à Christo cum absoluta indissolubilitate, ipsum ius naturæ videtur concedere licentiam, vt quis ob bonum castitatis; vel aliud bonum eminens, & mala magna, quæ post contractum matrimonium præuiderentur futura, possit dissoluere illud: quid enim impediret? & hinc existimo non esse dispensationem proprie dictam, quam Pontifices concedunt, quando ob aliud bonum, præter professionem in religione approbata, dissoluunt matrimonium; sed potius declarationem iuris naturæ iuxta ea, quæ dixi de authoritate Pontificis ad dispensandum in iure naturæ, & positiuo diuino.

Nec refert, quod opponit Isambertus, Pontifices, dum agunt de solutione matrimonij per professionem religionis, videri recurrere ad ius diuinum, vel ad reuelationem, vel ad factum Christi Domini, quando reuocauit S. Ioannem Euangelistam à continuatione matrimonii rati iuxta illos authores, qui putant ipsum fuisse, qui contraxit matrimonium in nuptiis ad Canam Galilææ. Sic, inquit, Isambertus Ioan. 22. in extrauaganti *Antiqua* de voto negat votum solemnizatum per susceptionem Sacramenti Ordinis esse sufficiens ad dissoluendum matrimonium ratum; quia, inquit, id non repertmus iure diuino statutum. Sic Innocentius III. cap. *Ex parte* de conuersione coniugatorum recurrit ad reuelationem diuinam.

Respondeo enim, Pontifices recurrere ad illa principia, non vt inde colligerent ex iure diuino positiuo tantum; supposita institutione, quæ de facto habita est matrimonij à Christo; sed ad colligendum, quod non fuit institutum cum omnimoda indissolubilitate, antequam esset consummatum; quod non facit ad propositum.

Quod vero ait *Ioannes* 22. propterea non dissolui matrimonium ratum per susceptionem ordinum; quia id non reperitur iure diuino statutum, etiam non obstat; quia quamuis Christus non instituit matrimonium ratum cum omnimoda indissolubilitate; non inde tamen sequitur, quòd dissolueretur per susceptionem ordinum præcise, nisi Christus ita instituisset; nec enim ex natura rei apparet, quod possit dissolui per susceptionem ordinum, cum non repugnet matrimonium, etiam consummatum, cum ordinibus, & multo minus ratum; vnde bene recurrit Pontifex ad illam rationem.

Quod autem iam non dissoluatur, nisi per professionem solemnem in religionem, aut mediante dispensatione Pontificis, oritur sine dubio ex lege positiua Ecclesiæ, quoad primam partem; quia ex lege positiua tali sunt Religiones approbatæ, & ea eadem habet votum, quod dicitur solemne, esse tale, ac maioris valoris, quatenus ad hoc, quàm votum, quod dicitur simplex.

Quoad secundam vero partem videtur mihi oriri ex lege naturæ aliquando, aliquando ex lege positiua; nam quia lex naturæ dictat contractum illum non debere dissolui, nisi ob causam sufficientem; & valde facile esset alicui errare circa determinationem talis causæ, quotiescunque de hoc dubitaretur, ipsa lex naturæ videtur dictare, quod non fiat, nisi de consensu Ecclesiæ, quæ melius potest id determinare. Et quia aliquando potest ea ipsamet determinatione Ecclesiæ facta circa aliquos cognosci, quòd talis causa, ob quam cum illis dispensauit, sit æque sufficiens respectu aliorum; nec tamen licet propterea à matrimonio resilire, non videtur aliunde D prouenire, quàm quia Ecclesia præcepit, vt non fiat sine Pontificis actuali, & expressa dispensatione, aut declaratione.

CONCLVSIO II.

Matrimonium fidelium consummatum nequit dissolui quoad habitationem, & torum per hoc quod vnus tantum ingrediatur, & profiteatur religionem, altero dissentiente: bene tamen per professionem vtriusque, & ex natura rei per professionem vnius altero consentiente, sed ex iure canonico nequit dissolui sic absque professione vtriusque: sed nullo modo potest dissolui quoad vinculum. Matrimonium consummatum non potest dissolui, quoad torum, & habitationem per hoc, quod vnus profiteatur religionem.

E Hæc est communis, & probatur prima pars: quia obligatur ex natura matrimonij alteri, qui, vt dicit Apostolus, potestatem habet corporis ipsius, non ipsemet: ergo, eo dissentiente, non potest priuare ipsum illo iure.

Probatur secunda pars, quia per talem vtriusque professionem vterque consensit, supposito autem consensu, neutri fit iniuria. Sed & multæ aliæ etiam sunt causæ, ob quas possunt separari quoad torum, & habitationem.

Probatur tertia pars ea eadem ratione.

Probatur quarta pars, quia ius canonicum cap. *fane*. prohibet illam separationem, nisi vterque ingrediatur, & profiteatur religionem, quod tamen

intelligendum, nisi dispensetur aliter cum illis à Pontifice.

Probatur denique vltima pars ex 1. Corinthior. 7. *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir eius viuit.* Et ex communi sensu Ecclesiæ, quæ nunquam existimauit coniunctos matrimonio consummato posse separari quoad vinculum ita, vt alteruter altero viuente posset alium ducere.

Obycies contra primam partem: Theon Abbas, clarus sanctitate, & miraculis, fuit factus Monachus inuita vxore: ergo falsa est prima pars.

Respondeo negando consequentiam: quia vel id fecit ex instinctu particulari Spiritus sancti, ex quo multa licebant sanctis, quæ alius non licent; vel ex ignorantia inuincibili, quouis autem modo ex his id fecit, non sequitur, quod aliis absque instinctu tali id liceat ex natura rei; loquitur autem conclusio de eo, quod licet absque instinctu, & tali ignorantia ex natura rei.

Sed dices: lex *finalis* Iustiniani codice de Episcopis, & clericis dat facultatem coniugaris sine vlla exceptione, vt transeant ad vitam monachalem: ergo id licet.

Respondeo negando consequentiam: quia non potest lex ciuilis dare huiusmodi facultatem; & propterea illa lex reprobatur 27. q. 2. cap. *sunt qui.*

Obycies contra vltimam partem: Nicolaus Papa cap. *scripsit.* 27. q. 2. ait *tunc*, scilicet quando coniuges ingrediuntur religionem, *matrimonium dissolui intuitu amoris diuini.*

Respondeo eum loqui de dissolutione quoad thorum, & habitationem.

Conclusio III.

46. *Matrimonium consummatum infidelium dissoluitur quoad vinculum, quando vnus ad fidem conuertitur, si infidelis non velit manere cum fideli, aut si non velit cohabitare sine contumelia creatoris; aut nisi pertrahendo ipsum ad peccatum mortale.* Hæc est communis.

Quomodo dissoluitur matrimoniũ infidelium quoad vinculum.

Et prima pars habetur cap. *simili modo*, & aliis capitibus.

Secunda pars habetur eodem capite, & cap. *Quando.*

Tertia denique habetur cap. *Idololatria*, & cap. *non solum* 28. q. 1.

Quod autem non dissoluatur matrimonium, nisi in prædictis casibus patet, 1. Corinthior. 7. *Si quis frater vxorem habet infidelem, & hæc consentit habitare cum illo* (intellige sine contumelia creatoris, aut pertractione ad peccatum mortale) *non dimittat illam.* Et ex cap. *si qua mulier.*

Hinc sequitur infidelem conuersam ad fidem, quando alter infidelis nolit habitare cum illa, aut ducit alteram vxurem, posse valide contrahere cum alio fideli. Sed non statim ac conuertitur ad fidem dissoluitur matrimonium; sed solum quando init aliud matrimonium: nam, si ante initum aliud matrimonium alter conuerteretur ad fidem, teneretur illi adhærere, quod est signum manifestum, non fuisse dissolutum ante matrimonium, licet habuerit ius illud dissoluendi per aliud matrimonium eo ipso, quo infidelis non voluit habitare cum conuersa vllo modo, aut non nisi cum contumelia creatoris, aut pertractione ad peccatum.

Sequitur præterea, vt conuersus ad fidem possit

A inire nouum matrimonium, deberi requiri ab infideli, an velit habitare cum illo sine prædictis incommodis; si tamen reperiri possit, si vero non possit, recurrendum est ad dispensationem Pontificis, vt patet ex praxi *Pij V.* & *Greg. XIII.*

Quod si conuersus ad fidem non ducat alium, sed ingrediatur Religionem, *Isambertus* tenet non dissolui matrimonium cum infideli quoad vinculum, sed quoad torum; quia ingressus Religionis non dissoluit matrimonium consummatum, de quo loquimur; sed tantum ratum. At, si non dissolueret quoad vinculum, videretur, quod posset infidelis eam repetere à Religione, quando vellet habitare cum illa sine prædictis incommodis.

B Itaque potius existimarem, quod æque dissolueretur per illum ingressum, ac per nouum matrimonium: Sicut enim per conuersionem ad fidem habet ius ad ineundum nouum matrimonium, quo dissolueretur præcedens: ita & ad ingrediendam religionem à paritate rationis. Illud autem, quod dicit Isambertus, quod professio Religionis non dissoluat, nisi matrimonia rata, intelligi optime potest de matrimoniis fidelium, & etiam infidelium, quando manens in infidelitate vult manere cum conuersa ad fidem sine præmissis incommodis.

Hæc de bono Sacramenti, nunc aliqua addenda sunt de debito coniugum in ordine ad copulam, quæ ordinatur ad bonum prolis.

C

Conclusio IV.

Tenentur coniuges reddere sibi inuicem hoc debitum, nec ob diem festum, aut receptionem, siue præcedentem, siue secuturam sanctissimi Sacramenti, siue ex eo, quod alter duceretur tantum voluptate, siue ob paupertatem, aut multitudinem prolis ab hoc excusantur; bene tamen ob periculum graue, etiam corporis. 47.

Tenentur coniuges reddere sibi inuicem debitum.

Hæc est communis, & patet *prima pars*, quia ex 1. Cor. 7. mediante hoc Sacramento fit, vt mulier habeat potestatem in corpus viri, quantum ad hoc, non ipsemet; & è contra: ergo habent ius petendi copulam ab inuicem, & consequenter sine iniuria D non possunt id negare.

Probatur secunda & tertia pars: quia illa coniunctio, cum ex se sit licita, & debita, non opponitur, aut sanctitati festi, aut dignæ sumptioni Eucharistiæ.

Probatur quarta pars: quia illa ipsa delectatio non est illicita, & potest quis existimare, quod placeat Deo, quod indulgeat sibi quamcunque voluptatem non illicitam, & deinde, qui reddit debitum, non est causa, cur alter intendat solam voluptatem.

Probatur quinta pars: quia non potest ostendi, quomodo aut paupertas, aut multitudo illa prolis tollat illud ius.

E *Confirmantur* omnes hæ partes, quia esset magnum periculum, ne, cui negaretur hoc debitum, procuraret sibi viis illicitis illam satisfactionem, & auerteretur à negante debitum, quod affert maius inconueniens, quàm quod sequeretur ex solutione illius.

Probatur denique vltima pars: quia tam est de iure naturæ conseruatio corporis, ac vitæ, quàm solutio illius debiti, imo magis, vt patet ex terminis. ergo non debet quis ad soluendum illud debitum exponere se periculo graui corporis.

CONCLVSIO V.

48. *ADulterium vnius ex coniugibus est causa sufficiens negandi ipsi debitum; votum etiam simplex castitatis factum ante matrimonium, aut post matrimonium sine consensu alterius est causa obligans ad non petendum debitum, sed non sufficit ad illud negandum alteri.* Hæc est communis.

Probatur prima pars: quia est causa sufficiens ad diuortium quoad torum, & cohabitationem: ergo multo magis ad negandum debitum; & quia, quandoquidem ipse adulterio fregit bonum fidei, seu fidelitatis, apparet alterum non teneri ipsi ad solutionem debiti. Adulter tamen potest petere debitum, si adulterium non constet vxori, nec particulari aliquo iure id vetetur ipsi.

Probatur secunda pars, quia propter defectum vnius alter non priuatur iure suo.

Probatur tertia pars: quia tenetur, quantum potest ex parte sua sine præiudicio alterius, obseruare votum, donec in ea dispensetur; sed non faceret, si peteret debitum: ergo. *Similiter non tenetur quis reddere debitum vsque ad bimestre post initum matrimonium; quia tantum temporis à iure datur illis, vt possint resoluere, an velint religionem introire; ante consummationem matrimonij, quo iure alter alteram priuare nequit.*

CONCLVSIO VI.

49. Sciens impedimentũ dirimens nequit reddere debitũ, etiamsi alter non sciat illud.

COniunx sciens impedimentum dirimens non potest licite reddere debitum, etiamsi alter non cognoscat illud impedimentum interuenire.

Hæc est communis, & probatur: quia non potest consentire in fornicationem, sic autem consentiret in casu conclusionis; nec excusari posset, etiamsi per excommunicationem cogeretur ab Episcopo non cognoscente impedimentum.

CONCLVSIO VII.

50. Contrahentes sunt Ministri huius sacramenti.

IPsi contrahentes sunt Ministri huius Sacramenti. Hæc est communis contra Canum. Et probatur, quia ea Trid. ss. 24. c. 1. matrimonia clandestina ante decretum ipsius Concilij, inualidans talia matrimonia, erant valida sacramenta; & tamen non fiebant semper præsente sacerdote, & de facto, quamuis requiratur, vbi acceptum est Trid. præsentia parochi, aut alterius sacerdotis de eius consensu; non tamen tanquam Ministri, nec est necessarium, vt ipse vlla verba proferat, quo Sacramentum conficiat, vt notat Congregatio Cardinalium super dictum caput: ergo non est minister huius Sacramenti parochus, aut sacerdos, & E consequenter ipsimet contrahentes sunt ministri.

Confirmatur, quia Christus nihil mutauit circa matrimonium, nec fecit aliquid, quam eleuare ipsum ad esse Sacramenti: ergo, qui erat minister ipsius ante institutionem Christi, est etiam minister post institutionem: sed ante sacerdos non erat minister, sed soli contrahentes: ergo idem dicendum iam post eius institutionem.

Obijcies ex Cano: Sacerdos dicit ex præscripto Ritualis: *ego vos coniungo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*; sed hoc esset falsum, nisi ipse coniungeret ipsos, tanquam minister.

Respondeo negando minorem: nam per illa verba, quæ adhibentur, tanquam ceremonia non ne-A cessaria, nihil aliud intelligitur, quàm quod ipse approbet, ac declarat eos esse coniunctos per contractum proprium, antea ipsorummet ministerio initum.

QVÆSTIO VII.

De sponsalibus.

QVia sponsalia sunt quædam dispositio ad matrimonium, & sæpe solent iniri ante ipsum matrimonium, aliqua de iis dicenda sunt; dicuntur autem talia à spondendo, quia vir, & mulier B spondent, & promittunt sibi inuicẽ matrimonium inire pro futuro; & propterea vir, sic promittens, dicitur sponsus, & mulier sponsa. Verum quidem est, quod etiam ipsimet, qui matrimonio coniuncti sunt, vocentur sic; sed iam agimus de sponsalibus, vt excluduor matrimonium pro præsenti, & vt sunt mutua viri, & fœminæ promissio de futuris nuptiis, quæ vocatur à Iurisconsultis repromissio. 51. Sponsalia dicuntur à spondendo.

CONCLVSIO I.

52. *AD contrahenda sponsalia de iure natura non requiritur maior ætas, quàm quæ fert secum ex parte vtriusque personæ vsum rationis sufficientem ad C mutuum consensum liberum; de iure vero positiuo requiritur ætas septennij completi.*

Hæc est communis, & probatur prima pars, quia nec ratio, nec authoritas probat contrarium; & quidquid spectat ad essentiam sponsalium ea natura rei competit consensui libero duorum cuiuscunque ætatis.

Probatur secunda pars: quia talis ætas requiritur cap. *Ad literas* & cap. *ad dissoluendum* de desponsatione impuberum.

CONCLVSIO II.

53. Sponsalia etiam sine sacramento obligant.

D *SPonsalia contracta etiam sine iuramento, obligant sub mortali ad matrimonium.*

Hæc est communis, & patet primò ea cap. *Ex litteris.* extra de sponsalibus, & matrimoniis: vbi resiliens post sponsalia à matrimonio dicitur compellendus per excommunicationem, quæ non fertur, nisi ob peccatum.

Patet secundò quia omnis obligatio de rẽ graui obligat sub peccato, vt patet ex natura rei.

Debet autem iniri matrimonium tempore præfixo in sponsalibus, si præfixum fuerat, aut saltim non differri diu post cum præiudicio alterutrius partis. Si vero non fuit præfixum tempus determinatum, debet iniri tempore vtrique opportuno, quando alteruter id petit, & pateretur damnum, nisi tum iniretur, vt patet ea natura rei.

Hinc sequitur eum, qui iniuit sponsalia cum vna, etiam sine iuramento, non posse inire sponsalia cum alia postea; &, si inierit, etiam cum iuramento, illa non valere: quia impediuntur per prima, nec iuramentum factum cum tali impedimento, præsertim in præiudicium alterius, vllo modo obligat ad ipsum complendum; vnde, qui sic iurat, peccat mortaliter.

Dices cap. *si quis* 30. q. 5 statuitur, quod si quis iurauit mulieri se eum habiturum pro legitima vxore, sit illi legitima vxor: ergo valent secunda sponsalitia facta cum iuramento.

Respondeo negando consequentiam; quia vel illud caput intelligitur, vbi non præcesserunt alia

ſponſalia impedientia ſecunda; vel quando cum tali iuramento cognouit illam affectu maritali; hoc autem non facit ad rem; quia tum initur matrimonium, vbi non eſt receptum Trid. nec ſequitur conſequenter, quod ſecunda ſponſalia impediant priora; ſed quod matrimonium conſummatum impedit illa.

Contrahens ſponſalia poteſt aliqualiter cogi ad matrimonium.

Sequitur ſecundò, quod, qui contraxit ſponſalia, poſſit aliqualiter cogi ad ineundum matrimonium, quod & patet ex cap. *Ex litteris*, & quia quis poteſt ſic cogi ad ſatisfaciendum ſuæ obligationi.

Dixi autem *aliqualiter*, quia non ſunt ad hoc applicanda remedia violenta; ne ſequantur alia grauiora incommoda; & præſertim quod inducatur ad fingendum conſenſum, & committendum fornicationem: quia copula, ſine conſenſu vero contrahendi habita, eſt fornicatio; vnde & ſic diſponitur in cap. *requiſiuit*.

54\. *Quares*, an qui violat fidem datam in ſponſalibus, teneatur ſoluere pœnam appoſitam in illis frangenti fidem, verbi gratia, dotandi ſponſam derelictam, aut ſoluendi tot pecunias. Videtetur quod ſic; quia fruſtra aliàs apponerentur. Videtur quod, non; quia id maxime impediret libertatem requiſitam ad matrimonium. facile enim, metu ſoluendi talem pœnam, poſſet quis induci ad matrimonium contrahendum, quod aliàs non contraheret; nec etiam tum, niſi valde illibenter; & deinde ita decernitur cap. *Gemma* extra de ſponſalibus. Sed ad hoc caput poſſet reſponderi, quod agat de ſponſalibus impuberum, non vero de aliorum.

Yſambertus tenet partem negatiuam, quam dicit communiorem. Fortaſſis mediari poteſt inter has ſententias, dicendo pœnam poſſe eſſe talem, ad quam quis obligaretur; & talem etiam, ad quam non teneretur; nam ſpectata conditione perſonæ, vt ſi eſſet valde diues, ſolutio pœnæ non multum cogeret ad obſeruanda ſponſalitia; nec tantum, quantum excommunicatio, quæ poſſet ad eum cogendum imponi; quo ſuppoſito nihil prorſus impedit, quin teneatur in conſcientia, & poſſit per iudicem compelli ad ſoluendam illam pœnam.

Quod ſi perſona eſſet talis, cui grauiſſima eſſet ſolutio illius pœnæ, & multo magis impediret ipſum à non obſeruandis ſponſalibus, quam excommunicatio, ratione tam magnæ coactionis poſſet videri, ne impediatur libertas ad matrimonium requiſita, quod non teneretur ad pœnam.

Fidem frangens ſponſalium tenetur ad pœnã propterea inflictam.

Dico ergo abſolute, quod in primo caſu teneatur ſoluere pœnam ob rationem iam dictam; quia non obſtante tali obligatione manet ſufficiens libertas ad contrahendum matrimonium. Et mihi videtur etiam probabilius, quod teneatur in ſecundo, ſaltim in foro interiori; quia cum ipſemet libere appoſuerat illam pœnæ ſoluendæ difficultatem, ipſimet debet illam aſcribere, & non poteſt dicere ſe fuiſſe coactum ab aliis ratione iſtius pœnæ, ſed à ſe ipſo; talis autem coactio non videtur præiudicare libertati requiſitæ ad matrimonium.

Conclusio III.

55\. *Quomodo ſponſalia tranſeunt in matrimonium,*

Sponſalia, vbi non eſt receptum Trident. tranſeunt in verum matrimonium, non ſolum per copulam affectu maritali habitam; ſed per quemcunque actum externum, quo ſignificatur, quod contrahat matrimonium de præſenti, vt ſi duceret ſponſam in ædes ſuas, aut diu cohabitaret cum ipſa eo animo. Hæc eſt communis, & patet, quia per tales actus ſignificat verum conſenſum actu contrahendi; nihil autem aliud requiritur ad contrahendum matrimonium, ſi non ſit impedimentum dirimens.

Conclusio IV.

In foro fori copula, etiamſi fuerit facta ſine affectu maritali, facit, vt ſponſalitia tranſeant in matrimonium ita, vt poſſit cogi quis ad cohabitandam cum ſponſa, tanquam cum vxore; & impediri, ne ducat alteram, niſi cogeretur ad copulam, & poſſet probare coactionem. Hæc eſt communis. 56.

Probatur, quia Eccleſia debet exiſtimare, quod non haberet copulam, niſi eo animo: ergo debet exiſtimare, quod talem habuerit; & conſequenter, vt ſatisfaciat opinioni Eccleſiæ, debet habere alteram pro vxore, & ad hoc Eccleſia debet ipſum cogere. Nec refert, quod iuret oppoſitum: quia potius deberet exiſtimari, quod falſo iuraret, quàm quod copulam ſine tali animo cum peccato mortali, & tanto præiudicio ſponſæ haberet.

Dixi autem, *niſi poſſet probare coactionem*, quia, ſi poſſet, id eſſet ſufficiens occaſio Eccleſiæ ad non exiſtimandum, quod ea vſus fuerit animo maritali, ſed ad ſatisfaciendum coactioni.

Conclusio V.

Sponſalitia facta, etiam cum mutuo iuramento, diſſolui poſſunt, & per mutuum conſenſum liberum ſine metu partium, & per ingreſſum alterutrius in Religionem, & per diſceſſum alterutrius in longinquas partes ſine alterius conſenſu; & quando ſupervenit aliquid, quod rationabiliter reddere deberet alterum valde inuitum; & denique per matrimonium de præſenti cum alia. 57. *Quomodo poſſunt diſſolui ſponſalia.*

Hæc eſt communis, & patet prima pars: quia ſupponitur ſemper in huiuſmodi contractibus de futuro conditio illa, ſi non velint partes reſilire à contractus perfectione, ſeu adimpletione: ergo, quando volunt reſilire, non obligat contractus, etiamſi iuramento firmetur.

Probatur ſecunda pars, quia ingreſſus religionis dirimit matrimonium ratum: ergo & ſponſalitia à fortiori; & præterea, quia ſupponitur in talibus contractibus, niſi velit ingredi religionem, cuius ingreſſus ſcitur impediturus ipſum matrimonium, etiamſi contraheretur.

Tertia pars patet ex cap. *De illis* extra de ſponſalibus. Et ratio eſt, quia, qui ſic diſcedit, ſufficienter ſignificat, quod ipſe reſiliat: ergo alter poteſt etiam reſilire; & conſequenter, ſi fecerit, diſſoluuntur ſponſalitia per mutuum conſenſum. Non exiſtimo tamen, quod per illum diſceſſum præciſè diſſoluantur, quia ille diſceſſus tantum ſignificat voluntatem vnius, qua non obſtante alter poteſt non conſentire, & ſi non conſenſerit, adhuc manent integra ſponſalia.

Quod ſi etiam tempus eſſet præfixum in ſponſalibus ad contrahendum matrimonium diſceſſus in longinquas partes non ſignificaret conſenſum diſcedentis, modo eſſet ſufficiens tempus, eo non obſtãte, adueniendi ante, vel ad tempus ſtatutum.

Quarta pars patet, quia ſupponi deberet in conſenſu dato, aut contractu ſponſalitio, exceptus talis caſus, vt ſi, v.g. morbus contagioſus ſuperueniret, aut inimicitia grauiſſima inter contrahentium conſanguineos, aut parentes; aut talis paupertas, quæ impediret ſolutionem dotis, aut quo minus

possent commode supportare onera matrimonij, aut fornicatio cognita alterutrius partis. Nisi tamen in sponsalitiis expresse poneretur, quod vellent contrahere, non obstantibus quibuscunque superuenientibus impedimentis, aut non obstante tali, vel tali in particulari, specificato aliquo ex præmissis: Si enim ita contraherent, non impedirentur per superuenientia illa incommoda, quæ non excipiebantur, etiam implicite, vt patet.

Probatur denique vltima pars, quia matrimonium illud reddit impossibilem effectum eorum: ergo eo ipso dissoluuntur.

58. *Quæres primò*, an dissoluens sponsalia, facta cum iuramento, per ingressum Religionis, peccet.

An dissoluens sponsalia, facta cum iuramento, per ingressum religionis peccet.

Respondeo perinde esse ad hoc, quod fuerint, facta cum iuramento, vel quod non, quantum ad peccandum: quia, quamuis peccaret grauius supposito iuramento, si peccaret vllo modo; inde non sequitur, quin etiam peccaret, etiamsi non iuraret. Absolute autem existimo eum non peccare: quia, vt dixi in sponsalitiis subintelligebatur illa conditio, si non vellet ingredi religionem; vnde comprehendebatur ille casus sub iuramento. Et frustra requireretur, quod prius contraheret matrimonium; quandoquidem eo contracto adhuc ingredi posset religionem; vnde impertinenter alteruter spondentium id ab altero exigeret, & potius deberet [d]are consensum, quàm id irrationabiliter exigeret.

59. *Quæres secundò*, an sponsus, cognoscens carnaliter sponsam cum animo futuri matrimonij, possit dissoluere sponsalitia per ingressum religionis, non consentiente sponsa.

Respondeo negatiue: quia obligaretur ex iustitia sponsæ, & grauia incommoda secutura ex derelicta sponsa præponderant maiori perfectioni, quam posset prætendere per ingressum religionis, ratione cuius tantum dissoluere potest talis ingressus sponsalitia.

60. *Quæres* denique, an sponsalitia debeant declarari dissoluta per sententiam Iudicis.

Respondeo regulariter quod sic, quia alias possent nasci grauia inconuenientia, præsertim quando alterutra pars non vellet consentire ad dissolutionem.

QVÆSTIO VIII.

An Ecclesia potuerit impedire matrimonia, & quænam sunt impedientia, & non dirimentia ipsum.

DEinceps agendum de impedimentis matrimonij, ex quibus quædam sunt, quæ tantum impediunt, quantum ad hoc, quod, qui iis non obstantibus contrahit matrimonium, peccet; sed tamen matrimonium contractum remanet validum; Quædam vero ita impediunt, vt efficiant matrimonium non posse valide contrahi, & hæc vocantur dirimentia. Prius de prioribus agam; postea de aliis.

CONCLVSIO I.

61. *ECclesia potest statuere impedimenta, non solum impedientia priori modo, sed etiam dirimentia.* Hæc est communis, & de fide: ita enim statuit Trident. sess. 24.

Prima pars patet, quia quicunque superior potest impedire, quo minus in aliquibus circumstantiis

A fiant actiones, aliàs licitæ, ob causas conuenientes: ergo Ecclesia potest impedire, quo minus in tali, vel tali tempore celebretur matrimonium licite; quamuis aliàs posset tunc licite contrahi. Similiter potest impedire aliquas personas facere aliquid ob aliquas causas, quę tamen aliàs non impedirent illas ab eo faciendo. Sed in hoc non est difficultas, & sequitur manifeste ex secunda parte. Quæ probatur, quia contractus legitimus ciuiliter requiritur essentialiter ad matrimonium, vt supra dictum est: sed ecclesia potest requirere aliquas circũstantias ad contractum licitum, quæ aliàs non requirentur ad ipsum: ergo defectus talis circumstantię reddet cõtractum illicitum: sed quod reddit con-

B tractum illicitum, dirimit matrimonium, hoc est, facit, vt non possit valide contrahi: ergo Ecclesia potest statuere impedimenta dirimentia.

Confirmatur hoc; quia ipsimet Principes sæculares possent ponere huiusmodi impedimenta dirimentia, nisi Ecclesia reseruaret sibi illam potestatem, & impediret ipsos: quia, sicut possunt ponere impedimenta dirimentia alios contractus, possent ponere talia respectu contractus matrimonialis ex natura rei à paritate rationis: ergo multo magis Ecclesia, ad quam potius spectat disponere de rebus spectantibus ad Sacramenta, potest id facere. Quod autem Ecclesia reseruauerit sibi illam potestatem, & potuerit id facere, vt supponitur in hac

C probatione, patet ex cap. *accedentibus*, extra. de excessu Prælatorum. Et ex Trid. sess. 24. & perpetua traditione Ecclesiæ, qua constat Christum Dominum reliquisse principaliter Ecclesiæ, quæ spectant ad dignam, & debitam administrationem Sacramentorum.

Hinc sequitur ad solum Concilium vniuersale, & Pontificem spectare ponere huiusmodi impedimenta, quia debent hæc impedimenta esse, quam maxime fieri potest, vniuersalia: sed id non potest conuenienter fieri, nisi decernatur à Pontifice, aut Concilio generali, & quia ex praxi Ecclesiæ constat Pontificem, & Concilia reseruare sibi illam authoritatem.

D

CONCLVSIO II.

VNdecim sunt de facto impedimenta non dirimentia matrimonij; quatuor non præsupponentia crimen, & septem præsupponentia. Hæc est communis, & probatur assignando quodlibet in particulari, & probando, quod sit tale impedimentum. 62.

Vndecim impedimenta impedientia.

Primum impedimentum non præsupponens crimen est, quando Ecclesiæ vetat, ne aliqui ad certum tempus ineant matrimonium, & patet ex dictis quod talis prohibitio impediat matrimonium; non vero dirimat, quia Ecclesia non prohibet sub inualiditate id fieri.

E *Secundum* est tempus Feriatum, per quod post Trid. intelligitur tempus ab aduentu vsq; ad Epiphaniam, & à quarta Cinerum vsque ad Dominicam in Albis inclusiue; quod tamen videtur intelligi quantum ad publicam solemnitatem, & benedictionem, quæ fit in Missa, ac solemnem traductionem sponsæ in domum sponsi, ac conuiuia nuptialia, & huiusmodi. Hoc impedimentum posset optime reduci ad primum; quia oritur ex prohibitione Ecclesiæ, sicut primum. Ego tamen seiunxi cum Authoribus communiter.

Tertium est sponsalia, quæ ex natura rei impediunt ab ineundo matrimonio, vt patet ex dictis quæstione præcedenti.

Quartum est votum simplex religionis, castitatis, susci-

ſuſcipiendi ordines, noo nubendi, quod etiam ex natura rei impedit; quia oequit quis licite violare votum tale; violaret autem, aut ſaltem exponeret ſe maximo periculo violandi, ſi eo oonobſtante nuberet.

Ante Tridentinom erat aliud huiuſmodi impedimentum ex ordinatione Eccleſiæ, nempe quod quis inſtrueret catechiſmo aliquam, antequam baptizaretur; ſed, quia Tridentinum non facit mentionem de hoc impedimento, ſupponitur iam non eſſe amplius.

Quintum, idque, vt & reliqua ſequentia, præſupponens crimen eſt inceſtus viri cum conſanguineis, aut affinibus vxoris, & vxoris cum affinibus, & conſanguineis viri; durante matrimonio: hoc patet ex cap. *tranſmiſſo*, & praxi Eccleſiæ, ac fidelium petentium diſpenſationem in hoc impedimento.

Sextum eſt raptus alienæ ſponſæ, & habetur cap. *ſtatutum*. c.72.q.2.

Septimum eſt vxoricidium ex mala intentiooe ſine animo contrahendi cum alia, & habetur cap. Interſectores, & cap. Admonere. 33. q. 2. quod extenditur ad mariciduum, vt ita loquar, ob eandem rationem. Dixi autem *ſine animo illo*; quia, ſi adeſſet talis, eſſet impedimentuoi dirimens, vt poſtea oſtendam.

Octauum eſt Præſbytericidium conuictum ex cap. *Qui Presbyterum*. extra, de pœniteotijs, & remiſſionibus.

Nonum eſt proprij filij de ſacro fonte ſuſceptio, vel baptizatio ea intentioue, vt non poſſit alteri coniugi reddere debitum, vt patet ex cap. *Eo quod* 30. q. 1. ſed quandoquidem, nooobſtante hoc impedimento ortu ex illa ſuſceptione proprij filij, teneatur quis reddere debitum alteri coniugi, quæ ſuo iure ob frandem alterius priuari nequit, nunquam hoc impedunentum, niſi ex ignorantia, accidere poteſt.

Decimum eſt coniugium cum Moniali, ſcienter contractum, vt patet ex cap. *Si ergo* 27.q.1.

Vndecimum eſt ſolemnis pœnitentia; hoc eſt, quandiu quis agit ſolemnem pœnitentiam, vt patet ex cap. *De his*.33.q.2.

In omnibus autem his impedimeotis poteſt Epiſcopus diſpenſare, præterquam in ſponſalihus, & voto caſtitatis, ac Religionis; vt patet ex commoni praxi, & conſuetudine: nam ſolent in illis communiter diſpenſare.

QVÆSTIO IX.

De impedimento Metus.

CONCLVSIO I.

63. Metus dirimit matrimonium.

METus, ſeu exterſio conſenſus ad matrimonium per metum, dirimit matrimonium. Hæc eſt Doctoris 4 d. 29. & communis, & probatur; quia ex natura rei apparet non debere quem obligari indiſſolubiliter ad ducendam illam, ad quam ducendam extorquetur conſenſus ipſius, ſeu contractus metu, & hinc etiam in lege naturæ fuit nullus contractus extortus per metum.

Confirmatur; quia materia huius ſacramenti eſt contractus legitimus; ſed contractus per metum extortus non eſt talis: ergo.

Obijcies contra hæc fundamenta, quatenus ſupponunt, quod huiuſmodi metus dirimat matrimonium ex natura rei, ſeu iure naturæ, in cap. *Inter vtera*, quod Gratianus tribuit Auguſtino, dicitur matrimonium initum metu mortis incuſſo eſſe ſtabile, & firmum; hoc capot contrariaretur alijs legibus, dicentibus quòd metus dirimat matrimonium; niſi dicatur, quod hoc caput loquatur de metoex natura rei; aliæ vero leges loquuntur de ipſo ex ordinatiooe poſitiua Eccleſiæ: ergo ex natura rei metus non inualidat, ſeo dirimit ſacramentum.

Reſpondeo illud caput potius explicandum de metu mortis, iuſte incuſſo, de quo paulo poſt; ſi autem ſic intelligatur, nooopponeretur alijs legibus; quamuis metus ex natora rei inualidaret matrimonium; aliæ enim leges non loquuntor de metu iuſtè incuſſu.

CONCLVSIO II.

NOn quicũque metus inualidat matrimonium. Hęc eſt communis, & patet; quia metus leuis ſecundum omnes non inualidat; nec etiam metus grauiſſimus, qui non eſt incuſſus in ordine ad matrimonium: nam ſi quis eſſet iuſte plectendus morte; & tamen condonaretur illi, ſi vellet aliquam ducere, etiam quam alias non duceret, ſine dubio valeret matrimonium; nam quamuis metu duceretur ad hoc; tamen quia metus non fuit incuſſus ad huoc finem; ſed propter alia, potius cedit in booum ipſius, quòd poſſit ducere, quàm quod non poſſit; & conſequenter ex natura rei apparet talem metum ooo inualidare matrimonium. 64. Non quicumque.

Deinde incoſſus ad cogendum ad matrimonium, ſed iuſte, vt ſi parentes reperirent iuuenem abutentem filia, & vellent metu, etiam mortis, cogere ad matrimonium noo inualidaret matrimonium, vt tenet *Sanches* hîc cum plurimis alijs ab ipſo citatis; & ratio eſt; quia ipſemet dedit iuſtam cauſam iſtius metus incutiendi, abutendo filiâ; vnde, ſicut metus mortis malefactoris condemnati ad mortem non inualidat matrimonium, quod iniret ad euadendam mortem: ita hic etiam dicendum eſt.

Præterea metus reuerentialis, quam vocant, verbi gratia, ne offendat quis parentes, & ſint offenſi ipſi, non inualidat Matrimonium

Idem diceodom de eo, qui ob violatam puellam metu mortis duceret ipſam, etiamſi nemo minaretur ipſi mortem; quia ipſimet attribuere debet illam coactionem.

Tota ergo difficultas eſt in aſſignando eo metu, qui inualidat, quandoquidem omnes non inualident.

Reſpondetur communiter ſolum metum cadentem in virum conſtantem id facere poſſe; Circa quod tamen aduertitor, haberi debere conſiderationem perſonę quoad ſexum, ætatem, ac complexionem; nam qui ſufficeret reſpectu mulieris, aut pueri, non deberet ſufficere reſpectu viri maturi. Sed optandum eſſet, vt deſcenderetur magis in particulari ad determinationem illius metus pro praxi.

Quod ad me, exiſtimo reſpectu cuiuſcunque ſufficere, & requiri, quod ſit metus incuſſus iniuſte ab extrinſeco alicuius mali talis, quod ſecuodum rectam rationem deberet quis vitare cum tanto detrimento, quantum ſequeretur ex contracto, ſi contractus eſſet licitus nonobſtante metu. 65. Quis metus cadens in virum cõſtantem.

Moueor ad hoc; quia nullus metus poteſt potius annullare, quàm huiuſmodi, & videtur hæc deſcriptio competere omni metui, qui de facto in particulari reputatur pro metu cadente in conſtantem virum; & certe, quantumuis conſtans ſit aliquis, deberet vitare tale malum per contractum

QQq

matrimonij,vt paret ex terminis. Nec apparet vllam aliam regulam generalē dari posse, qua melius cognoscatur vniuersim metus cadens in constantem virum, quàm hæc regula: ergo debet censeri bona.

Dices,nullum metum cadere in constantem virum in ordine ad aliquid faciendum, quem eo faciendo licite vitare non posset: Sed non posset vllum metum vitare contrahendo matrimonium inualidum, quale esset illud, quod contraheretur mediante huiusmodi metu: ergo.

Probatur maior: quia constans vir est solus, qui agit secundum virtutem constantiæ: ergo non potest aliquid facere ad vitandum vllum malum metu ipsius, quod licite facere non posset; quia non potest agere secundum virtutem constantiæ,quando facit, quod licite nequit facere.

Probatur etiam minor; quia non potest licite contrahere matrimonium inualidum.

Respondeo negando minorem; quia nulla apparet malitia in hoc, quod aliquis consentiat ducere aliquem, quando tali metu cogitur: non posset quidem contrahere sine interiori consensu; quia mentiretur significando se habere consensum, quem non habet; sed contrahere cum consensu non apparet vllo modo malum in casu resolutionis.

66. *Sed quia* adhuc multiplex potest esse metus huiusmodi mali; leuis,& grauis: potest enim quis quando minaretur aliquis mortem ipsi, id aliqualiter timere; sed tamen non ita, quin haberet maximam spem euadendi siue fortitudine sua, siue auxilio amicorum, siue ex eo, quod putaret alios, qui minarentur, non ausuros tamen metu iustitiæ, aut aliorum damnorum, quæ sequerentur ipsis,ipsi mortem inferre.

Potest etiam valde id timere, & ita, vt pro certo moraliter habeat, aut pro probabiori, vel probabiliter, inferretur mors; & quia non sufficit metus leuis, etiam magni mali,sufficit vero grauis, hinc oritur necessitas determinandi, quando censendus sit metus grauis, & quando leuis. Et quia pro diuersitate conditionis personarum, & circumstantiarum potest variari natura metus: nam aliquis potest concipere metum grauem mali magni, cum alius diuersæ dispositionis non conciperet, nisi lenem; ex hoc credo ortū,quod dicunt authores de consideratione personarum,an sint fœminæ, vel pueri, vel viri maturi. Et inde etiam oritur difficultas assignandi regulam generalem hac de re.

Quando est metus grauis, & quando leuis.

Quod autem attinet ad naturam rei, credo id dependere ab experientia ipsorummet,quibus incutitur metus; nam illi soli possunt ea illa cognoscere grauitatem, vel leuitatem sui metus. Si itaque existiment moraliter non secuturum malum, ea cuius cōsideratione,&imminentia sequitur metus, metus sine dubio erit valde leuis, vel nullus;si vero putent absolute illud secuturum, nisi consentiant, aut contrahant, metus erit grauis. Quod si dubitent,sed probabilius existiment secuturum, metus non erit tam grauis, quàm si absolute putarent illud secuturum;sed tamen sufficiens erit,vt contrahant,quamuis aliàs absolute non vellent contrahere; & metus erit cadens in constantem virum; quia talis potest præferre malum contractus malo maiori,quod probabilius sit secuturum, nisi contrahat: opinio enim probabilior est sufficiens regula agendi viro prudenti,& constanti.

Quod vero attinet ad forum fori,seu Ecclesiæ, quantum ad iudicandum,an matrimonium sit nullum ob metum,nō potest vlla regula generalis,ad-

A hiberi, quod sciam; sed id in quolibet casu colligendum est ex natura personarum, & circumstantiarum, ex quibus propositis quilibet prudens facile poterit rem determinare. Quod si diuersæ essent sententiæ prudentum,& propterea adhuc res esset dubia,existimarem iudicandum semper in fauorem eius,cui metus iniuste incussus est, propter ipsummet iniustum modum agendi aliorum, qui recte puniri posset nullitate matrimonij. Et deinde, quæ causæ communiter incutere solent talem metum, reputandæ sunt semper talem incutere; etiamsi in aliquibus personis particularibus non incuterent illum.

B

QVÆSTIO X.

De impedimento erroris.

CONCLVSIO I.

ERror circa personam, vt cum quis contrahit cum Ioanna, quam putat esse Franciscam, annullat matrimonium. Hæc est communis, & patet ex cap. *vnico* 29. q. 1. & ratione; quia reuera, qui sic contrahit,non intendit contrahere cum illa; nec consentit in contractū cum alia, nisi quā concipit 67.

Error circa personam annullat matrimonium.

C mente: actus enim voluntaris non tendit, nisi in obiectum propositum per intellectum; quando autem quis putat aliquam esse Ioannam; quæ tamen non est Ioanna,sed Francisca,per intellectum proponitur ipsi Ioanna: ergo consentit tantum in contractum cum Ioanna; non vero cum Francisca: sed consensus essentialiter requiritur ad matrimonium: ergo,vbi deest, non valet matrimonium.

Intellige autem conclusionem, etiamsi non habeat quis, nisi errorem huiusmodi concomitantem, hoc est errorem circa personam cum tali dispositione animi,vt quamuis non haberet errorem; se cognosceret non esse illam personam,quam putat,sed illam ipsam, quæ est, adhuc contraheret: D nam non sufficit ad matrimonium cum illa, quòd vellet contrahere cum illa, si cognosceret illam esse, cum quā contrahit; sed requiritur, quòd actu contrahat cum illa; non autem contrahit actu, quando habet huiusmodi errorem concomitantem.

Aduerte autem hunc errorem non debere, si res bene consideretur, vocari impedimentum Matrimonij potius, quàm negationem consensus, quem supra ostendimus essentialiter requiri ad Matrimonium; quæ tamen negatio consensus non ponitur inter impedimenta Matrimonij; cuius sane non video aliam rationem, quàm quod impedimenta dicantur esse illa,quæ impedirent matrimo- E nium, etiamsi consensus esset perfectissimus. Sed hoc est parui momenti; sufficit cognoscere, quod huiusmodi error dirimat matrimonium, siue sit proprie dictum impedimentum aliter,quàm negatio consensus est impedimentum,siue non.

CONCLVSIO II.

ERror circa conditionem personæ, vt si putat quis, quam ducit,esse liberam,cum re vera sit serua, dirimit matrimonium. Hæc patet ex cap. *Ad nostrum* de coniugio seruorum. Et quamuis *Tsambertus* putet hoc impedimentum esse iuris Ecclesiastici, quod in fauorem liberorum reddit tales contractus inualidos; Existimo tamen cum Doctore 4.d.

Error circa conditionē personæ, quoad seruitutem dirimit matrimonium.

30. & 42. Hiquæo, & alijs esse impedimentum iuris naturalis, quia reuera, qui putat se contrahere cum libera, habet propositam sibi illam tanquam liberam, & consensus ipsius non tendit in illam, nisi quatenus talis supponitur esse; vnde, si non sit talis, non contrahitur cum illa actu.

Confirmatur ad hominem contra *Isambertum*; quia ipsemet paulo post docet errorem qualitatis, vel fortunæ, quando redundat in errorem personæ, vel illum inuoluit, irritare matrimonium; quia sic contrahens non intendit contrahere, nisi cum ea, quæ habet talem qualitatem; vnde si alia substituatur, matrimonium erit nullum: sed error qualitatis, vel fortunæ B non potest magis redundare in errorem personæ, aut illum inuoluere, quàm error circa conditionem seruitutis; ergo talis error ex natura rei reddit matrimonium nullum: sicut error circa personam facit.

Solent tamen Authores circa hoc aduertere, si error circa conditionem personæ sit respectu melioris, vt si quam duceret quis, esset libera; cum tamen ipse putaret eam esse seruam, talem errorem non inualidare matrimonium; quæ est sententia Doctoris; & communissima. Ratio autem videtur esse non tantum, quia non deterioratur nubens per validitatem matrimonij cum illo errore; sed quia, C quandoquidem seruitus præ libertate non sit ratio, quæ moueat ipsum ad consensum, nec conditio sine qua non, consensus respicit ipsam personam per se; & nullo modo respicit illam conditionem seruitutis, licet illa proponatur per intellectum: ergo consentit absolute in personam propter alias considerationes; & consequenter valebit matrimonium, illo errore non obstante.

68. *Ex qua* ratione potest inferri, quid dicendum sit de errore circa qualitates alias, vt si putaret, quam duceret, esse nobilem, diuitem, aut sanam, cum non esset talis, nam, si non moueatur ab illis qualitatibus ad consensum propter illas, D sed alias considerationes, licet proponantur per intellectum illæ qualitates, & iudicet eas esse, valebit matrimonium. Quomodo autem se res habeat à parte rei, non potest melius cognosci, quàm ab ipsomet, qui experitur motiuum sui consensus. Quantum autem ad forum externum, id nequit cognosci, nisi ex circumstantijs. Et si dubitetur adhuc, omnibus recte consideratis. *Ysambertus* putat fauendum matrimonio; quia est res fauorabilis. Sed hæc ratio non placet, quia licet esse fauorabilis personæ ductæ, non tamen ducenti; nec apparet, cur potius faueri deberet vni, quàm alteri; imo potius videretur fauendum ducenti cum errore; quia fraude aliqua ductæ, aut amicorum eius induci solet in ... um errorem. E

Ratio ergo vera videtur esse, quod vt plurimum non soleant moueri homines ad consensum propter tales qualitates; sed alias conditiones personæ; & quod, quamuis aliter hic, & nunc posset contingere; debeat tamen præsumi, quod tum fiat, quod communius fieri solet Et præterea quia cum, qui habet talem errorem, non habeat cognitionem certam ea de re, non videtur eo moueri, sed propter alia motiua, quæ certius cognoscit.

Margin: Serui possunt inire

Addo circa matrimonium cum seruis pro praxi illorum locorum, vbi sunt tales, quales non censentur alij, nisi quos domini vendere possunt, & qui nihil sibi acquirere possunt, sed solis dominis, tales seruos posse inire matrimonium, etiam inuitis dominis inter se inuicem, vt habetur *de coniugio seruorum*, cap. 1. & seruum posse contrahere cum libera, & seruam cum libero, vt habetur 29. q. 2. cap. *Si quis liber*. Quod si hoc fiat sciente domino, & non impediente, non potest vendere seruum in loco valde distanti, quò non posset coniunx accedere; potest vero, si eo inscio, aut dissentiente contrahant; sed non debet absque magna causa, ex obligatione tamen, non iustitiæ, sed charitatis.

Margin: te matrimonium inuitis dominis.

Margin: Etiam cum liberis.

QVÆSTIO XI.

De Impedimentis voti, & consanguinitatis.

Conclusio I.

VOtum solemne castitatis, quod fit tantum professione alicuius Regulæ per sedem Apostolicam approbatæ, dirimit matrimonium.* Est communis, & probatur ex cap. *insinuante*. Extra. *qui clerici*. 69.

Margin: Votum solemne castitatis dirimit matrimonium.

Difficultas est, vnde proueniat, quòd huiusmodi votum dirimat potius, quàm votum simplex quod tantum impedit, vt dixi quæstione superiori. Quantum ad praxim perinde prorsus est, vnde id oriatur: sufficit enim scire, quòd oriatur ex aliquo capite, quodcumque illud sit. Quantum autem ad speculationem, communis sententia est, quod oriatur ex iure positiuo Ecclesiæ inhabilitantis contractus matrimoniales eorum, qui mancipantur voto solemni; quæ videtur esse sententia Scoti 4. d. 38.

Ego tamen existimo posse dici, quod sit impedimentum ex iure naturæ, supposita vi, quam habet votum solemne ex ordinatione Ecclesiæ: nam Ecclesia statuit non dispensare cum habentibus huiusmodi votum; Hinc autem ex natura rei apparet eum, qui cum tali voto contraheret, apponere impedimentum perpetuum bonis m...imo... quia scilicet non permitteretur hab... ...e cum ea, quam duceret; nec posset vnquam ...erere debitum matrimoniale ab ipsa: hoc aut... impedimentum videtur ex natura rei esse ...ficiens ad dirimendum matrimonium, Sc... Scotus videtur fauere huic sententiæ, quia ... 4. dist. 42. enumerat impedimentum ... ...ter impedimenta ex natura rei, vt talia ...ontra distinguuntur ab impedimentis ex præc...to Ecclesiæ. *Hinc autem deducitur* differen...tiuius voti à voto simplici; quia in hoc solet dispensari, & vouens non impeditur à cohabitatione.

Margin: Vnde i

Conclusio II.

COgnatio, seu consanguinitas vsque ad quartum gradum dirimit matrimonium.* Hæc est communis, & patet ex extrauag. de consang. cap. *non debet*: vbi habetur: *quod prohibitio copulæ coniugalis quartum consanguinitatis gradum non excedat.* Per quam legem reuocatur anterior, qua prohibebatur ante tempora Innocentij, cuius est illa lex, matrimonium consanguineorum vsque ad septimum gradum. Vt autem intelligatur conclusio, & probetur, *Aduertendum* consanguinitatem esse coniunctionem aliquorum ex eo, quod descen- 70.

Margin: Cōsanguinitas vsque ad quartū gradum dirimit matrimonia m

Margin: Quid consāguinitas.

dant ab aliquo vno parente per carnalem propagationē: ex qua descriptione sequitur, quod ex natura rei omnes homines sint consanguinei; quia omnes descendunt ab Adamo per carnalem propagationem. Sed tamen ex acceptione iam communi istius vocabuli, non dicuntur consanguinei, nisi qui sunt sic connexi ad certos gradus non valde remotos; nec credo, quod æstimentur tales, qui procedunt vltra septimum. Sed nec illi, qui sunt connexi per lineam rectam, vt filius, & nepos solent vocari consanguinei, quamuis sint reuera consanguinei secundum præmissam descriptionem.

Aduertendum secundo personam illam, per ordinem ad quem mensuratur consanguinitas, vocari stipitem; quia est radix, & fons, vnde habent originem consanguinei.

Quid gradus consanguinitatis.

Gradus autem consangninitatis vocatur determinata propinquitas personæ ad personam in consanguinitatem in ordine ad stipitem, sic scilicet vt quæ immediate procedit à stipite, dicator ab ipso distare vno gradu, & qui descendit ab ipso mediante immediata propagatione, factâ per illum, qui immediatè procedit à stipite, dicatur distare duobus gradibus, & sic procedendo semper vsque ad illum, qui remotius à stipite, vel trunco distat.

Quid linea consanguinitatis.

Linea vero consanguinitatis est ordo descendentiæ consanguineorum à stipite. Quæ linea est duplex, vna *recta*, quæ & descendens, & ascendens appellatur, secundum diuersas considerationes, & est, quæ intercedit inter patrem, filium, nepotem; & sic consequenter.

Linea recta.

Linea transuersalis.

Altera transuersalis, quæ est illa, quæ intercedit inter personas, quæ ab eodem trunco, seu stipite descendont, sed nulla ab altera procedit, vt est illa, quæ intercedit inter descendentes à diuersis fratribus, vel sororibus, vel fratre & sorore.

Quot sunt gradus in linea recta.

In linea autē recta tot sunt gradus, quot sunt personæ vna minùs; vel quot sunt personæ procedentes à stipite; vnde in linea consanguinitatis patris, filij, nepotis, pronepotis, sunt tres gradus; quia sunt quatuor personæ, & vna ex illis debet excipi; seu quia sunt tres personæ procedentes ab eodem trunco, nempe à patre.

71\.

Quot in transuersali.

In linea verò trāsuersali tot sunt gradus, quot sunt gradus in linea recta stipitis ad personam remotiorem ab ip[so]; vnde quia, si pater habet ex filio nepotem, & p[ro]nepotem, & ex filia tantum nepotem, remotior e[st] pronepos à patre, quàm nepos ex filia, nepos ex [fi]lia, & pronepos ex filio habebunt tot gradus consanguinitatis, quot sunt gradus in linea recta à patre ad pronepotem; vnde, quia in illa linea sunt tres gradus, nepos ex filia cum pronepote habent tres gradus consanguinitatis, & sunt consanguinei in tertio gradu; & consequenter ad hoc duo fratres habent vnum tantum gradum consanguinitatis duo nepotes duos gradus, & ita consequenter.

His suppositis, quæ communiter admittuntur, probatur conclusio ratione quoad consanguinitatem in linea recta ex illo Adam: *propter hoc*, id est matrimonium, *relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori.* Ex quibus verbis colligitur communiter, quòd homo non possit matrimonium contrahere cum patre, aut matre; & hoc intelligi debet non tantum de patre proximo; sed de quocunque remoto; vnde Doctor 4. d. 40. asserit, quod, si Adam vixisset hodie, non posset vllam vxorem ducere; quia est pater omnium mulierum quotquot modo sunt. Quæ est sententia satis communis; quamuis alij teneant opposi-

A tum. *Quantum autem ad consanguinitatem* in linea transuersali, quandoquidem certum sit, quòd filij, & filiæ Adami contraxerint inter se matrimonium; quia aliàs non posset propagari genus humanum, cum filij Adæ non habuerint alias mulieres, cum quibus contraherent præter suas sorores, certum est, quod talis consanguinitas non impediat matrimonium ex natura rei; vnde ratio, cur prohibeat de facto, desumenda est ex lege positiua Dei, vel Ecclesiæ, vel Reip. apud infideles, qua contractus illorum, qui haberent talem, vel talem consanguinitatem, irritatus est, & factus inualidus, quod maxime verum est de alijs gradibus præter primum, quod addo; B quia, quamuis ob necessitatem multiplicandi genus humanum in initio fuerit licita coniunctio fratrum, & sororum; sicut etiam verisimilius esset licita coniunctio patris, & filiæ, ac matris, & filij, si aliàs non posset propagari genus humanum; tamen facta illa multiplicatione videri posset prohiberi talis coniunctio, ad minus in primo gradu consanguinitatis in linea transuersa, seu collaterali, ob auersionem communem omnium fere gentium à tali matrimonio. Vnde Aug. 15. Ciuit. cap. 16. ait *consuetudinem, & sensum humanum, etiam inter Ethnicos, abhorrere fraterna connubia, licet peruersis legibus hæc fuerint aliquando concessa.*

C

Conclusio III.

72\.

Cognatio spiritualis dirimit matrimonium ex lege Ecclesiastica.

Cognatio spiritalis, quæ est propinquitas quædam personarum ex statuto Ecclesiæ, orta ex eo, quod cooperentur ad Confirmationis, vel Baptismi collationem, aut susceptionem, dirimit matrimonium ex iure Ecclesiastico. Hæc est certa ex *Tridentino.*

Inter quos.

Solum aduertendum, quòd contrahatur hoc impedimentum inter baptizantem, ac confirmantem; & inter baptizatum, ac confirmatum, horumque patrem, & matrem; & etiam inter Patrinos, ac baptizatum, ac confirmatum, & eorum parentes. Ante Tridentinum extendebatur vlterius, sed post Tridentinum non extenditur. Non dirimit vero contractum ante D matrimonium, sed contrahendum postea.

Non inter infideles.

Nec incurritur ab infidelibus, qui non sunt subiecti Ecclesiæ, quæ sola induxit hoc impedimentum. Nec ab eo, qui nomine alterius suscipit infantem, sed ab eo, cuius nomine illum suscepit. Debet etiam suscipiens tangere infantem, dum baptizatur, & designari tanquam Patrinus à Parocho, vel parentibus, vt contrahat hanc consanguinitatem.

Quod si pater in extrema necessitate baptizaret filium, non incurreret hanc cognationem; aliàs peccaret baptizando; & communius dicitur, quod peccaret etiam petendo debitum, nisi obtenta dispensatione; deberet tamen illud reddere.

E

Conclusio IV.

73\.

Cognatio legalis dirimit matrimonium.

Cognatio legalis, orta ex adoptione, seu assumptione alicuius filij extranei in filium, vel nepotem, & dirimit matrimonium inter adoptantem, ac vxorem eius, & adoptatum, ac descendentes ab adoptato, & inter filios adoptantis, & adoptati. Hæc est communis; & patet ex cap. *vnico* extra. de cognatione legali:

Inter quos.

cessat vero hæc cognatio inter adoptatum, & filios adoptantis, quando manumittitur à potestate adoptantis.

QVÆSTIO XII.

De impedimentis affinitatis, & publicæ honestatis.

Quid affinitas.

AFfinitas est coniunctio quædam personarum, orta ex copula carnali, ratione cuius consanguinei illius, qui habuit copulam carnalem cum aliqua muliere, dicuntur esse coniuncti in eodem gradu cum muliere, quo sunt cum viro, & quia illa coniunctio accedit quasi ad fines ipsiusmet consanguinitatis, propterea vocatur affinitas.

Et hinc etiam tot gradus erunt affinitatis inter consanguineos viri, & mulierem carnaliter cognitam, quot sunt gradus consanguinitatis inter virum cognoscentem, & personam, quæ est affinis. Nascitur autem ex quacumque copula, siue licita cum vxore, siue fornicaria, vt patet ex *Tridentino*.

CONCLVSIO. I.

74. Affinitas ex copula cum vxore dirimit matrimonium ad quartum gradum.

AFfinitas ex copula cum vxore dirimit matrimonium vsque ad quartum gradum; ex copula vero cum non vxoribus post Tridentinum non dirimit, nisi ad duos gradus.

Hæc patet quantum ad primam partem ex capite *Non debet* de consanguinitate, & affinitate. Quantum ad secundam partem probatur ex Tridentino sess. 24. de matrimonio cap. 4. & ex extrauagante Pij V. *Ad Romanum*. Vnde, qui

Cum non vxoribus ad duos tantum.

cognouit consanguineam vxoris in tertio gradu, non impeditur à petendo debito ab vxore; nam affinitas, quæ non impedit matrimonium, si esset contrahendum, non impedit ius ad debitum, si sit contractum; affinitas autem orta ex copula illicita cum affini in tertio gradu, non impedit post Tridentinum matrimonium contrahendum cum consanguinea illius, quæ illicitè cognoscebatur: ergo neque impediet petitionem debiti ab vxore, quæ est in tertio gradu consanguinitatis cum illa, quæ illicite cognoscebatur.

Sed quid? an cognoscens consanguineam vxoris in primo, vel secundo gradu ex ignorantia, habeat impedimentum dirimens.

An cognoscens consanguineá vxoris in primo, vel secundo gradu habeat impedimentum dirimens.

Respondeo quod sic; quia reuera est affinis cuicumque, quæ est consanguinea illius, quam cognouit in illo gradu, & affinitas in illo gradu dirimit matrimonium; & prorsus non facit ad rem, quod ipsemet cognoscat affinitatem, vel non; Tamen si sic inuincibiliter cognoscat consanguineam vxoris, quam antea duxit, non dirimet matrimonium illud contractum; quia est indissolubile.

Ysambertus dicit etiam, quòd non impediat petitionem debiti, etiamsi postea cognoscat illam fuisse in illo gradu consanguinitatis cum vxore: quia non posse petere debitum est pœna incestus; qui vero sic cognouit alteram, non commisit incestum. Sed in hac ratione petitur principium, si intelligatur, quod non posse petere debitum sit pœna solius incestus formaliter commissi; & quod non possit oriri ex incestu materiali. Itaque mihi videretur, quod pri-

A uaretur iure petendi debitum; quia tum committeret incestum materialiter; & quia reuera sicut affinitas in secundo gradu ex copula illicita, etiamsi non cognosceretur, impediret, ac dirimeret matrimonium; ita videret mihi impedire ius petendi debiti. Præsertim cum copula cum altera, post matrimonium habita, sit peccatum; & propterea pœnam inde resultantem non potendi petere debitum, sibi ipsi ascribere deberet.

Maior est difficultas, an ex iure naturæ affinitas in primo, & secundo gradu dirimat matrimonium. 75.

An affinitas dirimat matrimonium ex iure naturæ.

Ad quod dico primo affinitatem ex copula illicita, seu non coniugali ortam non impedire,
B nisi ex iure positiuo Ecclesiæ; quia nec ratione, nec authoritate constat oppositum.

Dico secundo impedimentum ex copula coniugali ortum verisimiliter iure diuino dirimere matrimonium in primo gradu lineæ rectæ consanguinitatis; non vero in primo gradu lineæ transuersalis. Primus gradus lineæ rectæ est, quam habet filius cum nouerca, primus vero gradus lineæ transuersalis est, quam habet frater mariti cum ipsius vxore.

Probatur prima pars: quia eodem modo prohibetur, Leuit. 18. filio non cognoscere matrem, ac nouercam, & multominus prohibetur, quàm cap. 20. prohibetur fratri cognoscere vxorem fra-
C tris; Nec constat vllo exemplo in scripturis, aut historiis Ecclesiasticis tale matrimonium fuisse vnquam habitum pro licito; nec in eo etiam vnquam dispensatum fuit. Et Salomon seuero reprehendit Adoniam fratrem suum, quod prætenderit nuptias cum Sunamitide, vxore Dauid patris ipsius, & denique in cap. *Gaudemus*. De diuortiis, etiamsi permittatur infidelibus conuersis manere cum vxoribus aliàs coniunctis, non fit mentio de coniunctis in primo gradu lineæ rectæ, sed in secundo, & tertio.

Probatur secunda pars: quia Iacob Genes. 29. duxit duas sorores simul, & Iudas dedit Thamar duos suos filios successiue Gen. 38. & in huiusmo-
D di primo gradu dispensatum fuit sæpe, vt ab *Alex. VI.* cum Rege Lusitaniæ, & à *Iulio II.* cum Henrico VIII. Rege Angliæ, quam dispensationem confirmauit *Clemens VII.* consultis priùs totius Europæ primatijs Vniuersitatibus. 76.

Obijcies contra primam partem: *Concilium Epaunense* can. 30. Et *Aurelianense tertium* solum pro futuro prohibeat huiusmodi matrimonia fieri, & dicunt illud pro futuro tantum intelligi debere: ergo senserunt, quod matrimonia talia, ante facta, non erant irrita.

Respondeo, illa Concilia fuisse Prouincialia; & quamuis non declarauerint matrimonia facta fuisse irrita, inde non sequitur, quia reuera ir-
E rita fuerint; licet Concilia illa permiserint illa in bona fide contrahentium, quod non est idem, ac iudicare, quòd fuerint valida; multa enim illicita, & inualida quandoque permitti expedit. Sed & Concilium Aruernense, celebratum sub *Vigilio Papa* anno sequente post illud Concilium Aurelianense, ait eos, qui contrahunt in tali gradu, verbi gratia priuignum, & nouercam, non solum authoritatem legis diuinæ; sed etiam iura naturæ ausu sacrilego perrumpere. Et hinc S. Albinus Andegauensis Episcopus, qui Concilio illi Aurelianensi interfuit, cum, quos excommunicauerat ob talia matrimonia, absol-

uere deberet ex decreto istius Concilij, alloquens idem Concilium; *Etsi*, inquit, *ad imperium vestrum ego signare compellor, dum vos causam Dei recusatis defendere; ipse potens est vindicare*, vt habetur apud Surium in eius vita 1. Martij.

Obijcies secundò: Adonias non peteret matrimonium cum nouerca, si id non esset licitum: sed petijt 4. *Reg*. 3.

Respondeo negando maiorem: quia poterat facile ignorare illam legem, præsertim cum Sunamitis non fuerit cognita à Dauide.

Obijcies contra secundam partem: S. Ioannes Baptista reprehendit Herodem, quòd haberet vxorem fratris: ergo illud matrimonium erat illicitum ex iure naturæ; quia Herodes non obligabatur iure Ecclesiastico, quale nullum erat tum, nec iure legis Leuiticæ, quæ tantum obligabat Iudæos.

Respondeo distinguendo consequens: viuente fratre, concedo; eo mortuo, nego: frater autem Herodis tunc viuebat, vt constat ex Iosepho 18. Antiquitatum cap. 9.

Aduerte circa hæc post Concilium Lateranense, affinitatem non inducere aliam affinitatem; vnde duæ mulieres nuptæ duobus fratribus, quamuis sint sibi inuicem affines ob consanguinitatem maritorum, tamen possent nubere successiue eidem marito, qui neutri esset consanguineus, aut affinis aliunde, quàm ex affinitate earum.

Deinde affinitas vxoris cum consanguineis mariti non impedit; quin consanguinei mariti possent contrahere cum sorore; & consequenter quibuscumque alijs consanguineis vxoris; neque affinitas vxoris inducit affinitatem inter consanguineos eius, & consanguineos mariti; vnde & priuignus alicuius nouercæ posset ducere filiam eius, ex alio marito ortam, qui non est pater priuigni.

Addo ad praxim eos, qui in gradibus prohibitis affinitatis scienter contrahunt, non solum peccare mortaliter; sed esse excommunicatos, vt patet ex Clementina vnica de consanguinitate, & affinitate.

CONCLVSIO II.

77. De impedimento publicæ honestatis.

Impedimentum publicæ honestatis, hoc est ortum ex matrimonio rato, vel sponsalibus inter affines, dirimit matrimonium, quando contrahitur ex matrimonio rato vsque ad quartum gradum; quando vero contrahitur ex sponsalibus, dirimit ipsum in primo gradu solo; & hoc siue matrimonia, vnde contrahitur, sint valida, siue non; modo non sint inualida ex defectu consensus. Hæc patet quoad primam partem; quia ex iure antiquo hoc impedimentum dirimebant matrimonium vsque ad quartum gradum, etiam quando contrahebatur ex sponsalibus, vt patet ex cap. *Sponsam*, de sponsalibus, & matrimonijs, siue essent valida, siue non; modo inualiditas non proueniret ex defectu consensus. Sed Tridentinum nihil innouauit quoad impedimentum, contractum ex matrimonio rato: ergo, quod contrahitur ex illo, dirimit matrimonium vsque ad quartum gradum.

Probatur quoad secundam partem: quia *Tridentinum* sess. 24. cap. 3. restringit ius antiquum ad solum illum gradum, quando hoc impedimentum oritur ex sponsalibus; & addit etiam sponsalia debere esse valida, vt inducant hoc impedimentum.

Sed miror cur *Saa* de impedimentis dirimentibus, & *Ysambertus* hic dicat hoc impedimentum non oriri, quando sponsalia dissoluuntur mutuo consensu contrahentium ex eo, quod tum redduntur inualida: Hæc enim ratio non videtur valere, quia licet non sint valida post mutuum consensum; fuerunt tamen antea, & hoc videtur sufficere: sicut sufficeret, quando moreretur sponsus, aut sponsa; quamuis sic dissoluantur sponsalia.

Ysambertus quidem adfert meliorem rationem, nempe decretum Cardinalium ad citatum cap. tertium Concilij, quo declarant sponsalia sic dissoluta non inducere hoc impedimentum. Non habeo ad manum illa decreta; nec constat mihi esse decreta approbata. Vnde an ex hoc capite tollatur impedimentum ex huiusmodi sponsalibus, vlteriori aliorum examini relinquo.

Certe Hiquæus, qui fuit Romæ, & bene versatus in decretis Congregationum, cum impugnet sententiam *Saa*, nullam facit mentionem istius decreti, & ex ipsomet Concilio non apparet, vnde possit, vel indirecte colligi, quod talia sponsalia non inducerent hoc impedimentum: solum enim excipit sponsalia inualida, qualia sane non sunt illa.

Aduerto autem cum communi sententia, non induci huiusmodi impedimentum ex sponsalibus secundis, factis in præiudicium primorum; quia illa sunt inualida, vt patet ex cap. *vnico* de sponsalibus in 6.

Aduerto secundo, quando matrimonia, aut sponsalia sunt inualida ex defectu consensus interioris, hoc impedimentum oriri in facie Ecclesiæ; quia non constat illi de defectu interioris consensus: vnde irritare posset matrimonium cum tali impedimento contractum, quamuis in foro interiori valeret.

QVÆSTIO XIII.

De impedimento Impotentiæ.

PEr *impotentiam* intelligitur hic inhabilitas consummandi matrimonij, siue se teneat ex parte viri, siue ex parte fœminæ, quæ inhabilitas non est ex eo præcise, quod alteruter coniugum, aut vterque sint steriles; sed quando vir non est potens emittere verum semen intra vas mulieris ex defectu aliquo suo, ille est impotens hac impotentia; & mulier similiter est impotens, quando ex defectu se tenente ex parte ipsius, non potest recipere à viro semen intra suum vas, vt si esset nimis arcta respectiue ad virum, cum quo contraheret; & dico *respectiuè ad virum illum*; quia respectu vnius posset esse impotens hoc modo; quamuis non esset respectu alterius; & eodem modo posset esse ex parte sua potens respectu vnius, qui non esset respectu alterius. 78. Quid impotentia impediens matrimonium.

Dices contra hoc, quod supponatur sterilitatem non esse impedimentum, capite *Accepisti*. De frigidis, & maleficiatis, dicitur mulierem, quæ proclamat: Matrem esse volo, volo filios procreare, posse separari à viro impotente, & alteri nubere: ergo sufficit sterilitas ad dirimendum matrimonium. Sterilitas non est impedimentū.

Respondeo negando consequentiam; quia id intelligendum est, quando ratio, ob quam non fit

mater, nec habeat filios, est; quia vir non potest immittere semen in vas eius.

Dices secundo cap. *Solet.* 32. q.2. dicitur oon esse matrimonium sine spe filiorum: sed vbi est sterilitas, non potest esse talis spes: ergo sterilitas impedit.

Respondeo, illud caput intelligi debere, qoando non est spes filiorum ex eo, quod in ipso coottactu matrimoniali inuoluebatur pactum de prole euitanda; hinc enim, vt supra dixi, non valet matrimonium: quæ explicatio patet ex ipsomet textu, & eâ suppositâ, nihil sequitur de nullitate matrimonij, quando non esset spes prolis ob sterilitatem.

Conclusio I.

79\. Impotentia perpetua dirimit matrimonium; non tamen quæ supervenit ipsi.

QVando est impotentia perpetua, quæ nec natura, nec arte licita tolli possit naturaliter, dum contrahitur matrimonium, dirimit matrimonium; si vero superueniat, non dirimit. Hæc est communis, & patet quoad primam partem ex cap. *Quod sedem.* & cap. *vltimo* de frigidis, & maleficiatis, & toto illo titulo; & ratione; quia per mattimonium coniuges obligant se ad reddendum debitum maritale: sed est impossibile illud reddere ex suppositione impotentiæ: obligatio autem ad impossibile est oulla ex lege naturæ, ac diuina: ergo.

Probatur secunda pars ex indissolubilitate matrimonij, semel valide contracti, siue sit ratum, siue consummatom.

Difficultas maior est, quomodo cognosci possit impotentiam fuisse ante coottactum, vel superuenisse ipsi; quando neutra pars constaret argumentis certis, aut probabilibus. Sed in tali dubio videtur præsumi potius debere, quòd fuerit ante contractum matrimonium; nam potius debet præsumi in fauorem prolis generandæ, & peccatorum vitaodorum, quæ facile possent succedere, si ex parte alterius coniugum esset talis impotentia, quàm ex parte matrimonij, quod frustraretur fine suo; licet in alijs casibus potius faueri deberet matrimonio.

Quod dico non solum de impotentia, orta ex natura; sed de ea, quæ oritur ex maleficio: tum quia est eadem ratio; tum quia in *capite vltimo*, de frigidis, & maleficiatis, datur tempus trienoij coniunctis cum impotentia ad probaodum, an impotentia ex maleficio sit perpetua; vnde videtur supponi, seu præsumi, quod fuerit ante matrimonium; cum tamen vix id certo cognosci posset.

80\. *Dixi* autem in conclusione: *quando natura, vel arte licita non possit tolli*; quia, si posset tolli arte illicita, vt si impotentia, orta ex maleficio, tolli posset per aliud maleficium, nonpropterea deberet existimari non esse perpetua; quia, quod licite tolli non potest, supponitur absolute oon posse tolli, & consequenter esse perpetuum.

Sed quid, si impotentia ex parte mulieris posset tolli per incisionem, ex qua non sequeretur periculum vitæ, aut aliud valde graue?

Basilius Poncius existimat, eo oon obstante impedimentum censendum esse perpetuum; quia est cootra honestatem, quod mulier patiatur se incidi.

A *Ysambertus* tenet oppositum; quia potest secundum rectam rationem pati illam; vt posset ob alias infirmitates tollendas pati simile remedium, aut illud ipsum, si ad hoc esset necessarium: non est autem inhonestum, quod fit secundum rectam rationem. *Mihi magis arridet sententia Basilij Ponij, ob illud ipsum* de honestate: quia licet non possit esse inhonestum, quod fit secundum rectam rationem; tamen non apparet, quòd recta ratio dictet talem incisionem permitti debere; cum matrimonium non obliget ad hoc, nisi supponendo, quod esset validum, quod hic supponi non potest absque petitione principij.

Itaque ex natura rei potius apparet matrimonium censeri debere nullum, & impotentiam B esse perpetuam, respectiue ad talem fœminam.

Perfecte Eunuchi sunt inhabiles ad matrimonium.

Ex hac conclusione sequitur perfecte Eunuchos esse inhabiles ad matrimonium; quia tales non possunt imoittere semen proprie dictum io vas muliebre; nec refert, quòd possint satisfacere suæ concupiscentiæ; & quod illa satisfactio sit aliquis ex effectibus matrimooij: nam non est matrimonium ordinatum in remedium istius concupiscentiæ, nisi quatenus cooiunctio, qua fit satis concupiscentiæ, ex natura ordinatur, ad finem priocipaliorem generatioois, qualis non est Eunuchorum; Vnde *Sixtus V.* motu proprio edito 1581. declarauit eos valide non posse contrahere matrimonium; quamuis in capite *Consultationi*, C & capite *Laudabilem*, permittatur Eunuchis habitare cum mulieribus, quas ducerent, licet inualide, tanquam cum sororibus.

Conclusio II.

81\. Temporalis impotentia non dirimit matrimonium.

TEmporalis impotentia, ex quocumque capite proueniens, non dirimit matrimonium. Hæc est communis, & patet ex cap. *Fraternitatis.* De frigidis, & maleficiatis; & quia tale matrimooium non est contra bona matrimonij: nec ad hoc requiritur aliud, quàm potentia, & habilitas aliquando consummandi matrimonij.

Quomodo possit cognosci esse perpetua.

D *Difficultas* est, quando possit cognosci esse perpetua, & quando non. Sed quantum ad impotentiam naturalem, id relinquendum iudicio medicorum: quantum ad illud, quod oritur ex maleficio in capite *finali* de frigidis, & maleficiatis, datur tempus triennij ad id experiendum: & si tanto tempore maneat impotentia, supponitur esse perpetua, & dissoluitur matrimonium, possuntque contrahere cum alijs: quia, qui est ex tali impedimento inhabilis cum voa, potest non esse cum alia: &, si cum alia sit habilis, non propterea redire debet ad priorem vxorem: quia censeodum, quod respectu ipsius erat perpetuo impotens: & quamuis à parte rei non esset: tamen E quia oon est humana via id cognoscendi, existimandum est Deum velle, quod absolute habeatur matrimonium primum pro nullo.

Nec refert, quod maleficus qui posuit impedimentum, dicat postea, quod ipse abstulit impedimentum respectu prioris vxoris, & quod non ponet illud amplius: quia, cum hoc sit per accidens, & posset etiam mentiri, debet absolute censeri prius matrimonium nullum: etiamsi Deus ipse reuelaret ablatum impedimentum: quia pro impedimento sufficit illud, quòd secundum viam ordinariam, & moralem non potest constare noo esse perpetuum.

Sed quid, si impedimentum naturale, quod A iudicaretur esse perperuum, postea tollatur, & id probati posset iudicio medicorum. Et an is, qui separaretur ob iudicium medicorum ob talem impotentiam, & putarer tamen se esse potentem respectu alterius, posset contrabere cum alia.

82. *Respondeo* mihi videri, quòd discurrendum sit de hoc casu, sicut de impedimeoro, otto ex maleficio, quod iudicaretur, cum durater triennio, esse perpetuum; cum postca tamen reperiretur non esse. Iraque saluo melioti iudicio, existimarem illud matrimonium primum esse nullum; oec postea, si tolleretur impedimentum, restituendum matirum vxori, à qua B separaretur; quia apparet impotentiam, quæ secundum rectam rationem, & iudicium prudentum, iudicari deberer esse perperna, quamuis à parte rei non esset talis, dirimere matrimonium; & consequenter non esse restituendum postea, cognito errore iudicij, sed eum posse ducere aliam, vt prior vxor poterat, facto diuortio, ducere alterum; & aliàs certe multa inconuenientia nasci possent. Dico tamen illum, qui iudicatus erat perpetuo imporens, non posse ducere aliam, antequam cognoscat suum statum mutari ab illa conditione, ob quam iudicatus erat imporens; quia tenetur potius credere C viris expertis in sua arte, & experientiæ, quam habuit cum priori vxore, quam phantasiæ suæ; & aliàs faceret iniuriam coniugi, quam de nouo ducetet, & exponeret se manifesto periculo contrahendi matrimonium cum impedimento dirimente, quod est peccatum mortale, & habet excommunicationem annexam.

Si vero mutètur conditio, & status ille corporis, ob quem iudicatus erat perpetuo impotens, vt posset fieri, siue arte licita, mediante aliquo secreto naturali, sioe ex ipsamet natura. Poterit sioe dubio aliam ducere, supposito eo, quòd, vt proposui tanquam probabile, matrinium primum fuit absolute nullum; quia nihil D prorsus impedir, nec sine cansa vrgenti deber priuari bono coniugij, ad quod iam est habilis, vt supponitur.

Quæritur, an liceat impotentiam, ortam ex maleficio, rollere mediante destructione signi, cui alligauit diabolus promissum suum de continuanda impotentia.

Respondeo quod sic: quid enim esset mali in destruendis operibus diaboli, & impediendo, qua possit fieri licita via, mala, quæ alijs facit?

QVÆSTIO XIV.

De impedimentis criminis, disparitatis, cultus, & ligaminis, & ordinis.

Quid impedimentum criminis.

CRimen, de quo hic agitur, est, quando alterutet coniugum conspirat cum tertio in mortem coniugis, vt contrahat cum illo tertio matrimonium; & quando committit adulterium cum aliquo; &, vt posteà contrahat matrimonium cum ipso, ioterficit cooiugem. Et quando committens scienter adulterium cum aliquo, contrahit matrimonium cum adultero, vel promittit contrahere mortuo marito, & illa conditio acceptatur ab adultero.

CONCLVSIO I.

83. Quando conspiratio ad mortem coniugis dirimit matrimonium.

C*Onspiratio ad mortem coniugis cum tertio ad finem matrimonij, cum ipso ineundi, si ex illa sequatur mors, dirimit matrimonium.* Hæc est communis, & patet ex capite *Laudabile*, de coouersione iofidelium.

CONCLVSIO II.

Adulterij, & occisio coniugis ad finem contrahendi matrimonij dirimit ipsum.

C*Rimen committentis adulterium, & interficientis coniugem animo contrahendi cum adul ero, di-* B *rimit matrimonium, etiamsi adulter non conspiret, nec sciat de morte.*

Probatur ex capite *Significauisti*. extra. de eo, qui duxit in matrimonium.

CONCLVSIO III.

84. Item adulteri cum matrimonio, aut promisso de eo ineundo post mortem coniugis.

C*Rimen scienter adulterantis, & contrahentis matrimonium cum adultero ante mortem coniugis, aut promittentis ducere ipsum post mortem coniugis, modo ipse acceptet promissionem, dirimit matrimonium.* Hæc probatur ex capite *significauisti* citato. Dixi *scienter*; quia, si quis cognosceret C vxorem alicuius; nec sciret tamen eam esse vxorem, sed solutam, etiamsi initet cum ipsa matrimonium, non contrahetet hoc impedimentum.

CONCLVSIO IV.

85. Disparitas cultus, quæ est inter fidelem, & infidelem, est dirimens impedimentum.

D*Isparitas cultus, qua est inter non baptizatum, & baptizatum, impedit matrimonium eorum ex iure diuino, & humano.* Est communis, & probatur ex 2. Cor. 6. *Nolite*, idest vos baptizati, *iugum*, matrimonij scilicet, vt explicat Hieronymus lib. 1. contra Iouinianum *ducere cum infidelibus*. Et ex *Eliberitano Concilio* can. 5. & 17. Ex quibus prima authoritas probat ius diuinum, secunda D ius humanum Ecclesiasticum. Nec refert, quòd aliqui pij viri contraxerint tale matrimonium, quia poterant ignorare impedimentum illud esse dirimens.

Maior difficultas est, an sit iure diuino impedimentum dirimens, aut etiam iure Ecclesiastico.

Quoad diuinum certe non sufficit locus prædictus Pauli ad id probandum; quia, quamuis dicat non debere baptizatos ducere matrimonium cum infidelibus, non tamen dicit, si ducant, matrimonium esse nullum; & certum est, multa esse impedientia matrimonium, quæ non dirimunt ipsum, si contrahatur. Quo etiam modo posset E intelligi Concilium *Eliberitanum*; & quamuis canone 62. Concilij Toletani quarti ordinetur Iudæos cum Christianis matrimonio coniunctos, aut conuerti, aut separari; tamen id posset intelligi de separatiooe quoad torum.

Ex iure diuino, & humano.

Nihilominus, quia ex commuoi traditione Ecclesiæ reputatur hoc impedimentum pro dirimente, videtur melius exponenda esse, & Paulum, & Coocilia de impedimento dirimente; vnde existimatem hoc impedimeotum esse dirimens ex iure diuino, & humano, quidquid dicat *Tsambertus*.

Conclusio V.

86. Non vero est inter catholicũ, & hæreticum.

DIsparitas cultus, quæ est inter Catholicum, & hæreticum, non dirimit matrimonium. Hęc est certa, & patet; quia Ecclesia nunquam determinauit, quod esset tale impedimentum, & de facto habet huiusmodi matrimonia pro validis, quæ sunt vsitatissima in Regnis, vbi Catholici, & hæretici permittuntur. Et ex huiusmodi permissione Ecclesiæ, non reprehendentis, nec punientis eos, qui illa contrahunt, sequitur iam absque peccato posse talia fieri, quando non est periculum peruersionis. Quamuis enim prohibeantur can. 16. *Concilij Eliberitani*, & alijs Concilijs; tamen consuetudo tam diuturna in prædictis Regnis, sciente, & non contradicente Pontifice, videtur præualere illi prohibitioni ex tacito consensu Pontificis.

Exciperem tamen ab hoc matrimonium Principum cum hæreticis; quia Pontifex non videtur permittere id fieri sine ipsius consensu; vnde & solent ad ipsum recurrere pro licentia, vt patet ex eo, quod Rex Hispaniæ, cum tractaret de sua sorore defuncta Imperatrice coniungenda in matrimonium cum Principe V. Valliæ, postea Angliæ Rege, nuper inhumaniter à suis subditis occiso, petijt Pontificis licentiam; sicut & postea petierat Rex Galliæ, cum traderet ipsi suã sororem, modernam Angliæ Reginam; & Rex etiam Poloniæ, nuper mortuus, cum tractaret de ducenda filia Palatini ex sorore dicti Regis Angliæ, hæreticâ, meo tempore petijt, & non obtinuit licentiam à Pontifice.

Conclusio VI.

87. Ligamen dirimit.

IMpedimentum ligaminis, hoc est prioris matrimonij validi, viuentibus coniugibus, dirimit matrimonium. Hæc patet ex dictis de indissolubilitate matrimonij; nec erat opus de hoc impedimento particulariter agere, nisi propter resolutionem aliquorum casuum particularium, qui circa hoc examinari solent.

Primus est, an, si coniux valde diu absit; & tamen ignoretur, an sit viuus, nec ne? possit alter licite contrahere.

D *Respondetur* negatiue, ex capite *In præsentia*. extra. de sponsalibus. Et ratio est; quia non debet quis se exponere periculo adulterij absque aliquo fundamento; ex eo autem, quòd ignoratur mors viri, non habetur sufficiens fundamentum; & tamen ducendo alterum exponit se periculo adulterij; quia talis est reuera concubitus ipsius cum altero, si interea viuat coniux absens: nec refert, quod *Alexander III.* cap. *Perlatum*, censeat filios, ex secundo matrimonio ortos, viuente primo viro, esse legitimos, quòd videtur arguere secundas nuptias, sine peccato initas esse validas: nam intelligendus est de secundis nuptijs, bona fide contractis, ex eo, quod credebatur mortuus primus vir. Si tamen prior coniux mortuus est, cum contractæ sunt secundæ nuptiæ, valet matrimonium; ignorantia enim illa non impedit validitatem eius; aliud autem impedimentum dirimens assignari non potest.

Secundus casus est, an, quando adhibita omni diligẽtia non potest cognoscere, an coniux viuat, possit sine peccato ducere.

Respondeo quod non, nisi indicio aliquo probabili ex arbitrio virorum prudentum possit colli-

A gi, quod sit mortuus; & fortassis ad hoc sufficeret aliquando, quod non possit intelligi de vita alterius; quia verisimile est, nisi ex aliqua controuersia cum coniuge discesserat, quod significaret aliquid per litteras, aut nuncia de sua vita, si esset superstes. Quod autem tale indicium probabile sufficiat, patet; quia sufficit pro regula ad alias actiones humanas æque periculosa, vt constat ex dictis de sequela opinionis etiam minus probabilis. Si vero contrahat matrimonium secundum, statim ac sciuerit de vita prioris coniugis, debet abstinere à secundo viro; filij vero ex eo suscepti antea declarantur legitimi; quia bona fide suscepti in capite *Perlatum*. extra. *qui filij sint*
B *legitimi*.

Conclusio VII.

ORdo sacer dirimit matrimonium ex iure Ecclesiastico. Hæc est communis, & patet ex *Concilio Remensi* sub *Eugenio secundo*, & *Tridentino*, sess. 24. canone nono. vbi & dicitur esse impedimentum dirimens, & insinuatur esse tale ex ordinatione Ecclesiastica: anathematizat enim dicentes constitutos in Ordinibus sacris posse matrimonium contrahere, non obstante lege Ecclesiastica. 88. Ordo sacer dirimit matrimonium ex iure Ecclesiastico.

Circa quod dubitari potest, vnde oriatur hoc impedimentum, an ex voto continentiæ, vel ex
C ordinibus sacris, habentibus annexum tale votum.

Respondeo non esse ex voto per se emisso; quia, qui suscipit Ordines, potest habere propositum non continendi; neque ex Ordinibus etiam præcise; quia possent esse sine tali voto, vt constat ex Græcis ordinatis; & quia ex natura rei patet quantum ad ordines, posse fieri absque tali voto, & cum matrimonio.

Oritur ergo, vel ex eo, quod Ecclesia reddat sic ordinatos inhabiles; vel quia obligauit ordinatos ad habendum tale votum.

Quæres, quando incepit hoc impedimentum. 89.

Respondeo, quod non constet illud fuisse ante
D tempora *Innocentij II.* quia, quamuis continentia sic ordinatorum fuit præscripta ante; non tamen sufficienter probatur, quod diremerit matrimonium, sicut nec votum simplex continentiæ illud dirimit. *Quod & confirmatur* ex Concilio Ancyrano can. 10. vbi contrahentes post ordines susceptos deponuntur tantum à ministerio ordinum; sed non separantur à matrimonio: ab illo autem tempore constat fuisse impedimentum dirimens, vt patet ex ipsius canone. *vt lex*. 27. q. 1.

Supponitur hic continentiam esse annexam Ordinibus sacris, quod negant hæretici, sed asseritur à *Tridentino*, sess. 24. & à multis alijs Concilijs, & Patribus tam Græcis, quàm Latinis, quos fuse citat *Hiquæus* ad dist. 37. quarti sententiarum. Continentia est annexa Ordinibus sacris.

E *Controuersia est* inter Catholicos, an sit annexa illis ex iure diuino, vel Ecclesiastico.

Doctor loco iam citato putat esse iuris Ecclesiastici tantùm, quod etiam apparet ex consuetudine Græcorum, qui, non obstantibus Ordinibus sacris, licite vtuntur saltim coniugibus ante ordines contractis. Quo iure.

Hiquæus id probat ex *Tridentino*, sess. 24. can. 9. *Si quis dixerit Clericos, in sacris Ordinibus constitutos, vel Regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege Ecclesiastica, vel voto*

anathema sit. Sed non videtur id sufficienter probari ex hoc; quia licet supponere videatur, quod lex Ecclesiastica sola sit impedimentum, quo minus valide possit ab ordinatis matrimonium contrahi; non dicit tamen continentiam illis adiunctam ex lege Ecclesiastica; &, si hoc etiam diceret, non sufficeret; quia posset etiam esse annexa ex lege diuina. Melius probatur ex eo, quod non constet præceptum diuinum ea de re.

90. *De alijs impedimentis*, ortis ex eo, quod aliquis esset amens, aut puer ante vsum rationis, aut post Tridentinum ex defectu præsentiæ Parochi, actum est suis locis supra. Aliud denique impedimentum est ex eodem Concilio Tridentino, sess. 24. cap. 6. inualidans matrimonium inter raptorem, & raptam, quamdiu est in ipsius potestate: sed si posita tuto loco consenserit, & ipse etiam, matrimonium validum erit ratione noui contractus: sed Raptor eo non obstante excommunicatus ipso iure declaratur, & perpetuo infamis, ac dignitatum omnium incapax, vt & consilium, auxilium, & fauorem præbentes; qui, si Clerici fuerint, de proprio gradu decidunt.

Hæc porro impedimenta, præter hæc ex Tridentino, memoriæ gratia reducta sunt ad hos vulgares versus:

Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen,
Cultus, Disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas
Si sis Affinis; si forte coire nequibis.

Quis possit auferre impedimenta dirimentia, aut in ijs dispensare.

Horum autem impedimentorum ablatio, seu dispensatio, non nisi ad Romanum Pontificem, aut Concilium Generale spectat; cum enim vel sint inducta ex iure diuino, aut naturali, vel ex præcepto Concilij Generalis, aut Pontificum, non possunt inferiores in illis dispensare de lege ordinaria; sed per Epikiam, vt vocant, quando sponsalia publice contraherentur, & esset impedimentum aliquod ex peccato occulto iuris Ecclesiastici, magnumque detrimentum succederet, nisi matrimonium celebraretur, antequam adiri posset Pontifex, communior sententia est, Episcopum posse dispensare, vt contraherent, & etiam si esset impedimentum tale occultum dirimens matrimonium iam contractum, & separatio non posset fieri sine scandalo; nec recurri ad summum Pontificem.

In impedimentis mero iure diuino, aut naturæ, censetur communiter, nec ipsum Pontificem dispensare posse, excepto impedimento ligaminis, quoad matrimonium ratum. Sed cum hoc probetur tantum ex eo, quòd Ecclesia hactenus non dispensauit in illis; & quod non appareat causa legitima, ob quam dispenset, sine qua sine dubio dispensare non potest, siue proprie dicta, siue impropria dispensatione, non videtur sufficere hoc fundamentum; quia multæ causæ possunt succedere, quæ nondum successerunt, aut propositæ sunt Ecclesiæ, propter quas expediens esset, vt faceret quod nondũ fecit; & quamuis assignati iam non possent; quia nondum occurrit casus, non sequitur, quin occurrere possent. Quæ de hoc tractatu, ac de toto hoc Cursu sufficiant ad laudem, gloriam, & honorem Dei Trini, & vnius, quæ vtinam autem conducant ad consecutionem vitæ æternæ, quam ipsemet per merita, & intercessionem Beatissimæ Virginis Mariæ, & omnium Sanctorum nobis largiri dignetur, vt cum illis eum laudemus, & glorificemus in secula seculorum. Amen. Absolui hunc tractatum 18. Iulij 1651. anno ætatis meæ quinquagesimo secundo.

FINIS.

TRACTATVS APPENDIX

De *Iustitia & Iure.*

Qvamuis omnino statueram nihil aliud in hoc Cursu de natura Iustitiæ proponere præter ea, quæ disp. 27. q. 7. de Iustitia tractaueram; quòd reliqua magis positiua, & minus Theologica viderentur; tamen quia nec totus Cursus adhuc nimis magnus videbatur, & ex amicis aliqui, vt ad particulariora descenderem, rogauerunt, ijs obtemperandum duxi; quoniam autem setiùs in hanc cogitationem veni, quam vt loco suo, secundum ordinem mihi præfixum, hunc tractatum collocare potuerim, illum per modum appendicis adiungere oportuit, nec etiam nisi principaliora tradam. Supponam autem, quæ dixi loco citato de natura Iustitiæ vt sic, ac eius diuisione in commutatiuam, distributiuam, legalem, & vindicatiuam, & etiam natura dominij vt sic, vbi examinaui curiosam illam difficultatem, an in eodem instanti, quo quis transfert dominium alicuius rei, & ipse, qui donat, & alter, cui donauit rem, sint simul domini istius rei, & denique, an vsus rei vnico actu consumptibilis distinguatur à dominio eius.

DISPVTATIO L.

De capacibus dominij.

Declarata, loco iam citato, natura dominij proprietatis, de quo hic agimus; quamuis etiam insinuatum fuerit, quinam sint capaces eius; quia tamen id breuius expeditum fuerat, fusius aliquantulum hic declarandum videbatur. *Suppono autem*, quod omnes concedunt, Deum esse dominum proprietatis omnium rerum; quia, cum ipse sit prima causa omnium, & libere concurrat ad productionem, & conseruationem earum, certum est eum posse disponere de illis, vt voluerit; & si non posset omni modo disponere de illis, vt si non posset damnare inferno innocentem, hoc non oriri ex eo, quòd, si id faceret, iniuria ipsum afficeret; sed ex eo, quòd esset contra infinitam bonitatem ipsiusmet. *Suppono etiam* Angelos esse dominos suæ famæ; & quamuis non sint de facto constituti domini rerum corporearum, posse tamen eos tales constitui, si Deus vellet, cum in hoc nulla sit repugnantia. *Nec hic herendum* diu in solutione curiosæ difficultatis, an Angelus faceret iniuriam homini, si res ad ipsum spectantes eo inuito vteretur, aut destrueret: parum enim ad nos refert, quid dicatur: nam, si Angelus bonus id faceret, deberemus existimare, quòd non faceret id iniuste, cum sit in statu beatitudinis, cum quo iniustitia compati non potest; sed quod id liceret ipsi ex natura rei, vel haberet ad hoc commissionem à Deo. 1.

Deus est dominus proprietatis omnium rerum.

Angeli sunt domini suæ famæ.

An rerum corporearum.

An facerent iniuriam hominibus disponendo, ijs inuitis, de eorum bonis.

à Deo. Si vero malos Angelus id faceret; cum ipse peccare possit, & non propterea id omitteret; quia peccatum esset, nec possimus ipsum ad restitutionem compellere; perinde prorsus est nobis, iuste-ne, an iniuste id faceret. Existimo autem de facto nullum Angelum absque iniustitia posse de rebus nostris nobis inuitis disponere; nisi in casibus in quibus alij homines possint de illis disponere quandoque ob bonum nostrum, vt si non velimus dare gladium suum ei, qui eo mediante vellet interficere, cum non deberet, & cum nos teneremur impedire, ne id faceret.

QVÆSTIO I.

An infideles, peccatores, pueri ante vsum rationis, & amentes sint capaces dominij.

CONCLVSIO I.

2. Potest haberi dominium proprietatis, & iurisdictionis absque fide, & charitate.

Dominium tam proprietatis, quàm iurisdictionis ciuilis, & Ecclesiasticæ haberi potest absque fide, aut charitate. Hæc est definita in Concilio Constantiensi contra VVitcleffum.

Probatur vlterius ex eo, quod Christus ipse *Mat.* 22. dicat Cæsari reddenda, quæ Cæsaris, quamuis fuerit infidelis; & consequenter sine fide, ac charitate.

Ratio etiam est; quia aliàs male prouideretur Reip. cum incertum esset, quinam haberent fidem, & charitatem; & cum, si quoties domini peccarent mortaliter, si fas esset subditis non obedire, nimium perturbaret *Resp.* Sed non libet in re clara immorari.

Obijcies: Propter peccatum perditur dominium, vt patet ex illo Eccl. 10. *Regnum à gente in gentem transfertur propter iniustitiam:* Ergo peccatores non sunt domini.

Confirmatur; quia dominium omne confertur à Deo: sed non est verisimile, quod Deus det dominium peccatoribus, qui sunt inimici ipsius.

Respondeo negando consequentiam; quia quamuis sæpe ob peccata transferantur dominia; non tamen semper, nec propter quæcumque peccata. Deinde licet transferantur dominia ratione peccati, quatenus Deus id permittit ad castiganda peccata; non sequitur, quod per ipsum peccatum statim perdatur dominium; sed tantum habetur, quòd peccatum sit causa, & motiuum, ob quod quis perdat dominium.

Ad Confirmationem Respondeo: primò distinguendo maiorem: immediate ab eo solo, nego; mediate, & permissiue, concedo maiorem, & nego minorem in sensu, in quo concessa est maior.

Respondeo secundo, negando absolute minorem: sicut enim dat immediate multa dona inimicis suis pro sua bonitate: ita potest date ipsius dominia ad multos bonos fines.

Obijcies secundo: Oseæ 8. *Ipsi regnauerunt, & non ex me. Principes extiterunt, & non cognoui:* ergo Deus non agnoscit principatum, seu dominium in peccatoribus, præsertim idololatris, de quibus ibi agit.

Respondeo, negando consequentiam; quia solum dicit Dominus, vel quod non regnauerint, seu gubernauerint iuxta præscriptum ipsius, vt deberent, quod non facit ad rem; vel quod ipso inconsulto dominium ipsis concessum fuerit.

CONCLVSIO II.

3. Pueri ante vsum rationis, & amentes sunt capaces dominij.

Pueri ante vsum rationis, & amentes sunt capaces dominij. Hæc est communis, & probari solet prima pars ex Gal. 4. *Quanto tempore hæres paruulus est, nihil differt à seruo; cum sit omnium dominus.* Videri tamen posset, quod hic locus non sufficiat; quia non est necesse, quod intelligatur de domino actuali; imo non videtur, quod commode possit sic intelligi, cum certum sit ipsum, patre viuente, non esse dominum actualem. Potius ergo videri deberet intelligendum illum locum de domino futuro, vt sensus sit, quod vocetur dominus; quia futurus est aliquando dominus.

Probatur ergo aliter ex communi sensu: omnes enim existimant bona patris decedentis spectare ad filium ipsius, etiamsi sit paruulus; & vnde supponitur fieri ipsi iniuria, si aliter de ipsis disponatur, quàm prout dispositio cederet in bonum ipsius: & si quis amenti aufferret bona, aliàs ad ipsum spectantia, nemo est, qui non existimaret ipsi iniuriam irrogari.

Confirmatur: quia si aliquid impediret, maxime defectus voluntatis liberæ: quatenus hinc oriretur, vt bona ijs inuitis non possent afferri, quod videtur requiri, vt fiat ipsis iniuria; & etiam, vt pater non possit dominium bonorum suorum in tales conferre, quandoquidem ad translationem dominij requiratur acceptatio libera eius, in quem transfertur, qualis non potest haberi ex parte pueri, aut amentis: sed hoc non impedit: nam illa acceptatio non requiritur, nisi ex parte eius, qui potest libere acceptare, aut respuere.

QVÆSTIO II.

An seruus possit habere dominium aliquarum rerum.

Loquimur de seruo stricte accepto, qui est verum mancipium domini: quales pauci reperiuntur iam in Europa.

4. Seruus est dominus suæ vitæ, membrorum, ac famæ.

Conclusio prima. Seruus habet tale dominium suæ vitæ, ac membrorum, ac famæ, vt nec dominus, & multominus vllus alius possit ipsum illis priuare absque iniuria, ac iniustitia, sine sufficienti causa. Hæc est communis, & patet; quia nullo iure conceditur domino potestas in illa: eatenus autem seruus non esset dominus hoc modo eorum, quatenus aliquo iure spectaret dominium eorum ad dominum serui.

Hinc inferunt aliqui tantam à domino fieri posse quoad priuationem membrorum, iniuriam, vt aliter compensari non possit, nisi donando ipsum libertate, vt si deliberate redderet ipsum luscum, mancum, vel claudum.

5. Iactura membri seruilis posset aliter compensari, quàm per emancipationē.

Hæc tamen doctrina non placet; non tamen propter rationem Cardinalis de Lugo, quam aliàs examinabo; sed quia reuera non apparet, quin in aliquo alio genere possit compensare illam iniuriam tam bene, quàm per emancipationem, aut libertatem. Loquor autem ex natura rei, & iure gentium: nam si ex legibus positiuis determi-

naretur, vt talis compensatio, fieret, & non alia; sine dubio illa fieri deberet, etiam ex iustitia.

6. Occidens seruum tenetur ad restitutionem domino, ac seruo.

Inferri solet secundò eum, qui occidit, vel mutilat alienum seruum, teneri ad restitutionem non solum domino pro iactura serui ipsius; sed etiam ipsi seruo: nam vtrique facit iniuriam. Hanc doctrinam approbo ex suppositione, quod ipsemet dominus teneatur restituere aliquid pro occisione, aut mutilatione serui: nam ipse non potest ad hoc obligari magis, quàm quicunque alius. Si vero dominus non teneatur ad restitutionem; nec alius etiam tenebitur; quia non est magis dominus quantum ad mutilationem, aut occisionem, quàm quicumque alius.

An autem dominus vel vllus teneatur ad restitutionem pro occisione, aut mutilatione, postea dicetur.

7. Seruus timens mortem, vel mutilationem potest fugere.

Et etiam si inducatur ad peccatum.

Infertur tertio, seruum timentem rationabiliter occisionem, aut mutilationem à domino, posse licite fugere, nec reuerti, donec amoueatur illud periculum; quia potest iuste defendere, quod suum est omni meliori modo; ergo potest conseruare vitam, & membra, quæ sua sunt, fuga, cùm aliàs commodè non possit. Et hinc à fortiori potest fugere, si inducatur ad peccandum; nec aliàs commodè vitare possit peccatum, quia magis tenetur vitare peccatum, quàm conseruare vitam, aut membra.

Infertur quarto seruum habere potestatem ducendi in matrimonium, etiam inuito domino.

8. Seruus potest ducere matrimonium inuito domino.

Ratio assignatur à Cardinali de Lugo; quia hoc numeratur inter bona corporis, & necessarium est ad naturæ propagationem, & subsidium concupiscentiæ.

Hæc tamen ratio non sufficit; quia posset, vel per consuetudinem, vel legem statui, vt quis priuetur iam bene hac potestate, quàm libertate; nec verum est, quod coniugium seruorum sit necessarium ad propagationem. Quantum vero ad remedium concupiscentiæ, cum non sit ad hoc ita necessarium, quin quis possit sine illo vincere concupiscentiam, & nullo modo nubere, ac etiam post nuptias conferre se, ob alias multas occasiones ad loca ab vxore longinqua, non apparet, quin ob seruitutem, quantum est ex natura rei, possit impediri, quo minus non possit licite inire matrimonium inuito domino.

Nihilominus; quia communiter censentur domini peccare, si prohibeant seruis vxores ducere, existimandum est, saltem apud Christianos, acceptum esse pro lege, quod seruitus non impediat illam potestatem, & consequenter quod dominus non habeat dominium quoad illam libertatem serui. Quod & determinatum videtur in *cap. 1. de coniugio seruorum.* In quo etiam statuitur, quod non obstante matrimonio, & obligatione consequenti reddendi debitum coniugi, debeat tamen obsequia necessaria præstare domino; & quamuis dominus nequeat sine peccato mortali impedire penitus vsum matrimonij; possit tamen hîc, & nunc sæpissime, quando id ipsi ad alia obsequia recipienda esset necessarium.

9. An possit seruus matrimonio coniunctus venundari in partibus longinquis ab vxore.

Sed circa hoc dubitatur, an possit dominus venundare seruum in partibus longinquis, in quibus vxori debitum reddere non possit.

Respondeo autem primò esse contra charitatem, quòd id faciat sine grauissima causa, ob quam vel similem posset ipsemet seruus semper abesse ab vxore, vt si non possent accedere ad se inuicem sine periculo mortis alterutrius.

Quantum vero ad obligationem iustitiæ, quæ spectat per se ad propositum,

Respondeo, si seruus sit maritatus ante seruitutem, & fiat seruus iure belli, posse dominum vendere ipsum vbi voluerit; quia vt seruitus ipsa inducta est in pœnam Reipub. cum qua (vt supponitur) iuste bellum geritur; ita etiam poni potest iuste impedimentum copulæ coniugalis, quæ ex matrimonio deberetur coniugi. Si vero maritatus vendat se in seruitutem, consentiente vxore, cum pacto vt possit venundari à domino vbicumque voluerit, poterit sic vendi. At si sic vendat se, nesciente, vel dissentiente vxore; non poterit in talibus partibus vendi; quia vxor inuita nequit pati damnum in rebus aliàs ipsi debitis absque iniuria.

Quod si maritus, consentiente vxore, faciat se seruum sine specificatione, quod posset impediri ab vsu matrimonij per talem venditionem in partibus longinquis, & dominus sciat ipsum esse maritatum; existimandum est potius in venditione illa implicite inclusam fuisse conditionem quoad reliqua, præter tale impedimentum vsus matrimonij.

Si vero seruus, qui aliàs vendi posset, vbi vellet dominus, ducat vxorem, consentiente domino, non potest sic vendi; quia supponi debet dominus per consensum renunciasse iuri, quod habebat ad talem venditionem.

Denique si, qui se vendidit in seruum sic, vt posset vendi, vbi vellet dominus; inscio domino ineat matrimonium, videtur omnino, quod dominus possit vendere ipsum, vbi voluerit; quia per matrimonium, eo inscio, contractum non videtur priuari iure, quod aliàs haberet, præsertim quando esset valde vtile ipsi vendere seruum, & non venderet data opera ad fraudandum ipsum vsu matrimonij.

Conclvsio II.

10. Seruus est capax dominii.

Seruus non obstante seruitute absolute, & simpliciter est capax dominij bonorum fortunæ, vt pecuniarum, ac possessionis.

Hæc est communis, & patet ex dictis; quia non obstante seruitute est dominus membrorum, & famæ: ergo, si dominus auferat ab illo membrum, vel famam, & in reparationem istius damni det illi pecunias, aut prædium, erit dominus illius. Deinde si dominus donaret ipsi pecunias, & quidquid ijs mediantibus lucraretur; esset dominus illorum; aliàs non donaretur, & absurdum videtur, quod dominus posset dare ipsi integram libertatem, & non posset dare ipsi quasi partem libertatis, donando ipsi dominium aliquarum rerum suarum. Maior est difficultas, an sit dominus pecuniarum ipsi datarum in compensationem iniuriæ ab alijs illatæ ipsi, & etiam earum, quæ ab alijs illi donarentur, aut legarentur.

Respondeo autem, quod sic, quantum est ex natura rei, nisi statuerentur aliæ leges, quæ aliter disponerent,

disponerent de hoc, vt videtur statutum in lege ciuili §. *Item vobis*. Instit. *per quas personas nobis acquiritur*.

Cui legi, etiam vbi viget, videtur per consuetudinem derogari, quantum ad ea bona, quæ serui acquirunt per laborem suum factum eo tempore, quo dominus permittit, vt non laborent pro se; & quantum ad ea quæ lucrantur ludo, quæ consuetudo fundatur in tacito consensu dominorum, qui non repetunt huiusmodi bona.

Ex his facile resolui possunt reliqui casus, quos fusissime alij, & minus vtiliter proponunt in particulari, ad seruos spectantes.

QVÆSTIO III.

An Religiosi sint capaces dominij.

11. Religiosi in particulari non sunt capaces dominij.

DOcui supra disp. 27. Religiosos Franciscanos obseruantes non posse habere dominium in communi, aut particulari, in quo distinguitur eorum paupertas ab ea, quam aliorum Ordinum Religiosi profitentur, quia alij possunt habere dominium in communi aliquorum bonorum, quamuis non ita absolutum, quin dependeat à consensu summi Pontificis, vt bona immobilia sua, & mobilia pretiosa possint alienare; nullus tamen Religiosus potest habere dominium in particulari, quod quidem de illis, qui fiunt religiosi per professionem solemnem, est extra controuersiam, & per Bullas Pontificias extenditur ad Iesuitas, qui assumuntur ad gradum Coadiutoris formati spiritualis, vel temporalis, quamuis non emittant professionem solemnem.

Difficultas circa hoc est, vnde oriatur, quod Religiosi professi non sint capaces dominij. Non enim ex natura voti præcisè; quia aliàs votum simplex inhabilitaret contra omnes: nec ex ratione voti solemnis, quia non potest ostendi, cur votum solemne, quatenus solemne, præcisè inducerer illam inhabilitatem potius, quam simplex. Dicendum ergo, quod oriatur ex eo, quod iure Ecclesiastico, & communi consuetudine iam introductum sit, quod huiusmodi sint incapaces dominij.

Sed & implicat, vt Religiosus secundum illum conceptum, qui communiter habetur de religiosis professis, sit capax dominij: quia in illo conceptu inuoluitur, quod non sit capax dominij; vnde si, qui est talis, redderetur postea dominus, iam desineret esse religiosus. Cum autem hic conceptus communis non habeat originem ex sola professione, etiam solemni: quia posset bene intelligi, quod aliquis profiteretur solemniter religionem, & emitteret votum paupertatis in particulari, quin intelligatur, quod eo ipso reddatur incapax dominij pro futuro; existimo, quod ille conceptus sit fundatus in iure Ecclesiastico inhabilitante tales ad dominium, quod necessarium erat, vt status religiosus esset firmus.

12. Non possunt testari.

Hinc sequitur Religiosos testari non posse, etiam docetur cap. *Quia ingredientibus*: Sed hæc inhabilitas oritur ex iure humano; nam sicut professi in Religione, capace dominij in communi, possent in vita aliqua donare de licentia prælati, sicut & accipere ea ex natura rei de eadem licentia possent aliqua testamento donare. Possent tamen testari de licentia summi Pontificis; quia hic potest dispensare in iure humano.

A ℟. *Sequitur secundo* Religiosum non posse reuocare testamentum factum ante professionem: quia hoc supponeret in ipso post professionem dominium: sed potest bene, si dubitetur de sensu testamenti, declarare mentem, quam habuit, dum condidit testamentum. Nec reuocare testamentum factum ante professionē.

Si etiam in testamento ante professionem facto legauit aliqua pro operibus piis indeterminatis in testamento; sed determinatis in sua mente, potest post professionem significare illa opera.

Si vero non habuit vlla opera determinata in mente, non potest postea obligare hæredem ad dandom legatum pro operibus determinatis, nisi B in testamento reseruaret sibi illam determinationem, postea faciendam, tum autem teneretur hæres accommodare se eius determinationi tam bene, quàm si aliquis alius testamento ordinaret, vt fierent illa opera pia, quæ talis Religiosus præscriberet. Nec video, cur hoc fieri non possit accedente præsertim consensu religionis.

Sequitur tertio ex hoc defectu dominij, & voto paupertatis in Religiosis, non posse eos aliquid dare, vel accipere absque consensu, vel expresso, vel sufficienter præsumpto. Et dico *vel præsumpto*, quia talis sufficit quandoque, vt cum ex consuetudine Religionis permittitur à prælatis datio, & acceptio aliquarum rerum, & quando non potest C commode licentia expressa peti; creditur tamen ex circumstantiis, quod Prælatus rationabiliter agens concederet licentiam, si peteretur.

Circa quod tamen cauendum, ne præsumatur licentia, quando non deberet: nam fieri posset, vt quamuis Prælatus rogatus concederet facile licentiam, omnino tamen tam grauiter offenderetur, si fieret absque licentia petita, cum posset peti, vt non deberet præsumi licentia ipsius ad dandum, aut accipiendum absque licentia; quod maxime locum habet in locis, vbi strictè obseruatur paupertas: nam ad cauendus abusus, qui irrepere facile possent, si quis posset donare, aut accipere, quoties posset existimare prudenter, quod D superior daret licentiam, si peteretur, potius existimandum est, quod non essent contenti, vt fieret donatio, aut acceptio absque licentia, quamuis contenti essent, vt fieret, si licentia peteretur.

Sed quares, an habeos licentiam prælati ad danda aliqua possit sine peccato contra paupertatem illa dare ad vsus profanos, aut turpes. 13. Habens licentiā dandi potestate ad vsus malos sine præiudicio paupertatis.

Respondeo affirmatiue, nisi vsus illi profani sint, contra statum paupertatis: quia ad paupertatis obseruantiam sufficit, quod non det sine licentia, nec excedat in vsu contra ipsam paupertatem.

Dices: prælatus nequit dare licentiam dandi pro E rebus turpibus: ergo subditus non habet licentiam dandi pro illis.

Respondeo distinguendo antecedens: non potest licite sic, quia peccet eam dando, concedo: non potest valide sic, vt alter ea licentia mediante non possit absque præiudicio paupertatis dare, nego antecedens; quamuis aliunde peccaret ea pro talibus rebus dando.

Quæres secundo, an quando Prælatus dat generaliter licentiam dandi talia aliqua bona spectantia ad Monasterium, possit quis absque violatione voti dare illa ad malos fines. Graues Authores tenent vtramq; partem. Mihi magis placet affirmatiua; quia sicut quando datur licentia alicui rum-

pendi ieiunij, illa licentia sufficit, vt non peccat contra præceptum ieiunij, quamuis non ieiunet ob malum finem: ita quando Prælatus dat licentiam generalem disponendi de tali re, debet intelligi concessa, etiamsi quis ob malum finem disponeret de illa.

Confirmatur quia si non posset, maxime quia superior non posset concedere licentiam ad tales fines; vel quia, quamuis posset, potius existimandum esset, quod non concederet illam, sed quod intentio ipsius esset de danda licentia in ordine ad vsus bonos: Sed vtrumque est falsum.

Primum quidem ex dictis paulo ante; & deinde quamuis non posset concedere licentiam ad malos fines; tamen posset bene intendere auferre à subdito malitiam peccati contra paupertatem, dando ipsi facultatem impendendi talem rem etiam ad illos vsus ex suppositione, quod velit illis rebus vti, vt sic peccaret solum vnius speciei peccati.

Secundum etiam ob hunc ipsam rationem: quia quandoquidem bonum esset, vt minus peccaret subditus, & minus peccaret, si non peccaret etiam contra paupertatem; hoc esset sufficiens fundamentum interpretandi licentiam generalem Prælati, etiam quoad vsus illicitos.

15. *Quæres tertio*, an peccet contra votum paupertatis, qui absque licentia accipit pecunias ab aliquo ad emendos libros, quos publice exponit in suo cubiculo. Hic etiam Authores videntur discordare, sed ni fallor de nomine.

Itaque si petat pecunias ab ipso ita, vt alter abdicet se dominio earum; non potest emere libros sine consensu Religionis; quia pecuniæ ipsi donatæ spectant ad religionem, sed si petat sine donatione pecuniarum; sed vt ipsius nomine emat libros; tum non peccat emendo libros, nec etiam eos publice detinendo: quia ex publica detentione non prohibita potest colligere consensum Prælati.

QVÆSTIO IV.

An beneficiarij sint domini suorum redituum.

CONCLVSIO I.

16. *Beneficiarij non Religiosi sunt domini suorum redituum.*

B*Eneficiarij non religiosi sunt domini suorum redituum.*

Hæc est iam communior, quamuis plurimi teneant oppositum existimantes eos esse tantum administratores.

Probatur ex Tridentino sessione 24. capite 12. de reformatione, vbi statuit, quod canonicus, vel beneficiarius, animarum curam, vel dignitatem habens, si non faciat professionem fidei intra duos menses à die adeptæ possessionis, non faciat fructus suos; & si abfuerit vltra tres menses in anno; prima vice priuetur dimidia parte fructuum, quos fecit suos: secunda vice priuetur omnibus fructibus, quos illo anno lucratus est: ergo supponit, quod, si fecerit professionem, & non abfuerit, illi fructus sint ipsius: sed non possunt esse ipsius, nisi sit eorum dominus.

Probatur secundo: quia aliàs non valerent contractus vlli, nec alienationes, aut donationes, quæ beneficiarij facerent, quibus illi reditus expenderentur extra pios vsus, quod est contra communem omnium sensum.

Probatur denique, quia nec iure naturali, nec positiuo constat, quod non sint domini illorum bonorum.

Obijcies: Patres multi citati à Nauarro de redditibus quæst. 2. aiunt bona superflua beneficiariorum esse pauperum; ac propterea sacrilegium, & furtum esse ea in vsus profanos erogare: hoc non esset verum, si illi essent domini eorum: ergo.

Respondeo Patres exponendos de bonis illis, antequam fiebat distributio eorum in quatuor partes quarum vna Episcopo altera clero, tertia Ecclesiæ; & quarta pauperibus concedebatur: conclusio autem loquitur de illis post hanc distributionem.

Quod si qui Patres loquantur hoc modo post istam distributionem, exponendi sunt loqui per exaggerationem, & non quasi in rigore verum esset, quod dicunt.

Obijcies secundo: Ecclesiastici prohibentur testati de redditibus Ecclesiasticis: ergo non sunt domini.

Respondeo negando consequentiam: quia, quamuis essent domini, posset iure positiuo prohiberi ipsis facultas testandi: sicut pluribus locis prohibetur sæcularibus externis testari de bonis propriis, quæ habent in loco externo, in quo non sunt naturalizati, vt dicitur; quamuis nemo dubitat, quin sint domini illorum bonorum.

Obijcies tertio: Sequeretur, quod possent licite disponere de illis bonis, vt vellent, & quod non tenerentur specialiter dare superflua pauperibus, quod est contra communem sententiam. 17.

Respondeo negando consequentiam: quia sicut domini sæculares non possunt licite prodigere sua bona, licet valide possent quantum ad hoc, quod non tenerentur ad restitutionem, & quod contractus, quoscunque facerent, essent validi: ita quamuis beneficiarij sint domini suorum redituum; tamen possunt obligari ad eos non impendendos, nisi in vsus pios.

Et si quæratur, vnde proueniat illa obligatio.

Vnde prouenit obligatio ecclesiasticorum ad danda superflua pauperibus.

Respondendum, quod non ex iustitia sic, vt, si aliter facerent, tenerentur ad restitutionem: sed ex eo, quod cum illa bona sint oblata Deo particulariter, & propterea vocantur à Tridentino sessione 25. capite secundo de reformatione, & canone 39. Apostolorum, Dei bona, omnino apparet indecens ex natura rei, quod in vsus profanos, seu non pios impendantur, & hinc Tridentinum eodem loco: *Sancta*, inquit, *Synodus interdicit Episcopis, ne ex redditibus Ecclesiæ cõsanguineos, familiaresve suos augere studeant, cum & Apostolorum canones prohibeant, ne res Ecclesiasticas, quæ Dei sunt, consanguineis donent, sed, si pauperes sint, iis vt pauperibus distribuant.*

Si etiam quæras, contra quam virtutem peccent, si illa bona aliter impendant.

Contra quã virtutem peccant, qui id non faciunt.

Respondeo primò, quod possint dici peccare contra charitatem; quia, quandoquidem illa bona sint Dei bona, & concessa ipsis ad finem illa impendendi ad pios vsus, omnino videtur, quod charitas obliget illos ad id faciendum.

Secundò posset dici eos peccare contra fidelitatem; quia cum sint data ipsis cum illo onere, non quidem ex iustitia, sed quia quamuis concessum sit ipsis ipsorum dominium; tamen suppone-

batur in concessione, quod illi fideles essent in ipsorum debita dispositione; vnde, si non respondèrint, peccabant contra fidelitatem, quia eo ipso, quo acceptauerunt illa beneficia, obligauerunt se ad onera annexa, ex quibus vnum erat, vt in pios vsus superflua bona, non tamen ex obligatione iustitiæ, impenderent.

Per quod patet ad rationem, qua Cardinalis de Lugo probat obligationem non posse esse ex fidelitate; quia accipiens beneficia nihil promittit; hoc enim falsum est, quia eo ipso, quo acceptat beneficia data cum hac obligatione, promittit æquiualenter satisfacere illi obligationi.

Itaque bona illa poterant dari Ecclesiæ, & per Ecclesiam beneficiarijs cum obligatione iustitiæ ad ea impendenda in pios vsus, &, si sic fieret, peccarent contra iustitiam aliter de iis disponendo; & consequenter non essent eorum domini, sed administratores.

Poterant etiam illis dari sine obligatione iustitiæ, sed cum obligatione fidelitatis, vt impenderentur in vsus pios; & si id fieret, peccarent tantum contra fidelitatem aliter impendendo, sed id non impediret, quo minus essent veri domini illorum bonorum.

Quod autem dico de hac obligatione expendendi bona superflua ex redditibus Ecclesiasticis in pios vsus, intelligi volo, quando ex fundatione beneficiorum non constat oppositum. Quod addo data opera, & bene aduerti debet; quia posset contingere, vt aliquis sæcularis vellet fundare aliquod beneficium sine tali onere: cur enim non posset aliquis nobilis diues, qui consideraret vtile esse ad conseruandam nobilitatem, quod nobiles inuitarentur ad statum clericalem aliquo præmio, instituere aliquem canonicatum decem mille nummorum, qui solis nobilibus concederetur sine onere alio, quàm vt facerent se clericos, recitarent officium diuinum, & assisterent choro tempore opportuno, & cum plena facultate postea disponendi de illis redditibus, vt vellent? Certe in hoc non apparet vlla repugnantia. &, si fieret, canonicus talis non magis obligaretur ad superflua impendenda in alios vsus quàm deberet impendere bona sua patrimonialia. An autem de facto sint vlla beneficia huiusmodi instituta, mihi incertum; sed videri posset, quod sint aliqua sic instituta in Germania.

Addo etiam non esse eandem rationem de Ecclesiasticis redditibus impendendis in opera pia, ac de patrimonio peculiari beneficiatij, aut de iis, quæ acquirit sua industria; nec de pensionibus, aut stipendiis datis pro Missa, vel de distributionibus datis præsentibus in officio diuino, aut Capellanis, vt communius tenetur, & patet ex natura ipsiusmet rei.

Circa illud vero de beneficiariis, existimo cum pluribus Doctoribus eos posse, quidquid subtraxerint sumptibus, quos aliàs licite facere possent per se, & sua familia sustentanda, in quoscunque alios vsus impendere, non minus quàm patrimonialia: quia totum illud non minus ad ipsosmet spectat, cum non sit ex superfluis bonis Ecclesiæ.

DISPVTATIO LI.

De modo acquirendi rerum dominia.

Eclarata natura dominij, & eorum, qui eius sunt capaces, consequens videtur, vt agamus de modo, quo acquiritur.

QVÆSTIO I.

An communitas, & diuisio rerum sit de iure communi.

CErtum videtur, cum omnia bona temporalia creata fuerint in obsequium hominis, Adamum potuisse licite, etiam post lapsum, tanquam verum dominum, disponere de omnibus illis in ordine ad suos vsus quoscunque; & cum omnes alij homines sint eiusdem speciei cum ipso, & illa creata fuerint ad vsum ipsorum tam bene, quàm illius, eos consequenter esse, quantum est ex natura rei, dominos illorum omnium tam bene, quàm ipse: Sed quia successu temporis diuisio rerum introducta est ita, vt aliquæ ad hos particulariter spectarent sic, vt alij, iis inuitis, iuste iis vti non possent; aliæ ad alios, & quia ante introductam illam diuisionem omnes omnibus rebus indifferenter vti potuisse supponitur absque vlla iniustitia, aut obligatione restitutionis, videndum hic est, an vtramque fuerit de iure naturæ. 1.

CONCLVSIO I.

COmmunitas rerum ante multiplicationem hominum, & introductam consequenter rerum diuisionem, fuit de iure natura quantum ad hoc, quod ex natura rei non spectabant vlla res ad vnum potius, quàm quemcunque alium, antequam aliquis applicaret sibi industria sua, qua spectarent ad vsum præsentem sine præiudicio alterius; sed post illam applicationem, ita ad ipsummet de iure natura spectabant, vt alius eo inuito non posset licite iis vti. Hanc non inuenio hoc modo ab vllo propositam. 2. Quomodo communitas rerum fuit de iure naturæ.

Probatur prima pars, quia ante huiusmodi diuisionem omnes homines, vt dixi, quantum est ex natura rei, erant æqualiter domini omnium rerum; nec ante applicationem illam erat maior ratio, cur ad vnum potius, quàm ad alios vlla res spectaret: ergo talis communitas fuit tum de iure naturæ.

Probatur secunda pars, quia post talem applicationem, verbi gratia, si quis colligeret sibi fructus ad comestionem hodiernam, aut occideret ouem pro se, & sua familia, quando spectarent ad ipsum tam bene, quàm ad quemcunque alium, ex natura rei apparet iniustum esse, quod alius, qui in iis colligendis non laborauit, priuaret ipsum inuitum labore manuum suarum.

Dixi tamen: *si applicaret sine præiudicio alterius:* quia, si vellet sibi colligere omnes meliores fructus, aut occidere pinguiorem ouem, faceret præiudicium alteri, qui propterea posset vindicare sibi partem illorum fructuum, & ouis, & colligere alteri tantum ex aliis fructibus, ac interficere aliam ouem.

CONCLVSIO IV.

8. Potest quis vendere se in seruum.

POtest quis fieri seruus, si vendat suam libertatem.

Hæc etiam est commuois, & probatur: quia sicut potest vendere alia sua bona, cur noo posset operam, & obsequia in perpetuum vendere? Id autem faciendo fieret seruus emptoris. Hæc resolutio est ex natura rei.

Sed de iure ciuili, vt hoiusmooi venditio sit valida, requiruntur hæ conditiones, quod, qui venditur, sit maior viginti annis; vt sciat se esse liberum, vt permittat se ab alio veudi, vt participet de precio; vt etiam de facto participet de illo; vt venditor sciat ipsum esse liberum; denique vt emptor putet ipsum esse seruum.

CONCLVSIO V.

9. Ex conditione natiuitatis potest aliquis esse seruus.

POtest aliquis reddi in seruitutem ex conditione natiuitatis, vt si ex matre serua nascatur, etiam quamuis pater esset liber, vt habetur lege Partum de vendit. § penult. Nec in hoc est difficultas, quando seruitus matri imposita est iure belli, vel ob delictum:

Sed est aliqua difficultas, quomodo id fieri possit, quando seruitus inducta est ob venditionem.

Respondeo non videri, quod ex natura venditionis præcise possit filius serui, vel seruæ redigi in seruitutem; quia non videtur parentes habere ius redigendi filios in seruitutem, nisi io casu extremæ necessitatis.

Itaque, vt iusta sit, videtur recurrendum esse ad facultatem, quam Respublica dat parentibus, vt se, & suos filios obligent ad seruitutem. Fortassis etiam posset prouenire ex hoc, quod quandoque melius esset filio sic vendi à parentibus, quàm non; vt si parentes essent tam pauperis conditionis, vt sine seruitute non possent nutrire tam bene filium, quàm si essent serui: quandoquidem enim in illo casu melius prouideretur filio, ipse deberet esse ratiouabiliter conteutus seruitute.

10. *Hinc* sequitur, qui sunt serui ex venditiooe, non posse iuste fugere à seruitute; nisi tamen longe seuerius ageretur cum ipsis, quàm solet cum seruis, & non possent alio modo declinare illam iniustam vexationem.

Maior est difficultas de seruis in bello captis, & ob titulum iustæ damnationis ad mortem.

Quantum enim ad seruos iusto bello captos Doctores celebres vtramque partem tenent; vnde quantum ad praxim, quandoquidem liceat sequi opinionem probabilem, possuot sine scrupulo huiusmodi serui fugere.

Quantum vero ad speculationem; certum est seruitutem hanc ita potuisse induci, vt non possent iuste fugere, & ita etiam vt possent. Sed verisimilius est ita conductam, vt licita esset fuga, vt videtur colligi ex §. *Item ea.* Institutione de rerum diuisione: *Liberi homines capti in bello iusto in seruitutem nostram reducantur qui tamen si euaserint, ad suosque reuersi fuerint, pristinum statum recipiant.* Quod non statueretur, nisi licite fugere possent.

11. *Sed quid* de seruis factis ob delicta, quæ puniri possent morte.

Respondeo, si seruitus sit valde grauis, posse eos etiam licite fugere, sicut possunt iuste damna-

A ti ad triremes, secuodum communiorem sententiam.

Si vero non sit talis, etiam crediderim licere fugam, nisi commutatio pœnæ mortis in seruitutem fieret cum expresso pacto, quod non fugeret, etiamsi posset: quia, nisi fiat illud pactum, potius censendum est, quod permittebatur fuga quantum ad hoc, vt non peccaret fugiendo.

Ad hac addendum, quomodo serui libertatem acquirant. — Quomodo serui libertatem acquirant.

Respondeo id fieri multis modis.

Primò, si fugerint ad suos, vt statutum est §. iam citato.

Secundò, si dominus, vel alius eo sciente, nec B contradicente, vel postea factum approbante, iofantem seruum exponat, aut quemcunque seruum derelinquat, oon tribuendo ipsi alimenta necessaria.

Tertiò, si dominus seruam ad fornicationem inducat.

Quartò, si Iudæus, aut Mahumetânus Ecclesiæ in temporalibus subditus seruum infidelem circumcidat.

Quintò, si quis seruum hæredem, aut tutorem filij constituat.

Sextò, si domino tradente, vel non detegente seruitutem persona libera cum seruo ioeat matrimonium, non sciens conditionem seruitutis. Et si C dominus ancillam in vxorem tradat homini libero seruitutis conscio, & dominus instrumentum dotis conficiat ancillæ.

Septimò: si dominus, cum posset ancillam in vxorem ducere, id non fecit, sed vt concubinam habuit vsque ad mortem, illa libera redditur.

Octauò, si dominus ancillam in vxorem duxit. Hoc tamen Couatruuias negat esse de iure communi; quamuis posset esse de iure particulari alicuius loci.

Nonò, si quis adoptat seruum in filium.

Decimò, si quis seruus Iudæo, aut Mahumetano faciat se Christianum. Alijs modis posset hoc fieri secundum diuersas consuetudines, ac leges Re- D gnorum.

QVÆSTIO III.

De dominio animalium.

CONCLVSIO I.

12. Omnia animalia non habentia Dominū ex natura rei sunt primo accipientis.

OMnia animalia siue mansueta, vt equi, boues, oues, sues, capræ, gallinæ, anseres, & similia; siue fera, aut syluestres, vt lepores, grues, perdices, passeres, si nullum habeant dominum, sunt primo occupantis; nisi lege aliqua caueretur, vt capi solum deberent à determinatis personis. Hæc est commuE nis.

Probatur, quia ex natura rei omnia sunt omnibus communia, nisi facta sit diuisio, horum autem animalium non est facta diuisio: ergo sunt communia omnibus; & consequenter primo occupantis, quia per captionem fit diuisio.

Dixi autem: *nisi determinetur aliter per leges:* quia sic fieret diuisio eorum respectiue ad illos, ad quos captura referretur.

Ex mansuetis autem, quæ egrediuntur à custodia domini, etiam ad longum tempus, non desinunt esse ipsius; si quis enim perderet equum, aut bouem, etiam per annos aliquot, & interea reperiretur ab alio ignorante proprium dominum, posset

tanquam suum ipsum recuperare, cum probaret, quod esset suum: sed feræ, vt passeres, censentur suam libertatem acquirere statim, ac egrediuntur à domini potestate ita, vt non sit ipsi spes recuperandi illas magis, quàm alia similia. In quo potest esse disparitas iuxta naturam auium, ratione cuius plus temporis expectari debet ad censendum, quod aliqua sint extra ipsius dominiom, quàm alia.

De Columbis. *Circa* hoc specialius agi solet de columbis. Suppono autem primo licere, nisi alicubi id prohibeatur, columbaria, quod vel ipsa consuetudine, & permissione Reip. constat. Hoc autem supposito facile colligitur non licere alicui columbas alienas artificio vllo, data opera, ad suum columbarium inuitare, aut ad talem locum, in quo alias liceret eas interficere; vnde, qui id faceret, teneretur ad restitutionem; sed non peccabit, nec sic tenebitur, qui per accidens eas inuitat, proponendo suum columbarium in meliori loco, aut suas abundantius nutriendo sine illo animo.

Deinde in aliquibus locis permittitur occisio columbarum, quando euolant extra proprium columbarium ad spatium vnius leucæ; vel quia supponitur non rediturus, vel vt tollatur scrupulus, quem aliquis haberet ex dobio, quod columbæ in tali distantia repertæ essent alicuius domini, vel non essent.

Quod si à dominis columbariorum non prouideretur ipsis sufficienter, & propterea damnum facerent agris alienis, possent licite occidi, præsertim si admonitus dominus nollet illud damnum resarcire.

13. De venatione. *Agitur* etiam hic de venatione, quæ quidem prohibita est clericis capite 1. & 2. *de clerico venatore*. Sed hoc intelligitur de venatione tumultuosa cum pluribus canibus, & tumultu hominum, ac armorum. Et cum Concilium Aurelianense prohibeat talem sub pœna suspensionis à communione tribus mensibus imponendæ Episcopis; duobus mensibus Presbytero; & Diacono ab officio, certe videtur mihi id arguere prohibitionem sub peccato mortali: nam pœna tam grauis in tali re non videtur poni debere, nisi ob peccatum mortale; & praecisus periode est, quod illa suspensio infligatur ipso facto, vel quod dicatur infligenda quantum ad hoc.

Nec approbo, quod dicunt aliqui, quando prohibetur aliquid sub excommunicatione infligenda; quod hoc non arguit prohibitionem sub peccato mortali, cum certum sit excommunicationem infligi non posse, nisi ob peccatum mortale.

Sed de sæcularibus, certum est posse venationem aliquam, & aliquibus temporibus ipsis à Reip. præfectis prohiberi; quamuis aliàs esset licita: sicut multa alia, aliàs licita, recte ipsis prohibentur.

Sed quid, an vnusquisque possit prohibere venationem in agro suo. Cardinalis de Lugo distinguit; si ager sit circumdatus muro, aut sepe, & ingressus, eo inuito, posset cedere in damnum aliud ipsius, quàm quod fieret venatione animaliū syluestrium, ac propterea non spectantium ad ipsum magis, quàm ad alios, dicit ipsum posse venationē prohibere. Si verò nō sit ager ita inclusus, non posse. Ego tamen existimo hanc distinctionem non sufficere, sed aliam requiri; nam si animalia illa soleant communiter manere in illo agro, etiam non circumdato muris, certe dominus agri videtur habere ius, vt prohibeat aliis, si voluerit, ingressum in fundum suum, vt illa venatione capiat, cum enim ipsimet vtilis esset illa prohibitio; quia posset ita venatio ipsi reseruari; non apparet, cur non posset prohibere aliis venationem in agro suo talium animalium.

Si vero non spectent animalia illa ad illum agrum, sed aliunde casu eo perueniant, inde etiam transituri tam facile, quàm permansuri; omnino non apparet esse rationabile, quod sine alio suo detrimento prohibeat vllis illorum venationem.

Circa hoc adhuc dubitatur, an Princeps posset sibi soli reseruare venationem in loco, aliàs subditis communi. Verior sententia est, quod possit; nec enim aliquid impedit, & multa possent esse motiua, ob quæ id posset cedere in bonum Reip.

Quæritur iam, an, qui venatur in loco, in quo prohibetur venatio, teneatur ad restitutionem. 14.

Respondeo hoc dependere à modo prohibitionis: nam, si venatio sit prohibita ex eo, quod applicentur animalia alicui particulari ad emolumentum capiendum ex ipsis animalibus interfectis, tenebitur, cui prohibetur venatio; quia animalia illa sunt illius alterius. Si vero sit reseruata venatio alicui ob delectationem, vel honorem; potius existimandum, quod non prohibeatur venatio cum obligatione restitutionis. Sed in hoc standum erit communi locorum consuetudini, ac hominum existimationi, quæ variæ possunt esse in variis locis.

Quæritur vlterius: cuius sit fera ab vno vulnerata, & ab alio capta, & illa, quæ capitur in laqueo ab aliquo præparato ad eam capiendam, & ab alio inuenta in illo. 15.

Respondeo autem ex natura rei, nisi in aliquibus locis sit lex, aut consuetudo in contrarium, feram esse ipsius, qui vulnerauit, aut in cuius laqueo capta est; si sit ita vulnerata, aut capta, vt moraliter, nisi alius accepisset, perueniret ad ipsum; si vero non obstante vulnere, & laqueo poterat moraliter fugere ita, vt non caperetur ab ipso moraliter, erit ipsius, qui postea prius apprehenderat.

Quod si fera, quam aliquis persequitur canibus, aut alio modo incidat in laqueum ab alio præparatum; vel ita erat, vt moraliter caperetur à persequente, si non incidisset in laqueum, vel vt non. Si primum, erit persequentis; si secundum, erit ipsius, qui laqueum præparauit, quod apparet ex natura rei, nisi aliter determinetur legibus, aut consuetudine.

QVÆSTIO V.

De dominio lignorum in communi sylua, & pascuorum, ac rerum inuentarum.

CONCLVSIO I.

16. Cædens ligna in sylua communi, in qua prohibetur cæsio, an teneatur ad restitutionem.

QVando aliquis cadit ligna in communi syluâ, cum prohibetur cæsio à communitate, peccatur, & tenet ad restitutionem, si prohibitio fiat cum tali obligatione, si vero non fiat cum tali obligatione, sed cum tali, vel tali pœna, non obligabitur ad restitutionem aliam, sed solum ad pœnam taxatam, quam etiam non tenetur soluere, nisi quando vlterius exigitur ab ipso.

Tenerretur ad restitutionē, etiā si non prohiberetur, quando cæderet cum nocumento aliorum.

Hæc est communis, & patet ex ipsamet natura rei. Sed tamen si cæderet ligna in taota quantitate, ex qua sequeretur magnum detrimentum aliis eiusdem communitatis, siue prohibita esset aliàs cæsio, siue non, teneretur ad restitutionem; quia licet sylua sit communis, tamen illa communitas non facit, vt vnusquisquè totam posset cædere, sed ita, vt vnusquisque possit accipere partem cum proportione ad reliqua membra communitatis, ad quę etiam tam bene sylua spectat, quàm ad illum.

Conclvsso II.

17.
Quid de excīdente in sylua communi alterius communitatis.

Qvi cadit in sylua communi alterius communitatis, ex natura res tenetur ad restitutionem; sed communius tamen ob consuetudinem contrariam non tenetur; quia communiter supponunt communitates satisfieri illi obligationi per hoc quod vicissim illa damna soleant inferri, & propterea non exigunt, nisi pœnam qua imponitur id facientibus, quando reperiuntur in delicto.

Idem dicendum de pascuis, ac de cæsione lignorum.

Hac resolutio de syluis eodem modo currit de pascuis, proportione seruata. Cætera, quæ de illis tractari solent, dependent totaliter à variis locorum consuetudinibus, aut legibus, quibus seclusis, facile, quid iuris cuilibet cumpetat, ex ipsa rei natura colligi putest.

18.
Ad quem spectant bona inuenta.

Iam ad bona inuenta deueniendum est; quorum aliqua sunt, quæ ex natura rei nullius vnquam domini fueront, vel si fueront, aot nonquam inueniri potest, aut ab ipsomet pro derelictis habeotur ea modo, quo perditi suot, vt sunt gemmę, margaritæ, & alia id genus, quæ vel in littore maris reperiuntur, cum noo cònstat ea naufragio aliquo illa eo peruenisse; vel ea medio mari casu extrahuntur, aut datâ operâ, in loco, quo solent reperiri communiter. Alia vero, quæ sciuntur fuisse alicuius domini; sed nescitur, quis ille sit. De prioribus certum videtur, nisi aliud per legem aliquam positiuam particulariter statuatot, ea esse primi inuentoris; hoc enim sequitur ex prima rerum communitate; & diuisione postea facta; nam hoc supposito nullus potius debet esse dominus illarum rerum, quàm qui primo eas inuenerat.

Sed dubium esse posset, an, qoi primo illas videt; an vero, qui prius acceperat, sit earum dominus.

Respondeo autem eum, qui prius accipit, esse dominum, nisi tamen qui prius videt, illi significet ea ibi esse, & se velle ea accipere; nam tum videtur ea ad ipsum pertinere; cum alius non videret, ac propterea negligeret, nisi eo admonente. Si tamen alter etiam videret, eo non admonente; omnino ad alterum spectarent; quia alterius visio non sufficiebat ea se, & non dederat occasionem alteri.

Vode, si alias prius vidit, cum alter moraliter videre posset, etiamsi non esset admonitus, ad prius accipientem res spectaret.

Aliud dubium est, quando res habendæ sunt pro derelictis à domino.

19.
Quando habentur res pro derelictis.

Ad quod breuiter respondeo haberi pro derelictis, quando ita perduntur, vt non sit possibilitas moralis relicta domino ea recuperandi; aut quando ipsemet, omittendo diligentiam moralem illa inquirendi, per hoc ipsum significat se habere illa pro derelictis, nisi tamen omitteret illam diligentiam; quia fideret conscientiæ eorum, qui illa reperirent, & facile possent; ac propterea, cum cognoscerent dominum, tenerentur ex coosciencia illa restituere; quod addo; quia si quis perderet gemmam in aliquo loco, in quo reperiretur ab aliquo, nec vellet facere diligentiam vllam illam exquirendi; quia id videretur difficile, præsertim si multi homines essent in illo loco; qui inueniret, & cognusceret, aut facile posset cognoscere, cuius esset, teneretur illam restituere; quia deberet æstimare quod ille fideret inuentoris conscientiæ. Quæ tota resulutio patet ea natura rei.

Inde autem sequitur, quud, si bona alicuius essent comburenda, non propterea, qui erueret aliqoa ea illis, esse dominum eorum; quia alter non perdidit dominium ex periculo combustionis, sed erat tantum perditurus; vode potius seruata sunt ipsius domimo, quàm alienata ab ipso.

Ad quem spectant mineralia.

Solet hic etiam de mineralibus, ad quem spectent, quæri.

Respondeo ea natura rei ea spectare ad dominum loci, in quo reperiuntur, sicut fontes, & alia ibi reperta, potest tamen constitui legibus, vt sint Principis, vel communitatis, quoad totum, vel partem, secundum qood decretum fuerit.

20.
Et thesauri

Agitur etiam de thesauris, hoc est de quantitate magna pecunię, vel gemmarum derelicta olim in terra, vel loco aliquo, cuius dominus ignoratur, nec spes vlla est, vt sciri possit. Et quidem, quantum ad naturam rei, spectarent ad inuentorem non minus, quàm alia inuenta; sed de lege positiua aliter in variis locis decernitur de illis, & iuxta hoc quilibet se conformare debet.

Ius ciuile ordinat *primò*, vt malis artibus inuenti applicentur thesauri fisco.

Secundò, vt, qui in loco proprio thesaurum inuenit, sit ipsius dominus; qui vero in alieno casu eum reperit, dimidium sibi acquirat, alterum domino loci; at; si industria sine consensu domini loci inueniatur, totus erit domini illius. Quod si reperiatur in loco publico, hoc est spectante ad communitatem aliquam per se, diuidi debet cum communitate.

An emens terram, in qua scit esse thesaurum, & id non significat, sit Dominus thesauri.

Dubitatur vlterius, an cognoscens thesaurum latere in fuodo alicuius possit emere fundum precio communi reticendo thesaurum, vt totum sibi postea acquirat. Communior sententia est, quòd sic, & licet variè probetur, mihi pro fundameoto sufficit; quod locus ille in commum æstimatione non valeat plus, quàm valeret etiamsi non esset ibi thesaurus, & quod non teneatur emptor significare valorem maiorem, quem omnino per accidens habet ratione thesauri, qui valor non est ex vlla circumstantia cognoscibilis communiter. Quod si venditores hoc ægre ferrent, facile possent sibi cauere, reseruando sibi domiotom thesauri, oisi emptor ratione ipsius velit augere precium?

21.
Cuius sunt bona incerta.

Agitur denique hic de bonis ioeertis, hoc est, quæ dominum habent; sed non potest cognosci quis sit. qualia bona sunt aliquando ea delicto, vt cum quis iniuste aliquid acquisiuit, sed nescit, cui debeat restituere, aut etiam si inuenit aliquid, & cum posset dominum reperire, id neglexit, & postea ipsum reperire non potest. Aliquando sunt ea contractu, vt si ratione emptionis alicuius rei teneretur quis dare aliqoid, sed nescit cui. Aliquando casu inueniuntur. Certum autem est, qui habet bona incerta ea delicto siue suo, siue illius, à quo accepit bona, teneri ad restituendum pro

vtilitate domini, erogando in pios vsus propter ipsum, vt habetur in cap. *Cum tamen* de vsuris. Et ex S. Hieronym. citato cap. *Nemo qui rapit.* 14. quæstione quinta. *Nemo qui rapit, moriens, si habet vnde reddat, saluatur, nisi si eos, quorum fuit, inuenire non potest, Ecclesiæ, vel pauperibus tribuat.*

Idem tenetur communius, sed non pro tam certo de bonis incertis habitus ratione contractus, aut rei acceptæ; & ratio est, quia videtur esse eadem ratio de his, ac prioribus: nam ad obligationem restitutionis parum referre videtur, quod bona sint acquisita ex delicto, vel sine delicto.

Et sane mihi consequenter dicendum videtur, quod eodem modo discurrendum sit de bonis incertis casu inuentis; quamuis multi teneant oppositum.

Sed quia nihil de iure statutum est de his vltimis duobus bonis, & ex natura rei non constat euidenter talis obligatio, & Doctores aliqui tenent oppositum; quantum ad praxim ex suppositione sententiæ certissimæ, quod liceat sequi opinionem probabilem; quamuis longe melius esset dare huiusmodi bona pauperibus; non video, cur obligari possit aliquis in conscientia ad huiusmodi restitutionem, præsertim cum, si dominus, aut eius hæres aliquando compareret, vt sæpe fit, melius esset ipsi, quod res non conferretur pauperibus: quia tantundem ab inuentore ipsimet esset restituendum, præsertim si rem illam non distribueret ex eo, quod moraliter certus fuerat non comparitutum vnquam dominum.

QVÆSTIO VI.

Quomodo dominium acquiri possit per præscriptionem.

22. Quid præscriptio.

PEr *præscriptionem* intelligitur hic titulus, seu ius, quod aliquis habet detinendi aliquam rem ex eo, quod tempore, & cum conditionibus à lege præfixis rem illam detinuerit ita, vt amplius, qui aliàs dominus istius rei erat, aut prætenderat esse, non possit ea de re intentare litem, nec detinens rem teneatur vlterius illam rem restituere. Et quamuis aliqui dubitauerint, an hic titulus sufficiat in foro conscientiæ, & nonnulli dixerint, quod non sufficiat; communior tamen sententia est, quod sufficiat; cuius ratio est, quod ad bonos fines, ob quos hæc lex præscriptionis est lata, nempe ad terminandas lites, & vt dominia non maneant in incerto, Principes, & Resp. potuerint disponere de bonis subditorum ad æquale beneficium eorundemmet, in quo prorsus nulla apparet difficultas.

Ad præscriptionem autem quatuor conditiones requiruntur, possessio, titulus, bona fides, continuatio possessionis tanto tempore, quantum requirunt leges, quod posset esse maius, vel minus iuxta diuersas leges in diuersis locis.

Possessio autem est duplex, vna naturalis, quando aliquis habet rem absque eo, quod prætendat propterea esse ipsius, altera ciuilis, quando habet rem, & præterea eam tanquam suam tenet. Vtraque requiritur ad præscriptionem. *Titulus*, qui est secunda conditio, est ratio aliqua, ob quam posset prætendere rem esse suam, quæ sufficit esse vel apparens, vel præsumpta. Apparens est, quando potest ostendi aliqua habens aliquem colorem. Præsumpta est, quando præsumi potest, quod aliqua fuerit ab initio, licet successu temporis transiuerit in obliuionem; sed plus temporis ad præscribendum cum titulo tantum præsumpto requiritur.

Tertia conditio est bona fides, quæ habetur, quando accipis rem vt tuam ex eo, quod probabiliter saltim iudices interius esse tuam: quod si post acceptam rem illo modo, postea dubites, an sit tua sic, vt non possis probabiliter iudicare, quod sit tua, adhuc possessio censetur esse cum bona fide ratione prioris iudicij, quo bene acquisiuisti possessionem rei, qua possessione non debes priuari propter dubium sequens.

Circa tempus, quæ est quarta conditio, breuiter aliqua, quæ statuta sunt iure communi proponenda sunt. Quantum temporis requiritur ad præscriptionem. 23.

Dico ergo primò, vt res mobiles cum titulo præscribantur, sufficit triennium, etiam contra Ecclesiam Romanam; sine titulo autem requiruntur triginta anni.

Secundò, vt præscribantur res immobiles priuatorum cum titulo, requiruntur decem anni inter præsentes; inter absentes, hoc est, qui sunt in diuersis Prouinciis, viginti; sine titulo requiruntur triginta anni.

Tertiò, quando exigitur possessio longissimi temporis, quod apud Iuristas supponitur esse triginta, vel quadraginta annorum, non requiritur titulus, nisi sit præsumptio iuris contra præscribentem.

Quartò, nulla res mobilis, vel immobilis præscribitur contra pusillum: aduersus vero minorem, hoc est eum, qui non habet viginti quinque annos expletos, requiruntur triginta anni.

Quintò, ad præscribendum contra Ecclesiam Romanam, quoad immobilia requiruntur centum anni; contra alias Ecclesias, & loca pia, sufficiunt quadraginta.

Sextò, non potest præscriptione fieri, vt homo liber fiat seruus; bene tamen vt seruus fiat liber, si possideat libertatem cum titulo bona fide viginti annis.

Septimò, actiones ciuiles, & debita, quæ ob illas exigi possent, non præscribuntur communiter, nisi transactis triginta annis.

Octauò, non potest subditus præscribere contra Principem in iis, quæ competunt ipsi ratione supremi Principatus, & subiectionis debitæ; sed potest quadraginta annis præscribi contra ipsum in aliis bonis aliunde ad ipsum spectantibus.

Nonò, bona spectantia ad Regni coronam, vt dicitur, non possunt præscribi, nisi spatio centum annorum. Cætera, quia non dependent à ratione, sed à legibus, Iuristis relinquo.

DISPVTATIO LII.

De Iniuriis, & Restitutione.

CVm *ad iustitiam* spectet non afficere aliquem iniuria, & si afficiatur restituere ipsi illud, in quo passus est damnum, vel aliquid aliud loco ipsius, certum est ad hunc tractatum spectare hanc materiam, de qua prius generaliter agendum, antequam ad species iniuriarum, & restitutionum descendatur.

QVÆSTIO I.

Quid est iniuria, ac Restitutio.

I. LOquimur hic de iniuria, ac iniustitia stricte sumpta, quæ opponitur per se iuri ac iustitiæ strictè acceptæ.

CONCLVSIO I.

Quid est iniuria.

INiuria bene describitur esse violatio, vel læsio iuris alieni. quæ descriptio supposita descriptione iuris alieni proprie dicti, datâ in tractatu de virtutibus moralibus supra, facilis est.

An possit fieri iniuria illi, qui possit impedire, ne fiat.

Circa hoc autem dubitari potest, an quis possit pati iniuriam, quando, cum possit eam impedire, nolit.

Videri enim posset, quod non; quia, vt dicitur communiter, scienti, & volenti non fit iniuria; talis autem videtur esse sciens, & volens.

Ex altera vero parte certum est aliquem posse permittere fieri, vt alter aufferat sua bona, vel se percutiat, quamuis nō cedat iuri suo, quantum ad bona illa, quæ furto, aut percussione auferuntur ab ipso: nam illa permissio posset esse ob alium finem, nempe vt castigetur fur, aut percussor. Itaque quamuis posset impedire furtum, non inde sequitur, quod cesserit iuri suo; & consequenter non sequitur, quin fur faciat ipsi iniuriam furando eius bona.

Quomodo intelligendum, quod scienti, & volenti non fiat iniuria.

Illud ergo axioma: scienti, & volenti non fit iniuria, intelligendum est, quando ita vult, vt cedat iuri suo, quod habeat, ne fiat actio, & ex modo, quo se gerit, quando permittit, aut volt etiam positiue, quod fieret actio, potest facile colligi, an cedat illi iuri, nec ne.

Quod si cederet etiam iuri suo, quando cogeretur, aut non posset, adhuc fieret ipsi iniuria, & alter teneretur ad restitutionem; & sic, qui vellet, vt occideretur ab alio, ac vellet cedere iuri suo, pateretur tamen iniuriam; quia non potest cedere iuri, quod haber, ne ab alio interficiatur, non est enim dominus suæ vitæ. Si etiam posset cedere iuri suo, quantum ad hoc, tamen occidens faceret iniuriam; non quidem occiso, qui cessit iuri; sed ei qui est dominus vitæ ipsius, & etiam aliis, si qui essent, quibus ex iustitia actiones, aut obsequia illius deberentur. Iuxta quod sentiendum de coniuge permittente adulterium vxori; nam, si potest cedere iuri suo, adulter non facit ipsi iniuriam; sed committet tamen peccatum distinctæ speciei à simplici fornicatione propter irreuerentiam factam Sacramento. Si vero non possit cedere illi iuri, non obstante consensu fiet ipsi iniuria; sed potest sine dubio condonare restitutionem, si quæ aliàs fieri deberet. Existimo autem reuera quod non possit cedere suo iuri, quantum ad hoc quia omnino verisimilius est, quòd Deus non dedit talem facultatem, sed potius prohibuit cessionem illam. Sicut nec pupillus potest cedere iuri suo ad aliqua bona sine consensu Tutoris.

CONCLVSIO II.

Quid restitutio.

REstitutio, vt hic accipitur, est redditio illius, aut æquiualentis, quod iniuste accipitur ab altero. Hæc in re est communis, & non habet difficultatem, nisi quod non videatur comprehendere restitutionem, quam quis tenetur facere, quando

A sine peccato accipit alienum, & postea cognoscit esse ipsius, quandoquidem non fit restitutio rei iniuste ablatæ. Sed & hanc etiam comprehendit, si capiatur iniusta acceptio, posita in descriptione, pro iniusta acceptione siue materialiter, siue formaliter; nam illa acceptio, de qua dubitatur, est iniusta materialiter. Potest etiam comprehendere illam, etiam si intelligatur de iniusta acceptione formaliter; quia illa acceptio, licet non fuerit in initio sic iniusta; tamen continuatio ipsius postea; cum cognoscitur esse alterius, fit iniusta; nec aliquis tenetur restituere, antequam sciat rem acceptam, vel detentam esse alterius, & debere propterea ipsi restitui.

Alia descriptio ipsius.

B *Facilius* tamen describeretur dicendo, quod sit restitutio debita alicui ex eo, quod sit ipsi facta iniuria. Sic enim distinguitur à restitutione mutui, & quacunque, quæ fieret non ad satisfaciendum iniuriæ. Quod si quis velit describere restitutionem, vt sic, quæ debet fieri ex iustitia. Dicat esse restitutionem illius, quod ex iustitia debetur alteri. & hanc diuidat in eam, quæ fit, etiam si non sit ipsi facta iniuria, & illam, quæ debet ipsi fieri ex eo, quod iniuria affectus sit. Quæ descriptio restitutionis, & diuisio eius nullam habet difficultatem, suppositis iis, quæ de natura ipsiusmet iustitiæ sunt dicta.

3. An præceptum de restitutione sit affirmatiuum.

Quæres, an præceptum de restitutione sit affirC matiuum, vel negatiuum? *Cardinalis de Lugo* cum pluribus putat esse negatiuum; quia idem est restituere, ac non retinere rem alienam; sicut idem est ieiunare, ac non comedere bis in die. Sed melius cum Soto, ac aliis tenetur oppositum; quia non potes nō retinere, nisi restituendo vnde ipsamet restitutio potius debet dici directe præcipi, quàm retentio prohiberi, aut si æque primo restitutio præcipitur, ac non retentio prohibetur, profecto non apparet, cur potius negatiuum diceretur præceptum, ratione prohibitæ retentionis, quàm affirmatiuum ratione præceptæ restitutionis.

Sed hæc controuersia est nullius momenti, sufficit ad vtilitatem scire, quod quis teneatur semD per restituere alienum, quando potest, & existimat alterum, cui debetur, id velle.

Quæritur præterea, an possit quis obligari ad restituendum pro damno illato alicui absque culpa.

2. Obligatur quis ad restituendum pro damno illato sine culpa ipsius.

Respondeo, quod sic; quia, si boues alicuius absque vlla ipsius culpa comedant segetes alterius, legibus in diuersis locis statuitur, vt recompenset illud damnum iuxta modum, quo determinatur à legibus, qui non est idem vbique; sicut nec leges eædem; idem est, si canis alicuius interficiat ouem alienam, aut felis Gallinam, aut seruus impediat operarios.

E Hæc autem obligatio prouenit à lege positiua, quæ lata est eo fine, vt Domini maiorem curam habeant, ne per ea, quæ sunt sub eorum Dominio, damnum aliis inferatur. Quemadmodum, etiam si lupus ouem interficiat, iuste potest ab aliis interfici; non quidem ad resarciendum damnum quod resarciri nequit ipsius morte; sed ad cauendum, ne simile iterum inferatur: ita si lupus, aut canis alterius simile damnum ferat, quamuis non propterea deberet occidi: quia est alterius; tamen videtur etiam consonum iuri naturali, quod vt impediatur simile damnum iterum, possit interfici, nisi Dominus obligaretur ad resarciendum damnum, & cauendum, ne iterum inferatur. Et hinc

videretur sequi, quod, si canis ipsius interficeretur ob damnum illatum, non fiat ipsi iniuria, nisi supponendo, quod ipse esset obligatus ad resarciendam illam iniuriam; quia non poterat acquirere sibi dominium canis, nisi cum onere satisfaciendi pro damnis ab eo illatis, aut permittendi, vt ab eo, qui damnum est passus, interficeretur, aut castigaretur conformiter ad damnum. Vnde etiam videri posset, quod dominus teneretur ad resarciendum damnum, etiam antequam sententia feratur de restitutione facienda. Si vero leges statuant compensationem maiorem, quàm ipsum damnum, non tenebitur ex natura rei quis ad excessum ante sententiam latam; nisi aliter per leges decernatur, vt fieri possit.

Dices: si domus alicuius caderet in alterius domum, & eum destrueret, vel interficeret filium, aut famulum ipsius, non teneretur ad restitutionem, nisi culpa sua cecidisset, aut non cauisset damno proximi: ergo, si canis ipsius eo inuito faciat damnum, non tenebitur ad restitutionem ex natura rei.

Respondeo negando consequentiam; quia ex obligatione ad restitutionem pro damno illato à cane potest esse occasio impediendi similis damni, quod frequenter contingere potest, & vix caueri, nisi interfecto cane, aut obligato domino ad restitutionem; vnde ex natura rei videtur obligari dominum ad restitutionem, nisi permittat occisionem canis: sed damnum illatum ob casum domus sine culpa domini rarissime contingit; & propterea non exigit ex natura rei, vt caueatur, nec inducit obligationem restitutionis.

QVÆSTIO II.

Qualis culpa requiritur, vt quis teneatur ad restitutionem ex delicto.

DVplex culpa considerari hic solet, iuridica, hoc est illa, quæ secundum leges præsumitur esse talis siue peccetur contra Deum, siue non; altera Theologica, quæ est, quando peccatur. Prima diuiditur in leuissimam, leuem, latam, latiorem, latissimam.

CONCLVSIO I.

5\. *NOn tenetur quis in conscientia ad restitutionem ex delicto, nisi quando peccat contra Deum iniuriam faciendo, nisi per leges, aut consuetudinem oppositum statuatur.*

Hæc est communis, & patet; quia hæc obligatio est ex iustitia: sed non potest quis obligari ex iustitia ad restituendum, nisi quando iniuste infert damnum; quoties autem iniuste infert damnum, peccat: ergo non tenebitur, nisi quando peccat.

Non tenetur quis in conscientia ad restituendum pro delicto, nisi peccet contra Deum.

Obijcies: qui absque vlla aduertentia læderet famam proximi, putans inculpabiliter, quod non læderetur, aut existimans se posse absque peccato lædere, cum postea aduertit læsam fuisse eius famam, & se non potuisse reuera eam lædere, quamuis ignorantia tum excusauit ipsum, quando læsit, tenetur ad restitutionem; & tamen non peccauit: ergo potest quis teneri ad restitutionem ob iniuriam illatam, quamuis non peccaret contra Deum.

Respondeo primò: negando maiorem, loquendo A de obligatione iustitiæ, de qua agimus. Posset quidem obligari ex charitate ad restituendum ipsi honorem cum id posset facere sine magno præiudicio suo: sed hæc obligatio non facit ad propositum.

Respondeo secundò melius, negando consequentiam; quia quamuis non peccauit, cum tali modo læsit honorem, peccat tamen postea, nisi restituat; quia non restituendo vel approbaret moraliter, quod ante fecit, & sic peccaret; vel certe peccaret non restituendo; quia alter habet ius, vt restituatur ipsi honor iniuste, etiam materialiter loquendo, ablatus. Sicut, qui rem alienam abstulit B putans esse suam, non peccauit tum, sed peccaret postea eam non restituendo, cum cognosceret alienam; quia tum iniuste detineret illam.

Dices: non teneretur quis, qui sine culpa vlla combussisset segetes proximi, restituere damnum illud: ergo neque qui sine culpa læsit honorem.

Respondeo negando consequentiam; quia cum satisfactio pro damno inculpabiliter illato per læsionem honoris fieri possit absque magno præiudicio sic lædentis, apparet illam deberi, quamuis satisfactio pro altero damno, quæ valde difficilis esset, non debeatur; & quia, vt dixi, nisi restituatur honor, detinetur iniuste; nisi autem restituantur C segetes, non detinentur ab ipso.

Hinc sequitur non obstantibus quibuscunque legibus, quibus ordinaretur, vt quis teneretur ad restitutionem propter damnum illatum culpabiliter culpa iuridica, hoc est culpa, quę reputatur talis in foro externo, siue lata, siue latissima, si culpa Theologica non fuit commissa ab eo, qui damnum intulit, non teneri aliquem in cõscientia ad satisfaciendum, donec sententia iudicis ad hoc condemnetur; quia non habet aliam obligationem supposita præmissa doctrina, quàm ortam ex illis legibus; verisimilius autem est, quod leges illæ non obligent ante talem sententiam: Sed, si ex consuetudine solet restitutio fieri sine recursu ad leges, quando passus damnum id petit, debet D fieri tum sine expectatione sententiæ iudicis.

CONCLVSIO II.

AD ferens damnum graue cum culpa veniali tantum non tenetur sub mortali ad satisfactionem ex natura rei; hoc est nisi aliter per leges, aut consuetudinem decernatur. 6.

Ex natura rei inferens damnum graue sine culpa mortali non tenetur sub mortali ad restitutionem.

Hanc cum Soto, & multis alijs tenet *Cardinalis de Lugo*, & videtur sequi ex dictis; quia, si non teneretur satisfacere sine aliqua culpa, obligatio tota prouenit ex culpa: sed ex culpa veniali non potest oriri obligatio sub mortali, vt patet. Deinde ideoque non teneretur; quia fecit iniuriam; sed E non fecit iniuriam grauem, qui cum culpa tantum veniali iniuste facit: ergo non tenetur sub mortali ad satisfactionem.

Obijcies: proijciens in mare gemmam proximi valentem mille nummis; quam tamen ipse putaret valere tantùm centum nummis, tenetur restituere mille nummos: ergo quamuis putaret ipsam valere duobus assibus, si valeret centum nummis, teneretur restituere centum: Sed non peccaret tamen, nisi venialiter: ergo damnificans cum culpa tantum veniali tenetur sub mortali ad restitutionem. *Cardinalis de Lugo* negat consequentiam, & dat disparitatem; quia in casu antecedentis intulit cum culpa mortali damnum graue, & eo ip-

so obligatur ad resarciendum totum damnum, inde secutum; etiamsi ignoretur: sic enim ei, qui est in mora restituendi, imputantur casus fortuiti sequentes, verbi gratia, si non restitueris librum alienum cum deberes, & postea comburatur, teneris ad valorem domino restituendum: sed in casu consequentis non infertur iniuria grauis; & consequenter non est obligatio restituendi consequentia damna non præuisa.

7. *Hac tamen* doctrina difficilis est: nam in probatione primæ partis petitur principium: nec probatur sufficienter per illud exemplum de obligatione eius, qui est in mora restituendi librum, ad satisfaciendum, si postea comburatur: nam vel est in mora culpabili mortaliter, vel non est: si non est, non obligabitur in conscientia ad resarciendum damnum magis, quàm proijciens gemmam, quam putat valere duobus assibus tantùm; cum tamen valeat centum nummis. Si est in tali mora, tenebitur; quia cum culpa mortali fuit in causa, cur alius non haberet suum librum; & propterea tenetur restituere. Sed, qui perdit gemmam mille nummorum putans esse tantum centum nummorum, non est in causa culpabili, cur alius perdit gemmam mille nummorum, sed tantum centum: ergo non tenetur restituere, nisi centum, quantum ad obligationem conscientiæ, seclusis legibus particularibus, quibus posset ordinari, vt restitueret mille, quæ propterea deberet soluere, cum à iudice condemnaretur. Itaque potius negandum est antecedens obiectionis.

CONCLVSIO III.

8. *Omittens data opera diligentiam adhibere, quam aliàs non teneretur, vt damnum proximo inferatur, non tenetur ad restitutionẽ, si damnum sequatur.*

QVi omittit diligentiam maiorem adhibere; ad quam aliàs non teneretur, animo tamen damnum faciendi, verbi gratia, aliquis explosurus sclopetum in aliquo loco adhibet omnem diligentiam, quam tenetur secundum leges, & conscientiam adhibere, ne faciat damnum proximo; sed cum posset tamen maiorem adhibere, data opera id non facit, vt damnum patiatur aliquis inimicus ipsius, cui vult malum, si sequatur damnum, non tenetur ad restitutionem.

Hæc est *Nauarra*, & *Turriani* contra *Cardinalem de Lugo*, & alios.

Probatur; quia non teneretur, vt supponitur, & fatentur aduersarij, si inferret damnum sine tali animo: sed ille animus non potest inducere obligationem: ergo etiam cum tali animo sic operans non tenebitur.

Probatur minor, quia eatenus posset, quatenus esset causa damni: sed non est causa damni, quod resarciri debet: ergo non potest inducere obligationem resarciendi damni.

Probatur vltima hæc minor; quia damnum illatum modo, quo inferri posset sine obligatione ad resarciendum, non est damnum, quod resarciri debet: sed ille animus non est causa damni, nisi modo, quo inferri posset absque obligatione resarciendi: ergo animus ille non est causa damni, quod resarciri debet.

Confirmatur: non facit iniuriam proximo, qui nihil aliud facit, quàm quod iuste facere posset, etiamsi malo animo id faceret; & hinc, qui daret alicui eius ensem animo malo, vt scilicet iniret duellum cum aliquo, & interficeretur, licet peccaret non teneretur ad restitutionem, quia non est cooperatus ad eius interfectionem, nisi modo alias licito, restituendo ipsi proprium ensem: Sed in casu conclusionis non fit proximo, nisi quod iuste possit ipsi fieri: ergo, licet id fiat malo animo, non est obligatio restituendi.

Obijcies cum Lugo: si quis cœnet eo fine, vt sequatur pollutio nocturna, peccabit contra temperantiam; quamuis non peccaret contra illam cœnando, cum posset aliàs licite ad bonos fines, quamuis præuideret pollutionem secuturam: ergo, quamuis ex iustitia non teneatur quis adhibere maiorem diligentiam, quàm adhibet ad cauendum damnum proximi, obligabitur tamen, vt non eo fine faciat aliquid, vt sequatur damnum illud.

Respondeo, quamuis totum concedatur, nihil haberi ad propositum; quia quamuis iniuste faceret, & contra iustitiam, qui vellet interficere proximum, aut furari ab ipso; tamen nisi interficeret, aut furaretur, non teneretur ad restitutionem: ergo quamuis aliquis obligetur ex iustitia, vt non eo fine faciat aliquid, vt sequatur damnum proximi: non sequitur, quod teneatur ad restitutionem. Et si dicas, quod non ex illo animo præcise teneatur, sed ex eo, quod sequatur ex tali animo malum proximo.

Contra; quia quamuis sequatur: quia tamen non sequitur, nisi mediante causa, quæ secundum se licite applicari posset, negatur obligationem restitutionis inde concludi.

9. *Occisor, ob cuius delictum alius punitur, nõ tenetur ad restitutionem illi.*

Hinc sequitur consequenter, occisorem, ob cuius delictum alius, cui imponitur per errorem, punitur, non teneri ad restitutionem, etiamsi intenderit, vt alter propterea puniretur, quia, etiamsi intendere iniustam castigationem proximi sit peccatum graue; quia tamen castigatio ipsius non processit ex illa intentione, nisi mediante illo delicto, ex quo alias non sequeretur illa obligatio, non tenebitur ad restitutionem. Sed si modus, quo committeret delictum esset talis, vt per se esset causa, cur alius puniretur, & eo fine illum adhiberet, vt, verbi gratia, si interficeret illius alterius gladio, & data opera relinqueret gladium, vt cognosceretur esse alterius, & propterea alter conuinceretur delicti, tum teneretur ex iustitia resarcire damnum alterius.

Ex his facile est cognoscere, quando tenetur aliquis restituere ob culpam commissam in exercitio officij, & ex contractu, quantum ad naturam rei; quantum vero ad leges, cum non eædem sint apud omnes, non videbatur consultum illas particularius examinare, & facile vnusquisque potest cognoscere, quod in sua Rep. præcipiant, aut prohibent.

QVÆSTIO III.

De restitutione, quoad bona spiritualia.

PEr hæc bona intelliguntur non solum illa, quæ pertinent ad animæ salutem, aut quæ sunt supernaturalia; sed etiam ipsamet bona naturalis ordinis, spectantia ad intellectum, & voluntatem.

CONCLVSIO. I.

10. *Priuans aliquem rationis vsu,*

QVi priuaret aliquem vsu rationis, aut violenter pertraheret ipsum ad aliquid faciendum, quod cederet in magnum detrimentum eius, teneretur ad restitutionem malorum, inde sequentium, &

& violenter compellens ad faciendum, quod cederet in magnum damnum, tenetur ad restitutionem.

resarciendum damnum, si possit resarciri. Hæc A patet ex natura rei. & certe absurdum videtur cogitare, quòd priuare aliquem pecuniis, aut eum violenter cogere ad eas proiiciendas, esset peccatum contra iustitiam, aut induceret obligationem restitutionis; priuare verò vsurarionis, aut violentiam adhibere, vt aliqoid faceret, quod non teneretur facere, & cederet in malum ipsius, non esset contra iustitiam, & ooo induceret talem obligationem.

Inducens aliquem in errorem, ex quo sequitur damnũ ipsius, tenetur ad restitutionem.

Hinc sequitur, eum, qui decipit aliquem imbuendo ipsum aliquo errore, ex quo sequeretur damnum aliquod illi, teneri ex iustitia ad amouendum errorem, si possit, & ad resarcienda damna sequentia, modo culpabiliter decepit. B

Conclvsio II.

11. *Qui per vim, aut fraudem inducit ad peccandum peccat, & debet tollere vim, & fraudem, ac concurrere, vt reducatur ad statum gratiæ.*

Qvi inducit aliquem per vim, aut fraudem ad peccandum, peccat contra iustitiam, & tenetur restituere, auferendo vim, & fraudem, si potest, & concurrendo ad hoc, vt reducatur ad statum gratia, si sit necessarium.

Hæc est communis, & patet; quia, si sic peccat, & tenetur ad restitutionem, qui per vim, aut fraudem inducit aliquem ad iacturam honorum & diuitiarum, profectò magis peccabit, C & tenebitur ad restitutionem, qui sic inducit ad iacturam longe maiorem gratiæ sanctificantis.

12. *An consilio vel exemplo inducẽs ad peccandum peccet contra iustitiam.*

Longe maior est difficultas, an, qui sine fraode, aut deceptione, consilio, vel malo exemplo induxit alium ad peccandum, peccet contra iustitiam, & teneatur restituere. Plures grauissimi Authores tenent affirmatiuam; sed alij iam communius tenent negatiuam. Et quia res est grauis, placet examinare aliquas rationes, quibus probari solet.

Prima est, quam adfert *Sotus*, qui hoc modo inductus est ad peccandum; sciens, & prudens id fecit: ergo non inuitus: sed volenti, & scienti non fit iniuria, pro qua restitutio debeat fieri; & D consequenter, qui sic inducit, non facit inducto iniuriam, nec tenebitur ad restitutionem.

Contra hanc rationem opponit Vasques, quod, qui occideret, aut mutilaret consentientem, & petentem, vt id faceret, peccaret contra iustitiam; quamuis alter non esset inuitus: ergo, quòd inductus consilio ad non peccaodum noo sit inuitus, non impedit, quo minus inducens faciat iniuriam. *Cardinalis de Lugo* negat antecedens. Sed quamuis (quod tamen non est certum propter dicta supra) non fieret ipsimet occiso, & mutilato iniuria; tamen fieret iniuria Deo, cuius seruus eo inuito occideretur, aut mutilaretur. Et similiter posset dici in proposito, quod, quamuis E consulens peccatum non faceret iniuriam ipsi, cui consulit, faceret tamen iniuriam Deo.

Secunda ratio eiusdem est, quòd nemo tenetur ad restitutionem damni, quod non potest per ipsum reparari; sed damnum vitæ spiritualis resarciri nequit per consulentem peccatum: ergo.

Contra; quia sequeretur, si valeret hæc ratio, quod, qui per vim, & fraudem etiam induceret ad peccandum, non teneretur ad restitutionem. Deinde, quamuis ex eo, quod non posset quis resarcire illud damnum, ad hoc non teneretur; tamen posset teneri ad cooperandum, vt posset, consiliis, bonis, & orationibus ad damnum A illud resarciendum; hoc enim esset in eius potestate.

Tertia ratio etiam eiusdem est, quòd is, cui datur consilium, condonet damnum eo ipso, quo amplectitur consilium. Sed quamuis hinc sequatur, quod non faciat iniuriam ipsi consulens; non sequitur, quin faciat iniuriam Deo, cuius alter est seruus.

Quarta ratio est Vasquis; quia inducens alium ad peccandum est solùm causa cooperans, & minus principalis: sed quando causa principalis, qui est ille, qui consilio inductus peccat, non habet obligationem restituendi; minus principalis non potest habere talem obligationem. Hanc rationem B optimam vocat Cardinalis de Lugo, ex cuius discursu contra Vasquem, quem videtur inconsequentiæ arguere, videtur ipsummet non satis memorem fuisse doctrinæ Vasquis, sed hoc parum refert. Contra hanc rationem facit, quod probari deberet cooperantem ad peccandum peccato, quæ non esset iniustitia, non teneri ex iustitia ad non ita cooperandum; & in proposito posset dici, quod sic; quia, quamuis non teneretur illi, cum quo cooperaretur; posset tamen obligari Deo, cui facere videretur iniuriam cooperando ad tale detrimentum serui ipsius, quo redderetur inhabilis ad obsequia illa Deo præstanda, quæ teneretur. 13.

Itaque, vt meam mentem hac de re aperiam, existimo C eum, qui consulit peccatum sine vi, aut fraude, non facere iniuriam illi, cui consulit; nec teneri consequenter ad restitutionem ipsi; quia ipsemet, amplectendo consilium, videtur omnino approbasse consilium, & potius agnouisse beneficium sibi factum, quàm iniuriam. Deinde qui consulit alicui, vt prodigat bona temporalia, non tenetur ad restituendum illa bona ipsi, vt omnes fatentur: ergo neque, qui consulit, vt perdat bona sua spiritualia, tenetur ipsi ad restituendum illa bona, etiamsi posset; & consequenter, qui consilio inducit ad peccandum, non peccabit contra iustitiam respectu ipsius, nec ipsi tenebitur ad restitutionem.

D *Vnde tota difficultas est*, an teneatur ad restituendum Deo propter damnum spirituale illatum seruo ipsius.

Circa hoc autem certum videtur, si consuleret quis alicui, vt peccaret peccato iniustitiæ contra Deum, quod iniuriam faceret Deo, sicut qui consuleret alicui, vt furaretur ab aliquo, faceret iniuriam huic. Vnde, si per omnia peccata fiat iniuria propriè dicta Deo, consulens quodcunq; peccatũ facit iniuriam Deo, & tenetur ad restitutionẽ ipsi.

Quod si sit aliquod peccatum, cuius commissione non fiat iniuria propriè dicta Deo, consulens illud non facit iniuriam Deo, nec tenebitur ad restitutionem.

E *Quære*, cum probabilissimum sit, quòd omne peccatum sit iniuria exhibita Deo, probabilissima consequenter est sententia affirmatiua præmissa, nempe quòd consulens quodcunque peccatum faciat iniuriam Deo, saltem materialiter; quod addo; quia ignorantia fortassis posset excusare aliquem ab iniuria formali.

14. *An inducẽs per vim, & fraudem ad peccandum venialiter teneatur sub mortali ad restitutionem.*

Quæres, an inducens per vim, aut fraudem aliquem ad peccandum venialiter, peccet mortaliter.

Respondeo breuiter, quod non; quia, sicut illud peccatum non est mortale ipsum committenti, siue sponte, siue coactus id committit; ita etiam cogere ad ipsum non potest esse mortale.

Confirmatur: quia, si peccaret mortaliter sic inducens,

cens, maxime; quia peccatum veniale est maius malum, quàm iactura sanitatis, aut vitæ; & propterea sicut, qui priuaret aliquem sanitate, aut vita, peccaret mortaliter; ita, qui sic induceret ad peccandum venialiter, peccaret mortaliter: Sed hæc ratio non sufficit; quia aliàs nemo posset peccare venialiter absque peccato mortali, & sic nunquam committeretur peccatum veniale: nam nemo potest priuare se vita, aut sanitate absque peccato mortali. Disparitas autem inter vtrumque malum, ratione cuius vnum, hoc est malum peccati venialis, possit sine peccato mortali inferri, quamuis sit grauius; alterum vero licet minus graue, mortis, vel infirmitatis non possit, desumi potest ex prohibitione Dei, qui sub mortali prohibet hoc secundum; non vero primum; & ex eo etiam, quod primum malum sit multo facilius recuperabile, quàm secundum.

QVÆSTIO IV.

De iniustitia interfectionis, & mutilationis sui ipsius.

CONCLVSIO I.

15. *Nulli licet se interficere.*

NOn licet alicui interficere seipsum. Hæc est communis, contra aliquos antiquiores hæreticos, & patet ex præcepto Exodi 20. *Non occides.* Quod est præceptum iuris naturalis, & quamuis variæ rationes insufficientes, & facilis solutionis ad eius probationem adferantur; tamen facile probari potest; quia homo non est dominus vitæ suæ, sicut nec sui ipsius, cum nemo possit esse dominus nisi alterius; ergo debet habere alium dominum; & consequenter sine iniuria alterius illius domini nequit occidere seipsum, illo non consentiente: vnde patet hanc obligationem non interficiendi se esse iustitiæ, contra quam propterea peccat, qui se interficit.

Deinde cum certum sit, quòd ex charitate, & obedientia etiam teneatur quis procurare vitam æternam, & nemo scit vtrum amore, vel odio dignus sit; quandoquidem interficiendo se, exponeret se periculo vitæ æternæ perdendæ; ex hoc capite etiam peccaret contra charitatem, & obedientiam interficiendo se.

Dices cum *Cardinali de Lugo*: licet alicui desiderare sibi mortem ad bonum finem sine præiudicio charitatis; sicut Paulus cupiebat sanctissime dissolui, vt esset cum Christo: ergo liceret etiam alicui se interficere, non obstante præcepto charitatis.

Respondeo negando consequentiam; quia desiderium mortis, quod licet, non est simpliciter absolutum, sed inuoluit conditionem, quod mors inferatur, quando esset in statu bono, & per eam impediretur damnatio æterna; tale autem desideriũ non opponitur charitati, sed est ipsi maxime conforme; nõ enim eo mediante exponitur quis periculo vitæ æternæ perdendæ: Sed ipsa interfectio est absoluta, & ea mediante exponeretur quis periculo damnationis.

16. *Dices secundo*: quamuis propter incertitudinem status gratiæ aliquis interficiendo se exponeretur periculo damnationis; tamen illud periculum non est tam certum, quin posset aliquis habere moralẽ certitudinem de suo bono statu; & consequenter de euadendo illo periculo; & sicut hoc non obstãte esset periculum perdendæ vitæ æternæ, si scilicet, quamuis haberet illam certitudinem de bono statu, non esset tamen in bono statu: ita etiam esset periculum, quod postea moreretur in priori statu: nec habere potest tantam certitudinem de moriẽdo in bono statu postea, quantam habet de moriendo bene, quando moreretur tum, cum haberet certitudinem moralem de suo bono statu; ergo liceret ipsi non obstante obligatione charitatis interficere se tum potius, quàm expectare mortem pro alio tempore, quo non esset tam certus de moriendo bene.

Hæc replica est longe difficilior, quàm præcedens.

Respondeo tamen, quamuis aliquis posset habere certitudinem moralem de suo bono statu, seclusâ interfectione sui, non posse ipsum tamen habere certitudinem moralem de illa, inclusâ interfectione; quia non est certum illi quod ipsamet interfectio non poneret ipsum in malo statu; sed potius est certum, quod poneret; quia non est medium ordinatum à Deo ad acquirendam beatitudinem; sed potius prohibitum: ergo exponit se periculo perdendæ vitæ æternæ interficiẽdo seipsum. Quod si non esset aliud periculum perdendæ vitæ æternæ, quàm periculum ortum ex incertitudine, quã haberet de suo statu secluso periculo proueniente ex interfectione, si haberet certitudinem moralem de suo bono statu, profecto valde difficile videtur ostendere, quod non liceret ipsi interficere se, quãtum ad obligationem charitatis, nisi aliunde interfectio esset illicita; quia nunquam absque particulari reuelatione potest esse in statu, in quo, si moreretur, esset securior de beatitudine quam quando haberet moralem certitudinem de suo bono statu; vnde, quandoquidem non haberet tantam certitudinem, quod postea esset in tam bono statu, potius ex charitate deberet procurare mortem tum, quàm exponere se periculo non moriendi postea in tam bono statu.

Obijci solent contra hanc conclusionem exempla virorum in scriptura laudatorum, qui se ipsos occiderunt, vt Samsonis Iudic. 16. Eleazari 1. Mach. 6 Raziæ 2. Machab 14. se præcipitantis ad mortem, ne in manus hostium veniret. Appolloniæ, quæ se vltra in rogum proiecit, & aliarum fœminarum, quæ se interfecerunt, ne perderent castitatem; & propterea laudantur, de quibus S. Ambrosius lib. 3 de virginitate: ergo licet aliquando se interficere. 17.

Respondeo Samsonem, & Eleazarum non tam datâ operâ interfecisse se, quàm exposuisse ad bonum finem periculo mortis; à quo tamen existimabant se liberandos; quod nullo modo est illicitum. Quoad alios, vel id fecerunt ex instinctu particulari Spiritus sancti, vel ex ignorantia inuincibili; quod etiam de Samsone, & Eleazaro dici potest: quamuis autem liceret sic interficere se; non tamen aliter; resolutio vero communis non loquitur de casu tali, sed quando fieret sine instinctu, aut ignorantia inuincibili.

Obijcies secundò: S. Hieronymus relatus in cap. *Non est nostrum* 23. q 5. *Non est nostrum*, inquit, *mortem accipere; sed illatam ab alijs libenter accipere. Vnde & in persecutionibus non licet mihi propria perire manu, absque eo vbi castitas periclitetur; sed percutienti colla submittere*: ergo licet ad defensionem castitatis interficere se.

Hæc authoritas est dura. *Sed respondetur*, vel ipsũ excepisse illum casum, propter mulieres laudatas, quæ ex instinctu particulari se ad conser-

uandam castitatem occiderunt; vel certe fuisse in illa opinione: quia noo erat ipsius tempoto determinatum oppositum, quod ad ipsius notitiam peruenitet, nec tamen propterea ita tenendum est.

18. *Obycies tertio:* Si iudex præciperet alicui se interficere, ob delictum morte castigandum, posset id facere: ergo aliquaodo licet interfectio sui.

Respondeo distinguendo consequens: authoritate aliena potentis interficere, transeat; propria, nego; loquimur vero hic de interfectione sui propria authoritate.

An præcipiente Iudice, vt reus se interficiat, possit id facere.

Dixi autem; transeat, quia non facit iste casus ad rem, & authores non conueniunt ea in re: *Cardinalis enim Lugo* negat antecedens pro illa parte, & dicit id esse iuxta sententiam communem. Victoria autem, Aragon, & Corduba illud concedunt; & certe horum sententia mihi magis arridet, cum enim ipsimet aduersarij concedant aliquem posse interficere se, iubente Deo; noo apparet quin possit occidere se iubente Iudice, qui potest iuste interficere. Nec valet disparitas assignata à Cardinale Lugo, nimirum, quod, quando Deus præcipit occisionem, illam solam meram præcipit; vnde homo tanquam minister ipsius potest se interficere eo iubente: sed quaodo iudex præcipit occisionem ob delictum, non solam occisionem præcipit, sed punitionem; nemo autem potest tanquam minister Iudicis puniendus punire se: quia punitio est actus iustitiæ vindicatiuæ, quam noo potest reus exercere in seipsum. Hæc, inquam, disparitas non valet: tum quia sequeretur, quod Deus non possit præcipere alicui, vt interficeret se ob delictum; posset autem sine delicto, quod ex terminis patet esse absurdum, tum quia falsum est, quod non possit quis authoritate aliena exercere actum iustitiæ vindicatiuæ in seipsum; cum certum sit eos, qui ex sententia iudicis eunt in exilium ob delictum, exercere actum iustitiæ vindicatiuæ in se ipsos.

Conclvsio. II.

19. **N***Emo potest mutilare seipsum.* Hæc est communis, & sequitur ex dictis; quia sicut non est dominus vitæ: ita nec membrorum; quod tamen intelligendum est, quaodo mutilatio non esset necessaria ad conseruationem vitæ: nam tum sine dubio posset. Sed si esset mutilatio aliqua, quæ extremum ferret secum dolorem, aut honorem, non teneretur; quia non constat obligatio conseruandæ vitæ per media tam extraordinaria, ac difficilia.

Nemo potest mutilare seipsum.

Quod totum tenetur communiter; & quaotum ad primam partem, quæ dicit illicitam esse mutilationem sui, colligitur ex canon. 22. & 23. Apostolorum relato in cap. *si quis abscidit.* Et canon. primo Concilij Nicæni relato in cap *si quis à Medicis* distinctione 55.

Vnde patet peccare eos, qui castrant se, aut permittont id fieri à parentibus ad conseruaodam, vel procurandam vocis suauitatem, aut etiam ad vincendas facilius carnis tentationes, aut alios similes fines per se booos.

QVÆSTIO V.

De occisione alterius.

Conclvsio. I.

L*Icet interficere malefactores aliquos.* Hæc est communissima inter Catholicos, contra Vualdenses hæreticos. 20.

Licet interficere malefactores aliquos.

Probatur Exod. 22. vbi ordinatur, vt aliqui malefactores morte plectantur. *Homicidium perpetrauit, & ipse morietur. Maleficos non patieris viuere: qui coierit cum iumento, morte morietur.*

Item Deut, 21. & 22. statuitur morte plectendum filium patri proteruum, & Virginem in domo patris fornicantem. Adducit *Cardin. de Lugo* illud Rom. 13. de principe sæculari: *Dei Minister est tibi in bonum, si autem malum feceris, time: non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est vindex in iram ei, qui malum agit.*

Sed hic locus oon facit mentionem de interfectione, & deberet timeri tanquam minister Dei vindex in iram propter alias punitiones, quàm mortis. Melius id probat ex communi omnium nationum vsu à nollis vllius authoritatis, aut doctrinæ reprehenso; & qui non tam esset vniuersaliter receptus, nisi vel ratione, vel traditiooe constaret, quod liceret.

Ipse rationem etiam adfert, quia non potest esse illicitum, quod necessarium est ad vitam hominum politicam, & quietam: sed ad hoc necessaria est sceleratorum punitio.

Sed deberet probare, quod punitio per mortem esset necessaria: nam posset dici, quod aliæ pœnæ possent sufficere; & consequenter, quod non liceret occisio, quæ prohibetur vniuersaliter præcepto Decalogi: *non occides.*

Probatur ergo illud, quia nulla pœna ex iis, quæ communiter adhiberi possunt, magis apta est ad castigandos sceleratos, quàm mortis: ergo, cum illa ipsa ad deterrendos plurimos à flagitiis, verisimiliter minores non sufficerent ad retrahendos tot, quot de facto retrahuntur metu mortis: ergo hæc pœna est valde necessaria ad bonum Reipubl.

Obycies: præceptum illud *non occides. Respondeo* illud debere intelligi de occisione iniusta, non do qoacunque, cum certum sit non solum aothoritate publica in bello iusto, & aliis modis multos interfici posse; sed etiam priuata, cum aliter non posset quis ab inuasore vitam suam defendere.

Obycies secundo: S. Aug. 1. Ciu. 21. *Hoc præceptum: Non occides, generaliter intelligendum est de omni occisione hominis, illis solum inde exceptis, quos Deus vel lege lata, vel expressa reuelatione insserit interfici:* ergo non possunt interfici alij malefactores, quàm quos Deus in lege iussit interfici, aot speciali aliqua reuelatione.

Respondeo coocedendo totum: sed dico Deum legem tulisse, vt interfici possint omnes malefactores, quibus per Rempub. ordinatur pœna mortis, & qui ob iniustam inuasionem propria authoritate interficiuntur, quia lex naturalis; quæ est lex Dei, & ab ipso consequenter lata, dictat tales interfici posse. Deinde, quaodo lege positiua iussit, vt tales malefactores interficerentur, iussit consequenter, vt omnes similes interficerentur; similes autem sunt, quantum ad hoc,

quod iuste possint interfici, qui delicta illa committunt, ob quæ à Rep. ordinatur, vt plectaotur morte.

Quæri posset, an liceat simplicem furem propter solum furtum interficere.

Scotus 4.d.15.q.3. videtur dicere, quod non, contra communiorem sententiam. Sed intelligendus est cum *Hiquæo* loqui de fure, quantum ad malum furti, considceratum secundum se præcise, abstrahendo ab alijs inconuenientijs, quę in aliquibus locis ad magnum Reip. dispendium, seu præiudicium sequerentur, si furtum tali pœna non puniretur. & sic sine dubio sententia ipsius est vera.

CONCLVSIO II.

21. An liceat priuata authoritate malefactores occidere. **N**On licet tamen priuata authoritate, nisi ad tuendam vitam, aut bona ab iniusto inuasore, cum aliter quis ea tueri non posset, malefactores interficere. Hæc est cõmunis, & patet primò authoritate S.Aug.1.in Ciuit.cap.26. *Qui sine aliqua publica authoritate maleficum occidit, velut homicida iudicabitur, & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpat.*

Secundò; quia, si id liceret, grauissima damna pateretur respub. dum quilibet pro arbitrio, tanquam maleficos interficere vellet, qui reuera essent innocentes; ergo, cum ob bonum Reip. tantum liceat malefactores interficere, non licebit illos occidere modo, quo id obesset Reipublicæ qui modus est occisio priuata authoritate facta.

CONCLVSIO III.

22. Non licet marito vxorem in adulterio deprehensam occidere. **N**On licet marito in conscientia interficere vxorem in adulterio deprehensam, nec adulterum.

Hæc est communis, & probatur; quia sine necessitate non potest interfici malefactor non seruato iuris ordine; nec exponi periculo manifesto damnationis æternæ; sed vtruoque fieret, si interficeretur adultera, aut adulter deprehensus in delicto.

Probatur secundò: ex Nicolao Papa relato in cap. *Inter hæc*, dicente, quod, quamuis leges ciuiles talem occisionem permittant; leges tamen Ecclesiasticas legibus humanis non adstringi.

Obijcies: leges Cæsareæ dant facultatem marito interficiendi adulterum in adulterio domi suæ deprehensum, modo esset vilis; & Patri interficiendi filiam in adulterio deprehensam domi suæ, aut in domo generi, ac etiam adulterum; sed non licet ipsi alterum tantum occidere. Iure etiam Hispanico licet marito interficere adulterum quocunque loco deprehensum, & vxorem etiam, nisi sit grauida; modo tamen vtrumque occidat: & etiam iure Ecclesiastico, si adulter interfectus, aut percussus esset clericus, non incurreretur excommunicatio: Sed, nisi actio illa esset licita in conscientia, non est verisimile, quod leges ciuiles darent illam facultatem, aut leges Ecclesiasticæ eximerent eum, qui sic interficeret clericum ab excommunicatione: ergo est licita.

Respondeo negando minorem: quia leges ciuiles possunt multa permittere, fieri sine pœna, quæ essent mala moraliter; & lex Ecclesiastica potest non infligere excommunicationem ob actionem malam, quam voluerit excipere; nec propterea actio desinet esse mala.

A *Dices*: leges dicunt maritum iuste posse interficere adulterum: ergo non tantum permittunt occisionem; sed approbant tanquam iustam.

Respondeo distinguendo antecedens, iuste, quantum ad leges ciuiles, hoc est ita, vt interfectio non sit contra leges; nec propterea puniri debet, iuste, quantum ad legem conscientiæ, nego antecedens; & similiter distinguo consequens.

Obijcies secundò: Nicolaus Papa relatus cap. *Interfectores* 33. q. 2. ait: *Interfectores suarum coniugum sine iudicio, cum non addis adulterarum, quid aliud habendi sunt, quàm homicidæ*: ergo videtur supponere, quod occisores adulterarum non sint homicidæ.

B *Respondeo* negando consequentiam: quia per illa verba solum insinuat non esse rationem dubitandi, quin occisores non adulterarum sint homicidæ, quamuis dubitari posset de occisoribus adulterarum. Quæ responsio est longe facilior, quàm altera Cardinalis de Lugo, & aliorum.

Obijcies tertiò; si interfectio illa non esset licita in conscientia, leges prædictæ essent iniquæ; quia non solum permitterent occisionem, sed etiam vehementer impellerent ad illam; quia, quandoquidem non excusant ab homicidio, nisi adulter, & adultera interficiantur, eo ipso, quod quis interficit vnum, vt caueat sibi à pœna homicidii, mouebitur vehementer ad interficiendũ alterum. 23.

C *Respondeo* negando sequelam primæ propositionis; & ad probationem dico leges non intendisse, quod interficeret alterutrum; sed cauisse, ne sub prætexto adulterii vllus interficeretur, cum non deberet interfici: nam, si adulter interfici posset salua vxore, facile esset alicui interficere inimicũ, & dicere, quod reperiret ipsum in adulterio cum vxore; si vero vxor interficeretur saluo adultero, facile esset marito vxorem, à qua aliàs auertere-tur, interficere sub prætextu, quòd esset reperta in adulterio; cum tamen non esset: Sed, si vterque interficeretur, non esset ratio dubitandi, quin id fieret ob adulterium vere deprehensum. Huic ergo malo occurrerant leges, dum non volebant immonem esse ab homicidio, nisi qui vtrumque

D interficeret, nec tamen voluerunt quòd vterque interficeretur; sed potius redderent occisionem vtriusque difficiliorem, quia, cum difficilius esset, vtrumque quàm alterutrum interficere, & non permittat lex alterutrius tantum interfectionem, multum retraheretur quis ab alterutro interficiendo. Quod autem, si interficeret vnum, propterea moueretur magis ad alterum interficiendum, vt seipsum immunem faciat; per accidens est ad intentionem legis, quæ propterea non est iniusta.

E *Hinc sequitur* maritum teneri ad restitutionem propter interfectionem adulteri in foro conscientiæ, & hunc posse licite se defendere, ac etiam, si aliter euadere nequeat, interficere maritum tanquam iniustum inuasorem in foro conscientiæ. An vero esset irregularis, si interfecisset, ita controuertitur, vt vtraque pars sit probabilis; & propterea potest occisor amplecti partem sibi magis fauorabilem. 24. Maritus occidens adulterum tenetur ad restitutionem: & hic se defendere, etiam cum interfectione mariti.

CONCLVSIO IV.

25. Potest aliquando occidi innocens, etiam directe. **L**Icet aliquando directe interficere innocentem. Hæc videtur esse contra communem sententiam.

Probatur; quia posset contingere, quod mors

ipsius, & ipsimet, & reip. esset valde necessaria; vt si tyrannus potens vellet destruere Remp. aliquã, quæ resistere non posset, nisi mitterent ad ipsum caput alicuius innocentis amputatum: in tali enim casu mors illius innocentis esset necessaria, vt conseruaretur resp. & filij, ac parentes ipsiusmet innocentis: sed omnino videtur de iure naturæ licitum reip. ipsum in eo casu interficere; & quãuis vita hominis sit sub dominio Dei, tamen non ita, quin sicut posset Resp. ordinare, vt omnes fatentur, vt quis exponeret se etiam manifesto periculo mortis pro salute Reip. sic etiam posset in casu præmisso interficere ipsum. Hinc à fortiori patet Remp. posse tradere innocentem tyranno, ipsum interfecturo, cum aliàs & ipsum interficeret, & Remp. destrueret, aut redigeret in seruitutem. Quæ est sententia communior.

Et tradi tyranno interfecturo.

Dices: hinc sequeretur, quòd posset tradi tyranno virgo deflorando ad saluandam Remp.

Respondeo cõcedendo totũ, præsertim nisi periclitaretur propterea salus spirit. virginis, sicut certe non periclitaretur propter ipsã deflorationẽ præcise, quæ per vim illata non esset ipsi peccaminosa.

Potest indirecte interfici.

Sequitur secundò innocentem posse indirecte interfici, vt cum in bello expugnatur aliqua vrbs tormento, quo sciunt aliquos innocentes perimendos cum aliàs casu non posset. Sed non licet directe interficere innocentem, nisi casu præmisso supra, vt eo solo medio interficias hostem; sicut nec licet fœminæ grauidæ sumere Pharmacum ad conseruandam suam vitam, quod pharmacum non esset ad hoc conducens, nisi quatenus interficeret infantem; quamuis posset pharmacum sumere, quod aliàs haberet vim conseruandæ vitæ, licet etiam interficeret infantem; quia tum non intenderet interfectionem, tanquam finem, aut mediũ ad conseruandam vitam propriam. Quod tamen intelligendum, si fœtus non sit animatus: nam si esset; quia defectu baptismatis perderet vitam æternam, teneretur ex charitate præferre tale bonum spirituale ipsius vitæ temporali propriæ.

CONCLVSIO V.

26. Licet interficere aggressorem iniustum, quando aliàs euadi non potest.

Licet in conscientia interficere aggressorem iniustum ad tuendam vitam, quando aliàs eam tueri non potest. Hæc est communis contra aliquos Authores, & patet, quia patet ex ipsis terminis quẽm posse, & debere defendere propriam vitam, quando potest, & quocunque modo non illicitu: sed non est illicitum illam defendere occisione iniusti inuasoris; neque enim lege diuina, aut humana id prohibetur. & certe aliàs multum perturbaretur resp. & nemo posset esse securus à facinorosis hominibus, qui facile aggrederentur quoscunque, si non timerent interfici, aut putarent aggressus non se opposituros propter metum peccandi.

Obijcies: Augustinus pluribus locis videtur tenere contrarium.

Respondeo eum explicandum de eo, qui iniustum inuasorem interficeret non tantum ad tuendam propriam vitam; sed in vindictam iniustæ aggressionis, aut in odium ipsius ob alias occasiones, aut illam ipsam.

Obijcies secundò: si talis aggressor interficeretur, perderet vitam æternam, sed aggressus deberet exponere vitam temporalem pro vita spirituali proximi: ergo non licet ipsi interficere ipsum.

Respondeo distinguendo minorem: quando iactura illa vitæ spiritualis non dependet à voluntate ipsiusmet proximi, concedo; aliàs, transeat; & nego consequentiam; quia posset aggressor non aggrediendo, aut desistendo ab iniusta inuasione cauere illud damnum; vnde sibi illud imputandum, non aggresso, qui se tantum defendit.

Et propter eandem rationem dico etiam licere alicui iniustum inuasorem interficere ad tuenda sua bona, cum aliàs non posset: Sed, si periculum esset, quod non interficeret inuasorem, sed ipsemet interficeretur, potius deberet permittere ablationem iniustam bonorum; quia pro illis non debet exponere se periculo mortis, cum vita sit longe excellentius bonum, quàm illa alia bona. 27.

27. Et etiam ad tuenda bona sua.

Deinde, si bona ablata facile recoperari possent, non liceret ob eorum defensionem, aut recuperationem interficere.

Quod si tamen inuasor esset ebrius, aut insanus, & constaret ipsum esse in statu peccati mortalis; inuasus autem crederet probabiliter se esse in statu gratiæ, teneretur ex charitate potius permittere se interfici, quàm occidere inuasorem; quia in tali casu mors æterna inuasoris non dependeret à voluntate libera ipsius; vnde ex præcepto charitatis, obligantis ad exponendam vitam temporalem pro vita spirituali proximi, quando iactura ipsius non dependet à voluntate ipsiusmet, teneretur inuasus permittere se interfici potius, quàm occidere talem inuasorem.

Sed, si dubitaret multum de suo statu, potius deberet cauere vitæ spirituali propriæ, quàm alienæ. Existimarem tamen, quod si quis ex charitate, quamuis antecedenter esset in malo statu, permitteret se interfici, quod iustificaretur mediante actu tam heroico charitatis, & voto Sacramenti in illo incluso.

CONCLVSIO VI.

Quando constat cum certitudine physica, aut morali, quod aliquis decreuit alium interficere; & similiter constat, quod non possit euadi mors ab ipso decreta; potest quis licite præuenire, eum interficiendo. 28.

28. Licet quando præuenire interfecturum, eum interficiendo.

Hæc videtur sequi ex principiis, quibus probata est conclusio præcedens; quia possum defendere vitam propriam quocunque licito modo ab eo, qui iniuste vult eam mihi auferre; ille autẽ modus est licitus, cum non prohibeatur vlla lege diuina, aut humana. Existimo tamen casum in quo hoc cõtingere posset, vix posse succedere; quia quando cognoscitur sufficienter malus animus, vix fieri potest, quin alio modo possit quis sibi cauere recurrendo ad Ministros iustitiæ, qui poterunt prouidere illi malo, cogendo alterum ad dandam securitatem sufficientem de eo non inferendo, aut ipsum detinendo in carcere.

Idem sentio de eo, qui cognoscitur certò delaturum, & probaturum indicibus crimen aliquod contra innocentem, propter quod infallibiliter afficietur morte.

CONCLVSIO VII.

Licet ad tuendum honorẽ interficere iniustum inuasorem, quando aliàs conseruari, aut recuperari nequit, verbi gratia, quando aliquis vult fustibus accipere virum honoratum, aut alapam ei impingere, & non potest impediri, nisi interficiatur, licite potest vir ille honoratus eum interficere. Hæc est communis contra *Tannerum*. 29.

29. Licet quandoque interficere ad tuendum honorem.

Probatur: quia, si licet defendere alia bona inferioris ordinis, vt dictum est, multo magis honorem maioris considerationis.

Fundamenta Tanneri sunt, *primum*, quod percussio illa posset esse secreta; & consequenter non præiudicans honori: sed hoc non facit ad rem; quia agimus, quando perderetur honor.

Secundum est, quia posset alio modo recuperari honor. Hoc etiam non est ad rem, quia conclusio loquitur de casu, quo non posset aliter.

30. An possit quis interficere ad recuperandũ honorem.

Maior difficultas est, an ad recuperandum honorem perditum illatione colaphi posset quis interficere, cum alio modo non posset illum recuperare. Multi aiunt id licere; sicut licet furem discedentem cum bonis interficere, nisi ea admonitus relinquere velit; cur enim eodem modo non liceret eum, qui colapho abstulit honorem similiter interficere, nisi satisfactionem dare voluerit, quo recuperetur honor.

Communis tamen sententia tenet, & merito oppositum; quia per talem interfectionem non recuperatur honor perditus, licet in æstimatione mundi acquiratur alius ob vindictam sumptam de eo, qui abstulit honorem; quæ vindicta est omnino illicita, & contra charitatem.

Quod etiam bene probatur à Cardinali de Lugo à pari; quia, vt dictum est supra, & tenent etiam aduersarii, non licet in conscientia marito interficere adulterum; cum tamen adultero C graue damnum in honore passus sit; nec alia ratione recuperari potest: ergo, qui recipit alapam, nequit interficere ad recuperandum honorem sic perditum: eadem enim est ratio vtriusque casus nempe quod interfectione illa non recuperetur honor.

Per quod fundamentum facile responderi potest ad argumenta aduersariorum proposita, & soluta à Cardinalis de Lugo hic.

Ex hac conclusione sequitur posse mulierem ad tuendam pudicitiam, & castitatem interficere iniustum aggressorem, cum aliàs nequeat id facere.

In omnibus autem his casibus, quibus licet interficere iniustum aggressorem ob tuendam vitam, honorem, pudicitiam, & alia bona, non D incurritur irregularitas, vt communius tenetur; quàmuis multi teneant oppositum.

Et quidem ex hac ipsa Doctorum in hac rei disconuenientia redditur securus, qui se pro non irregulari existimat propter talem occisionem.

CONCLVSIO VIII.

31. Licet iniustum inuasorem vitæ, honoris, ac bonorum proximi interficere.

Licet etiam interficere inuasorem iniustum vitæ, bonorum, & honoris proximi, vt impediatur, si non possit alio modo impediri. Hæc est communis.

Probatur non solum quia ipsemet inuasus possit id licite facere; & consequenter alius potest cum E ipso ad hoc concurrere, cum nihil impediat, sed etiam quia hoc potest cedere in bonum reip. sic enim melius conseruari possunt innocentes, & impediri mala à sceleratis inferenda.

An teneatur quis id facere.

Maior est difficultas, an teneatur quis id facere, cum possit absq; periculo propriu. Existimo autẽ quod sic præsertim ad tuendam vitam innocentis; quia cum licitè possit, videtur charitas obligare, vt faciat, quidquid dicat *Cardinalis de Lugo* post *Lessium*: nam quàmuis vita inuasoris sit ex se æqualis vitæ inuasi, & ipsa occisio sit horrenda actio; tamen, cum culpa ipsiusmet fiat, vt occidatur, omnino præferenda est vita inuasi, cuius A etiam occisio est longe magis horrenda, quàm inuasoris; imo huius non videtur horrenda, sed pótius gloriosa.

QVÆSTIO VI.

Quid debet restitui ratione iniustæ occisionis, mutilationis, ac percussionis.

Certum est eum, qui iniuste interficit, vel mutilat hominem seruum, teneri ad restituendum domino totum damnum, quod propterea passus est; & similiter, qui percutiendo, aut mutilando iniuste fœminam reddit ita deformem, vt B non possit habere maritum sine maiori dote, quàm aliàs requireretur, tenetur augere dotem ad illam quantitatem, & vniuersaliter quæcunque damna passus est interfectus, percussus, aut mutilatus, propterea restitui debent. 32.

32. Iniuste occidens seruum alterius tenetur restituere domini, quę propterea perdit.

Difficultas autem est, an restitutio debeatur ratione ipsiusmet occisionis, & mutilationis præcise secundum se, abstrahendo ab aliis damnis sequentibus.

An sit aliquid restituendum pro interfectione, mutilatione, aut percussione.

Scotus dicit deberi restitutionem pro damno vitæ, & sufficere, si ipsemet occisor per iustitiam vita priuetur, quod, si hoc non fiat, ait expediens esse, quod exponat vitam pro defensione Ecclesię, aut Reip. Sed non dicit, vt male imponitur, ipsi, C quod quis teneatur id facere. Alij multi dicunt restitutionem debere fieri pecunia, aut alio aliquo æquiualenti. Alij denique plurimi negant vllam esse obligationem restituendi pro damno vitæ, membri, aut vulneris. *Cardinalis de Lugo* impugnat sententiam Scoti; quia restitutio, quæ fieret per occisionem homicidæ, nihil deseruiret iniuste interfecto.

Contra; quia, licet non deseruiret ipsi, posset tamen deseruire Deo, cui per occisionem ipsius fiebat iniuria, & reip. etiam, cuius erat membrum.

Quia tamen, nec Deus, nec Resp. vnquam exegit huiusmodi restitutionem ex obligatione iustitiæ commutatiuæ; quamuis in pœnam peccati commissi, & vt homines à simili peccato tanto magis D retrahantur, ordinauerint aliquando interfectionem homicidæ, existimo non esse obligationem iustitiæ commutatiuæ, vt quis exponat se morti in cumpensationem homicidij.

Itaque, si qua sit obligatio iustitiæ commutatiuæ propter homicidium, illa erit, vt homicida procuret liberationem occisi à purgatorio, si non constet, quod non sit ibi; aut vt det aliquam satisfactionem hæredibus eius vel pecuniæ, vel alicuius æquiualentis.

Reuera autem existimo non esse vllam obligationem restituendi aliquid pro occisione, aut mutilatione: quia non apparet iustitiam commutatiuã E obligare ad restitutionem, quæ est impossibilis, vt est restitutio vitæ, aut membrorum amputatorum. Si quis quidem posset reuocare hominem mortuũ ad vitam, aut brachium abscissum iterum corpori vnire, obligaretur ad id faciendum, si iniuste vita, aut brachio priuaret. Sed, quia id fieri nequit, non manet obligatio id faciendi. 33.

Dices: quamuis non possit restituere vitam, aut brachium, potest tamen aliquid aliud bonum conferre eorum loco; nec refert, quod alia bona non essent æquiualentia; qui enim non potest soluere totum, quod debet, debet soluère, quam poterit partem: ergo occidens, ac mutilans tenebitur aliqua alia bona dare pro iniuria illa exhibita.

Respondeo negandn consequentiam: quia eatenus teneretur reddere alia bona; quatenus teneretur reddere in parte, vel in toto, quod iniuste abstulit, aut aliquid æquiualens parti, vel toti ablato: sed, quamuis daret quæcunque alia bona, vt, verbi gratia, centum millia nummorum, non darer vitam, nec brachium, nec aliquid æquiualens ipsis, aut vlli parti earum: ergo non teneretur alia bona reddere pro vita, aut brachio.

Confirmatur: quia non obstante, quod quis daret hæredibus occisi, aut ipsimet mutilato centum mille nummos pro iniuria, adhuc occisus, & mutilatus manet in statu, in quo fuit sine redditione illius pecuniæ; nec pecunia illa vllo modo mutat conditionem ipsius, nisi quatenus hæredes, aut ipsemet fit ditior: sed prorsus non apparet, quod constituere ipsum in statu ditiori sit proportionata satisfactio pro vita, aut mutilatione.

Non nego, quin pro damno emergente ea occisione, aut mutilatione quis teneatur ad restitutionem æquiualentis, quantum potest: hoc enim omnes concedunt, sed quod non sit restitutio facienda pro ipsa vita, aut mutilatione.

34. *Quod vlterius probo*: quia secundum aduersarios, si occideretur homicida propter iniuriam, quam fecerat, non teneretur ad restitutionem vllā; &, si moreretur naturaliter, antequam restitueret, hæredes non tenerentur ad restitutionem: sed hoc esset falsum, si esset obligatus ex iustitia commutatiua ad restitutionem: quemadmodum enim, qui furto aliquid abstulit, quamuis puniatur morte, tenetur adhuc ad restitutionem, sicut & hæredes, quia obligatio restituendi, quam habet ex iustitia commutatiua, non tollitur per satisfactionem, quæ fit iustitiæ vindicatiuæ per mortem ipsius: ita, si occidens, aut mutilans teneretur ex iustitia commutatiua ad restitutionem, quamuis interficeretur in vindictam homicidij, adhuc teneretur ad restitutionem pro damno illato, & hæredes etiam ipsius ad id tenerentur, si ipsemet ante mortem non restitueret.

Itaque restitutio, quam dicit Scotus faciendam propter occisionem, est satisfactio particularis, quam debet facere homicida, vt tanto facilius obtineat gratiam remissionis tam grauis peccati.

35. *Quæres*, an obligatus ad restitutionem propter damna sequentia, teneatur ad illam, si per iustitiam plectatur morte.

Respondeo, quod non, nisi per iudices ad hoc etiam obligetur: quia, re tota proposita ad iudices, est existimandum, quod ipsi determinent ad restitutionem sufficientem; vnde condemnatus ad mortem non debet esse sollicitus de vlteriori satisfactione; & hoc maxime locum habet, si condemnetur ad requisitionem partis læsæ, quia dando ipsis vitam propriam, & damna sequentia suis ex illa dat per se tantum, quantum abstulit, quod omnino sufficere videtur.

Dixi autem: *per se*, quia per accidens posset esse, quod non sequeretur ipsius hæredibus, & familiæ tantum detrimenti ex ipsius morte, quantum sequitur ex morte iniustè ab ipso occisi: sed quia posset fieri etiam, quod multo plus etiam sequeretur suis, illa consideratio est mere accidentalis.

36. *Quæres secundo*, an occisus, aut mutilatus possit condonare ante mortem occisori totum damnum, quod passus est ipse, hæredes, & familia.

An occisus, & mutilatus possit condonare ante mortem, quæ deberent restitui.

Respondeo ex natura rei, quod sic; si tamen vxor, aut filij in graui essent necessitate, ille faceret non exigere pro illis conuenientem recompensationem ab homicida, cum posset commode illam præstare; non tamen peccaret contra iustitiam, sed contra charitatem; quia non tenetur ex iustitia eos alere.

37. *Quæres tertio*, an damna sequentia ex morte occisi creditoribus, amicis, consanguineis, vxori, & filiis, sint compensanda ab homicida.

An damna sequentia ex morte occisi compensanda sint creditoribus, amicis, vxori & filiis.

Respondeo damna omnia quibuscunque per se orientia, modo id intendebatur ab occidente, esse compensanda; sed si nihil intendat, nisi occisionem, nec præuiderat vlla alia damna secutura, non tenebitur, nisi ad damna, quæ ordinarie imputantur homicidis, in quo possunt esse variæ leges, & consuetudines diuersarum patriarum, & per hoc conciliari possunt diuersæ sententiæ, quæ sunt de hac re, aliquibus dicentibus, quod homicida debeat restituere omnia damna aliorum quorumcunque, sequentia ex morte; alijs dicentibus, quod seclusa intentione damnum inferendi alijs, non teneatur, nisi parentibus, vxori, & filijs; alijs denique, quod etiam fratribus.

Prima autem pars huius resolutionis patet: quia qui iniuste applicat causam nocendi proximo, aut priuandi ipsum bonis, quæ aliàs haberet, eo ipso facit ipsi iniuriam; & consequenter tenetur restituere ipsi, si potest.

Secunda pars patet: quia, qui non intendit directe, aut indirecte malum alicui, non facit ipsi iniuriam, nisi materialiter: ergo non tenebitur ad restitutionem magis, quàm qui casu, cum vellet interficere feram, interfecisset hominem.

Tertia pars patet: quia ratione illarum legum, & consuetudinum poterit obligari.

QVÆSTIO VII.

Quid restitui debet ratione stupri, & adulterij.

Per *stuprum* intelligimus hic deflorationem virginis per vim, metum, aut fraudem, quæ etiam vocatur raptus: quia est species eius: nam raptus etiam comprehendit violentiam adhibitam viduæ, aut corruptæ, quæ violentia non est stuprum. 38.

Quid stuprum, & raptus.

Suppono autem ad nihil in conscientia teneri ex iustitia, qui virginem consentientem sine metu, aut fraude deflorauit; nisi vbi aliter per leges humanas statutum est: quia, cum ipsamet consenserit libere, non apparet ipsi facta fuisse iniuria.

Quod etiam intelligo, quamuis precibus, & suasionibus importunis induceretur ad consensum; & quamuis præ verecundia non esset ausa dissentire, quidquid dicant alij sine fundamento.

CONCLVSIO I.

Qui per metum iuste illatum obtinuit consensum virginis, vt, v.g. si minaretur ipsi, quod accusaret eam ob crimen, ob quod aliàs iuste posset illam accusare parentibus, aut domino, non tenetur ad restitutionem vllam ex iustitia. 39.

Qui obtinuit consensum mulieris ob metū iuste illatū, non tenetur ad restitutionem.

Hæc est communis, & patet: quia, cum poterat aliàs illum metum incutere, non facit ipsi iniustitiam, cum ad hunc finem incutiendo, licet peccet grauiter: ergo non tenebitur ad restitutionem.

CONCLVSIO II.

40. *Qui deflorauit virginem per vim, fraudem, aut metum, quem iniuste incutere non poterat tenetur ad restitutionem.*

Deflorans virginem per vim, fraude, aut metum iniustum tenetur restituere.

Hæc est communis. *Probatur*, quia manifeste facit ipsi iniuriam: ergo tenebitur ad restituendum damnum sequens illatum.

Dico autem damnum sequens: quia ad nullam restitutionem tenebitur ratione ipsius esse deflorationis, quæ reparari nequit, nec esse nocumento (excipio spirituale damnum) nisi quatenus ratione ipsius alia damna incurreret deflorata.

B *Restitutio* vero hæc fieri debet, vel eam ducendo in vxorem, vel dando ipsi dotem, vel quouis modo procurando, vt æque bene possit nubere, ac ante. Quod si deflorator sit inferioris conditionis, aut etiam paris, vel superioris, quem tamen aliàs virgo non vellet in maritum ducere; quia scilicet non afficiebatur erga ipsum, existimo eam non teneri ad accipiendam illum in maritum; sed posse eum cogi ad aliam restitutionem ipsi dandam; quia ducere hominem inferioris conditionis, aut æqualis, vel superioris, quem sponte nollet virgo ducere, non videtur esse satis proportionata satisfactio pro iniuria stupri ipsi illati.

C *Quod si*, siue ipsa nolit illum ducere, siue ille ipsam, dubitatur, an debeat dare ipsi integram dotem, an vero sufficiat illam augere sic, vt ea mediante possit tam bene nubere, quàm ante poterat.

Respondeo cum multis Doctoribus contra alios sufficere, vt augeat dotem, quam à se, vel à parentibus haberet; quia non tenetur, nisi ad restitutionem damni illati; restituitur autem per augmentum dotis: ergo.

Sed quid, si virgo nullam haberet dotem, an deberet deflorator integram dare, qua mediante posset ducere maritum.

D *Respondeo*, si absque dote non poterat habere maritum, eum non teneri ad integram: quia non tenetur, nisi ponere ipsam, quantum potest, in tam bono statu, quàm fuit ante in ordine ad ducendum maritum, aut ingrediendam religionem, si id potius vellet: (de quo, & de ducendo marito est eadem ratio, quantum ad propositum) sed ante non fuit in statu, vt supponitur, in quo alterutrum posset facere: ergo deflorator non debet dare integram dotem, qua poneretur in meliori conditione, quàm fuit ante.

Ad quid ergo tenebitur in illo casu?

E *Respondeo*, quod ad tantam quantitatem, supra dotem ordinario requisitam ad virginem paribus suis matrimonio copulandam, aut, vt reciperetur in Monasterio; quantum ad hoc sufficere posset, vt illa, quamuis non esset virgo, sic collocaretur, aut reciperetur: nam per tale augmentum ponit ipsam in tam bono statu, quàm ante fuit, quantum ad hoc.

Ad hac addo, si stuprum factum sit clam; & ita, vt propterea impediri non possit, quin virgo æque bene nubat, ac ante, ad nihil teneri raptorem, quia in hoc casu nullum secutum est damnum. Et idem dico, quando ante restitutionem factam æque bene nupsit, ac ante nupsisset.

CONCLVSIO III.

Qui deflorat virginem promittendo siue vere, siue fictè, ita tamen, vt non possit cognosci à virgine fictio, quod eam ducturus sit in vxorem, tenetur stare promissis. 41

Deflorator promittens etiam ficte ducere defloratam in vxorem tenetur ex iustitia stare promissis.

Hæc est communis, & patet: quia talis promissio, siue vera, hoc est conformis animo promittentis, siue ficta, hoc est difformis animo, qualem haberet, qui quamuis externe promitteret; interne tamen non haberet talem animum, sed oppositum; talis, inquam, promissio est contractus cum virgine, quæ ratione ipsius permisit copulam cum graui suo præiudicio: ergo tenetur promittens ex iustitia stare promissis.

Aliqui excipiunt quando esset magna disparitas, vt si deflorator esset magnus nobilis, & virgo esset plebeia. At reuera ego non video, quomodo nobilitas possit quem liberare ab hac obligatione.

Dices: quia facile virgo poterat cognoscere, quod non promisit vere.

Contra primò: quia talis casus est expresse exceptus in conclusione.

Contra secundo: quia illa disparitas non sufficeret, vt id cognosceret; quandoquidem ea non obstante posset vere promittere, vt alij nobiles sæpe fecerunt: ergo, nisi aliunde constet fictio, manebit obligatio.

CONCLVSIO IV.

Etiamsi quis voluerit ingredi Religionem, siue ante, siue postquam deflorauit promittendo ducere defloratam in vxorem, tenetur quantum est ex se eam ducere. 42.

Deflorans, qui promisit contrahere, tur, quàuis ante, vel post vouit religionem ingredi.

Probatur, quia obligatio voti ab ipso sinet voluntate dependentis non potest præiudicare obligationi, quam habet alteri, cui iniuriam faceret, nisi eam duceret, vt videtur patere ex terminis.

CONCLVSIO V.

Adulter tenetur restituere, quantum potest, viro ob infamiam, ac dedecus, quod incurrit ratione adulterij, & ob expensas factas in educatione prolis adulterinæ, & vniuersaliter ob omnia damna incursa tam à coniuge, quam à filiis ipsius ratione adulterinæ prolis, vt si pars hæreditatis ipsis debita concederetur illi, quia existimaretur filius legitimus. 43.

Ad quid tenetur adulter.

Hæc est communis, & patet: quia adulter dedit iniuste causam omnibus illis malis.

Circa hoc tamen aduerto, si dubium sit, an proles sit legitima, vel adulterina, potius censendum esse, quod sit legitima: quia potius fauendum est filio, qui ex eo, quod sit natus à muliere maritata, habet titulum magis certum, vt habeatur pro legitimo, quàm dubia argumenta possint fundare, vt existimetur illegitimus.

Quod si duo cognouerint eandem mulierem ita, vt plane incertum sit, quis eorum sit eius Pater; vel vterque ex æquo debent concurrere ad eius sustentationem, & ad restitutionem faciendam marito, & filiis eius, si mulier fuit maritata, & cognoscitur certo, quod filius non sit legitimus: quia aliquis debet, & neuter potius, quàm alter: ergo vterque, vel, quod scio factum aliquando, debent sortes mittere, & ille, in quem cadit, debet solus nutrire, & restituere; vel alio aliquo simili modo debent conuenire. Si tamen mulier ipsa

possit congruenter sustentare ex suo, fortassis neuter teneretur concurrere: sed illa sola, quia, cum dederit causam dubij iniuste, in pœnam huius merito ipsamet videri posset habere totam obligationem.

Conclusio VI.

44. *An teneatur adultera aliquando reuelare peccatũ suum, vt prouideat damno secuto ex adulterio.*

ADultera, si non possit ex suis aliter prouidere damno sequenti filijs veris ex eo, quod adulterinus putetur verus, quàm reuelando peccatum suum, tenetur quandoque id facere; quandoque non tenetur. Hæc videtur communior sententia.

Probatur prima pars, quia, si damnum sequens filijs veris sit notabiliter maius, quàm sit damnum B infamiæ, quod solum sequeretur in casu, quo reuelaret peccatum; vt contingeret, quando qui putaretur primogenitus, ad quem spectaret amplissima hæreditas; esset adulterinus, & nisi mater reuelaret ipsi peccatum suum, secundus filius legitimus, qui esset vere primogenitus Patris, priuaretur illa hæreditate; certe nemo est, qui non existimet infamiam, quam incurreret apud filium longe inferius malum esse, quàm iactura tantæ hæreditatis, & consequenter si per talem reuelationem efficeret, quod primogenitus putatitius ingrederetur religionem, & sic hæreditas perueniret ad verum hæredem, omnino apparet matrem obligari ad subeundam illam infamiam; si tamen non existimet filium credíturum; & consequen- C ter non profuturam reuelationem, non debet reuelare crimen ipsi: non enim debet se infamare absque vtilitate vlla.

An filius teneatur credere matri dicenti, quod sit adulterinus.

Sed circa hoc dubitatur, an filius debeat credere matri, id dicenti.

Scotus videtur tenere, quod non, sed intelligendus est, quando aliunde non constat moraliter, quod dicat verum, sicut existimarem constare, quando in articulo mortis mater id diceret, & non constaret aliunde, quod diceretur affectu particulari erga alios filios: debet enim videri moraliter certum, quod in tali casu, dicendo mendacium, & præiudicando filio, non exponeret se periculo æternæ damnationis.

D *Probatur iam secunda pars*: quia, si reuelando, incurreret periculum mortis, vt aliquando posset contingere, apparet eam non teneri ad reuelationem: quia quodcunque detrimentum sequens alijs filijs non accedit ad iacturam vitæ; vnde hæc non debet incurri, vt illud vitetur.

QVÆSTIO VIII.

Quid restituendum pro iniuria alicui facta circa famam, & honorem.

45. *Quid infamia.*

E *PEr famam* intelligitur multorum existimatio de vita, & moribus alicuius; quia vero hic agimus de bona fama, illa existimatio intelligi debet de vita bona, ac moribus conformibus. Sed clarius quoad propositum describi potest esse existimatio bona alicuius de aliquo ob bona aliqua ipsius, vt ob virtutem, sapientiam, ingenium, eloquentiam, bonam indolem, vires, pulchritudinem, valetudinem, nobilitatem, opes, gratiam apud Principes, & similia.

Honor autem est testificatio aliqua externa excellentiæ alterius.

Fama lædi potest verbis, vt si dicas aliquem esse furem; & factis, vt si ponas signum in domo A alicuius, quod significet ipsius vxorem esse adulteram.

Quando autem peccetur mortaliter lædendo famam proximi, ex natura læsionis colligi potest, & sensu communi.

Quamuis autem aliqui dicant non peccare, qui læderet famam apud vnum tantum, qui non publicaret defectum significatum alijs; tamen contraria sententia, vt communior, ita verior est; nam certe grauiter ferret quis, quod vnus solus sciat defectum ipsius; & hinc habetur tanta difficultas confitendi peccata ipsismet sacerdotibus.

B *Non tenetur* autem quis non tegere crimina publica alijs, qui ea non cognouerunt: quia eo ipso, quo publica sunt, omnes habent facultatem illa discendi; & consequenter alij, qui sciunt, propalandi.

Potest etiam quis ad vitandam mortem, & grauia tormenta confiteri crimen occultum alterius: quia absurdum esset, quod cum tanto detrimento suo teneretur cælare illud. Sed non potest imponere vlli falsum crimen, non solum quia imponendo mentiretur; sed quia alter est dominus suæ famæ; ergo absque iniuria nequit inuitus priuari ipsa; & denique quia apparet ex natura rei non posse quem cum damno alterius redimere propriam vexationem, nisi alter aut dederit causam, aut sit contentus.

C *Quod* si quis iniuste acquisiuit notitiam criminis alieni, poterit illa scientia vti ad liberandum se à morte, aut torturis: quando alter esset causa, cur morte, aut tortura afficiendus esset, & quando alter esset obligatus ad significandum suum crimen; & denique quando reuelatio illius secreti spectaret ad bonum Reip.

Conclusio I.

QVi imposuit falsum crimen proximo, debet quantum potest, resarcire illud damnum; sufficit vero pro reparatione, quod apud eosdem apud quos infamauit, reuocet, quod dixit, nisi ante aliud damnum incursum sit ratione infamiæ: nam pro illo etiam restitutio est facienda, vt patet. 46. *Infamans falso debet, quantum potest, resarcire illud damnum.*

D Hæc quoad primam partem est communis, & ex terminis patet.

Quoad secundam vero partem non videtur esse tam communis; quia plurimi putant debere detractorem reparare damnum illud apud alios, ad quos postea infamia illa delata erat.

Probatur autem: quia reuera sicut non infamauit apud alios, nisi quia apposuerat causam infamando apud illos, quibus dixerat crimen; ita eo ipso, quo apud illos retraxit, quod dixerat, apponit causam, vt reparatio illa perueniat ad illos; & conse-E quenter facit, quantum necesse est moraliter, vt infamia tollatur apud omnes.

Quod si alia damna sint secuta, tenebitur etiam illa compensare, vt apparet euidens, saltim de damnis per se sequentibus ad infamationem.

Conclusio II.

QVi infamat detegendo crimen secretum alterius, tenetur etiam, quantum potest, compensare illud damnum; non tamen debet reuocando, quod dixit; quia sic mentiretur: sed quocunque alio licito modo: vt dicendo, quod, quando propalauit illud crimen, fuit deceptus; & male propterea fecerat illud crimen imponendo; nec enim id dicendo mentitur; vel lau- 47.

dando illum, quem infamauerat in alio genere; vel vtendo oratione amphibologica, quæ habeat duos sensus ex natura orationis; vnum, quo significaretur, quod commissum fuit illud crimen; alium, quod non fuerit.

Hæc est communis, & patet ex natura rei, nec est alia via, qua melius illud resarciri possit.

CONCLVSIO III.

48. Restitutio pecuniaria, aut similis non est facienda pro infamia.

SI non possit quis vllo modo resarcire damnum infamiæ eam auferendo, aut diminuendo, non debet restituere pro compensatione vllas pecunias, aut alias similes satisfactiones.

Hæc est conformis, iis, quæ dixi supra de restitutione ob homicidium.

Ratio est eadem vtrobique, quia reuera, non obstante quacunque tali satisfactione, non acquisiuit infamatus famam, quam perdidit, nec aliquid æquiualens illi; quia bonum famæ est diuersi ordinis à bono pecuniarum.

Quæ liberant à restitutione pro infamia.

Addunt ad hæc Doctores communiter plurima posse excusare detractorem à restitutione.

Primò, si non obstante detractione, alter non perdidit famam; quia, verbi gratia, non credebatur detractori.

Secundò, si aliunde reparata est.

Tertiò, si transiuit infamia in obliuionem.

Quartò, si postea in eadem materia infamatus perdidit famam, vt si falso imponeres, quod furatus fuerit, & postea constet, quod ipse sit fur. De quo tamen valde dubito; quia magis infame est, quod aliquis sæpius furatus fuerit, quàm quod semel tantum: ergo, si quis falsò dixit, quod semel furatus fuerit; quamuis constet, quod postea furatus fuerit, non tollitur obligatio restituendi famam perditam ratione falsæ impositionis prioris furti.

Quintò, si infamatus condonet iniuriam factam, & non vult fieri vllam restitutionem propterea.

Sextò, si non possit absque vitæ periculo restituere famam, aut alio longe grauiori detrimento proprio, quàm sit detrimentum famæ perditæ.

Septimò secundum multos Authores non tenetur quis restituere famam alteri, si ipse infamauit ipsum & nolit restituere. Alij contrarium tenent, quia infamatio vnius non est medium licitum ad procurandam famam alterius. Tamen existimarem posse non restitui famam alteri, nisi ipse velit restituere famam, quam læserat, non quod infamatio ipsius esset satisfactio pro fama, quam læserat, sed quia est via, & medium, quo inducatur ad compensandum damnum, quod intulerat. Cum enim adhibere tale medium non sit prohibitum vllis legibus, videtur posse adhiberi.

Dices: si posset adhiberi tanquam medium, posset quis de nouo infamare alterum, vt restituat famam, quam læserat: quod est absurdum.

Respondeo negando sequelam: quia apparet maxima differentia inter infamationem actualem, & negationem restitutionis, ratione cuius hæc posset adhiberi tanquam medium, vt alius restituat, quod debet, illa non possit.

Iuxta hæc determinandum est qualis sit obligatio restituendi ob detractum honorem ab aliquo.

QVÆSTIO IX.

Qualis est obligatio restituendi ob furtum, rapinam, & similia.

49. Quid furtum.

PEr furtum secundum communem acceptionem istius nominis intelligitur iniusta acceptio boni externi sine vi, aut consensu ab aliquo, qui vel est eius dominus, vel legitime tenet illam.

Quid rapina.

Rapina est ablatio iniusta boni externi cum vi: Distinguitur autem specie à furto secundum communem sententiam; cuius ratio est, quod præter iniuriam auferendi boni alieni iniuste, etiam faciat ipsi violentiam, qui committit rapinam.

Quæ quantitas furti ad mortale requiritur.

Circa hoc autem magna difficultas est in assignanda materia requisita, vt quis furando peccet mortaliter. Mea sententia est imprimis in locis illis vbi pœna mortis infligitur propter quantitatem paruam, verbi gratia, tredecim assium cum dimidio, aut paulo minus furto ablatam, à quocunque auferatur, vt in Hibernia, & Anglia, sufficere illam quantitatem pro peccato mortali: nam eò ipso, quo illa materia taxata est tanta pœna, redditur in morali æstimatione grauissima materia, vt patet.

Similiter iudico de materia, quæ esset sufficiens in quibuscunque locis ad magnam aliquam pœnam incarcerationis, aut publicæ vapulationis, aut ignominiæ, respectiue ad illa loca ob eandem rationem.

In aliis locis, vbi nulla pœna esset taxata, imprimis considerandus esset animus furis, an vellet, si posset, longe maiorem quantitatem furari: nam tum certum est, quod peccaret mortaliter, licet vnam tantum aciculam furaretur.

Deinde considerandum est, si ex re parua magnum detrimentum pateretur is, à quo auferetur: nam hinc etiam sequeretur malitia mortalis.

Preterea, an quantitas ablata esset talis, vt merito posset quis grauiter offendi, si cognosceret ablatam esse, ad quod multum conducit æstimatio communis eadem re, quæ posset esse varia pro diuersitate locorum.

Denique considerandum est, an, si liceret ex natura rei furari tantam quantitatem absque peccato mortali, hinc sequeretur, quod quis pateretur tandem magnum detrimentum, considerata ipsius persona: nam, si id contingere posset, cum meliori modo non posset impediri, quàm si id prohiberetur sub peccato mortali, existimandum est, quod in nullo casu liceret, vel semel, absque tali peccato furari tantam.

50. An peccet mortaliter furans paruam quantitatem sæpe ab vno.

Sed quid dicendum; si quis frequenter furetur tam paruam quantitatem singulis vicibus, quæ per se non sufficeret ad mortale, sed tandem tota summa ablata veniret ad quantitatem magnam, adhuc sufficientem.

Respondeo, si quis à diuersis id furaretur, non peccaturum mortaliter; quia nulli aufert quantitatem grauem; si vero ab eodem auferret, peccaret mortaliter, nisi inconsideratio excusaret (vt frequentius contingere solet in illis, qui non habent animum magnam quantitatem auferendi) illo furto paruo vltimo, quod adiunctum reliquis faceret quantitatem grauem: nam tum aufert quantitatem magnam; quia illa quantitas, licet se-

cundum se sit parua; est tamen magna, suppositis alijs quantitatibus.

Dices contra primam partem: sequeretur, quod, qui auferret magnam quantitatem ex horreo communi, spectante ad omnes ciues ciuitatis, non peccaret mortaliter: quia quantitas spectans ad singulos ciues posset esse valde parua.

Respondeo negando sequelam: quia, quando ponuntur bona particularium in vno loco, fieret magnum præiudicium Reip. seu communitati, si auferretur magna quantitas; quia non posset satisfieri communibus necessitatibus; neque distributio rei sic positæ fit dando vnicuique, quod ad ipsum spectat; sed dando nunc vni, nunc alteri cum aliqua proportione quantitatem aliquam talem, cuius defectus posset esse valde grauis: secus autem contingit, quando auferrur parua quantitas à pluribus diuisim.

Dices: sequeretur non esse peccatum mortale vti statera dolosa ad vendendum minus, quàm iustum esset, cum tamen paruum detrimentum fieret singulis, quia parum minus daretur cuilibet, quàm opporteret.

Respondeo negando etiam sequelam: quia ex natura rei expositus est quilibet per falsas stateras periculo perdendi multum, cum vnus posset iam bene sæpius accedere, quàm plures.

51. An plures furantes paruam quantitatẽ ab eodem peccent mortaliter.

Quid denique dicendum, si plures furarentur paruam quantitatem ab vno ita tamen, vt totum ab omnibus acceptum esset multum, & graue damnum ij si.

Respondeo, si conuenirent in hoc, omnes peccaturos mortaliter. Si tamen nemo sciret alios furaturos tantum, quantum cum quantitate ab ipso accepta, faceret magnam quantitatem, non peccaret mortaliter vllus ex illis, quamuis ab omnibus simul inferretur magnum damnum: nam, cum furtum nullius ex ipsis sit graue, & ignoretur reddi graue per furtum aliorum; non est, vnde inferatur, quod peccatum vllius ex illis sit graue.

Si tamen bona alicuius essent ita exposita, vt verisimile esset, si vlli liceret absque peccato graui, etiam paruam quantitatem accipere, multi tantam acciperent, vt fieret ipsi notabile detrimentum, existimo neminem posse auferre paruam quantitatem absque peccato mortali, quia ex tali expositione bonorum cognosceretur facile, quod furtum ex se paruum redderetur magnum ex coniunctione cum alijs furtis.

Hinc sequitur, quod, si quis accipiat paruam quantitatem, quam non cognoscit reddi grauem per coniunctionem cum alijs furtis, non teneatur restituere sub peccato mortali; quia sicut non est peccatum mortale furari illam quantitatem, ita nec erit tale peccatum non restituere illam. Secus vero est, si accipiat quantitatem, quam probabiliter cognoscit reddi magnam per coniunctionem cum alijs furtis; quia, vt peccat furando, ob eandem rationem peccat non restituendo; nisi cognoscat reliquos velle restituere, quod ipsi abstulere.

Communis sententia tenet, quod necessitas extrema excuset à furto, & obligatione restituendi, & etiam grauis, saltim quoad bona vitæ, sanitatis, libertatis, ac honoris. Existimarem tamen, quod, licet illa necessitas excusaret à peccato; non tamen ab obligatione restituendi, quando postea esset potens restituere: cum enim sola necessitas sit causa impediens, quo minus faciat iniuriam domino boni ablati, ea ablata, cur non teneretur redintegrare damnum illatum? Et hinc existimo sufficere alicui ad satisfaciendum extremæ, aut graui necessitati proximi, dare ipsi, quantum sufficit mutuo, modo non exigat, vt is, cui subuenit, exponat se magno inconuenienti, quod præponderaret damno recepto, ad restituendum.

CONCLVSIO I.

52. Quid debet restituere fur.

QVi furatus est, aut rapuit rem alienam, tenetur illam, aut æquiualens precium reddere domino, & etiam totum damnum emergens, & lucrum cessans, ortum illi ex furto illo, vel rapina.

Hæc est communis, & probatur: quia suum cuique dandum est. & quicunque damnum alij intulit iniuste, debet, si potest, illud resarcire, vt patet ex terminis: sed, qui furatus est, aut rapuit aliquid, ex cuius ablatione damnum aliud emersit, aut lucrum cessauit, intulit illud damnum: ergo tenetur illud resarcire.

Sed circa hanc rem difficultas maior est: an, si res ablata, quando auferebatur, non valebat nisi tribus aureis, v.g. postea vero, antequam restituatur, valeat quatuor, debeant restitui quatuor, an vero sufficiat restituere tres.

Circa quod etiam distinguunt authores de mutatione intrinseca, & extrinseca valoris. Mutatio intrinseca est, quando ipsa res ablata in se crescit, aut decrescit, vt si res ablata fuerit agnus, & postea deueniat ouis. Mutatio extrinseca est, quando res secundum se manet physice inuariata in eodem statu, sed mutatur tamen ob aliquas extrinsecas circumstantias, aut causas valor ipsius, vt si modius tritici, qui iam valet tribus nummis, ratione caritatis frumenti, aut ex decreto Principis valeat quatuor nummis.

Quamuis autem variæ sint de hac re sententiæ fortaßis tamen in re ipsa conueniunt. Sed quidquid sit de hoc, quantum ad rem, existimo restituendum domino rem ipsam, aut valorem eius summum pro toto tempore quo detinetur, verbi gratia, si abstulisti agnum, & non restituisti donec facta est ouis; aut facta esset, si non occidisses, aut perdidisses, debes domino restituere valorem ouis, nec sufficit restituere valorem agni. Similiter si abstulisti modium tritici cum valeret tribus nummis, & non restituisses, donec veniret tempus, in quo valeret quatuor nummis, tot restitui debent.

Ratio est, quia reuera erat iniuria domino quod eo tempore, quo res ipsius plus valeret, per furtum alterius factum sit, vt non potuerit vendere rem suam illo tempore, & quod non sit tam diues tum quam esset nisi fur abstulisset agnum, aut triticum ipsius; sicut reuera non esset: nam non poterat tum acquirere sibi quatuor nummos, quos valeret res ablata. Cui iniuriæ non satisfit dando quantum valebat res ante, aut postea, si tantum ante aut postea non valebat.

Nec crediderim tollere hanc obligationem, quod dominus si haberet suam rem, non esset venditurus illam pro illo tempore, quo erat carior; & consequenter, quod non sit passus damnum ex eo, quod caruerit re sua tum, ratione illius augmenti valoris; quia sufficit, quod poterat vendere & quod per furem sit effectum vt non posset.

Nec refert, quod opponit Cardinalis de Lugo, si res furtiua sine culpa furis periisset, eodem modo peritura apud dominum, furem non obligan-

dum ad restitutionem : non enim credo hoc esse verum, quia alias qui hodie furaretur equum, qui equus casu aliquo periisset cras, non teneretur ad restitutionem quod videtur falsum; quia quamuis periisset cras; tu tamen hodie fecisti tantum damnum domino, & tantum consequenter debes ipsi restituere. Certe mihi absurdum videtur asserere, quod si auferres heri ex domo aliquo lintcamina valentia decem nummis, quæ domus hodie combusta est cum omnibus in ea contentis, & quæ consequenter lintreamina, si non auferrentur à te, similiter combusta essent, tu non tenereris pretium tantum pro illis restituere: nam quemadmodum tenereris restituere valorem eorum, si apud te combusta essent, quamuis non comburerentur apud dominum; ita etiam teneretis si apud dominum essent comburenda; quia ad iniuriam quam tu fecisti & animum etiam illa furandi, cum nihil scires de combustione, omnino per accidens est, quod essent comburenda, necne.

Sed quidquid sit de hoc, quamuis non teneretur quis restituere nisi pro ratione damni illati, & damnum non inferretur in casu, quo res ablata periret apud dominum paulo postquam ablata esset; præter damnum quod pateretur ex defectu rei pro modico tempore, quod intercedit inter furtum & tempus, quo periret res, si mansisset apud dominum; & quamuis etiam non inferret maius damnum domino pro tempore quo res ablata erat carior, si ipse tum rem illam vendere vellet, quam si non esset tum carior; nisi quod tum si vellet vendere rem, non posset; tamen hoc ipsum est damnum æquiualens augmento pretij pro tempore illo.

Deinde res illa in se pro tempore quo erat carior valebat plusquam ante: ergo non poterat retineri tum à domino sine iniuria tanti valoris: ergo tantum debet ipsi restitui.

CONCLVSIO II.

53. Cooperans iniuste furto tenetur ad restitutionem.

QVi cooperatur ad furtum positiue, etiam remote sed iniuste ita, vt proxime furans motus aut impulsus fuit ex cooperatione ad furandum, quamuis alias furaretur sine tali cooperatione, tenetur ad restitutionem.

Hæc est communis. Probatur, quia talis intulit damnum: ergo tenetur illud resarcire, nisi aliunde restitutio facta fuit.

Vt autem intelligatur quinam cooperantur: quia non eodem modo solet quis cooperari, omnes modi cooperationis his duobus carminibus comprehensi sunt.

Iussio, Consilium, Consensus, Palpo, Recursus,
Participans mutus, non obstans, non manifestans.

54. Per *Iussio* intelligitur, quod qui iubet aut mandat vt quis furetur aut rapiat, cooperetur ad furtū, de quo quidem non est dubium; imo qui id facit videtur causa principalior furti; nec propterea dubitari potest quin teneatur ad restitutionem. Si tamen reuocaret mandatum, & significaret hoc mandatario, debito tempore, ante perfectum furtum, non teneretur ad restitutionem. Vt communis sententia tenet, quia per reuocationem abstulit cooperationem: ergo non cooperatur, & consequenter non tenetur ad restitutionem.

Quæ tamen sententia mihi videtur limitanda: nam si mandatarius non obstante reuocatione mandati, vellet illud exequi, quia iam ratione mandati subiuit aliquos labores, & est in procinctu furandi; cum alias id non fecisset, profecto videretur mandans obligari ad restitutionem: quia reuera furtum non fieret, vt supponitur in hoc casu, nisi fuisset mandatum, & quamuis illud mandatum fuit postea reuocatum, tamen ante reuocationem habuit aliquos effectus qui non poterant impediri per reuocationem sequentem, qui effectus dederunt occasionem furti.

Deinde: si quis significaret reuocationem mandati; sed mandatarius hoc non obstante vere putaret, quod non reuocauit illud verè, sed ficte, ad complacendum verbi gratia, aliquibus, & propterea exequeretur primum mandatum, omnino teneretur mandans ad restitutionem, quia mandatum ipsius erat causa furti, nec refert quod fuerit vere reuocatum, nisi significetur sufficienter mandatario quod sit reuocatum. hoc autem non significatur sufficienter, quamdiu putat quod non fuit vere reuocatum.

Præterea, si mandans reuocet mandatum, & id sufficienter intimet mandatario, hic tamen obliuiscitur penitus reuocationis, & recordatus prioris mandati furatur, etiam mandans tenebitur ad restitutionem; quia reuera mandatum ipsius erat causa furti.

Per Consilium intelligitur quod qui consulit, rogat, aut promissionibus, vel laudibus inuitat ad furtum, cooperetur, quod certum est, sicut & quod teneatur ad restitutionem. Nec credo ad hoc necessarium esse, quod consulens semper peccet, quidquid dicat Cardinalis de Lugo: nam si quis ex errore inculpabili consuleret alicui furari ab aliquo in compensationem iniuriæ ab illo acceptæ, pro qua reuera non deberet fieri talis restitutio, non peccaret consulendo, & tamen si propterea alter furaretur, teneretur ad restitutionem quando cognosceret, quod consilium erat malum: quia reuera consilium erat causa furti vt supponitur; vnde sicut qui existimauit equum alicuius esse suum, teneretur postea deposito errore illum restituere: ita in proposito dicendum videtur. 55. Quid de consulente furtum.

56. Consulens minus furtum vt impediatur maius, an teneatur ad restitutionem.

Circa hoc dubitatur, an qui consulit minus furtum vt impediat maius, quod esset magis peccaminosum, teneatur ad restitutionem.

Respondetur autem quod non, si vtrumque furtum erat faciendum vni personæ, quia potius illi benefaceret quam iniuriam exhiberet, vt manifestum est.

Maius est dubium, quando vt auerteret à furto maiori à Paulo, consuleret furtum minus à Petro, an teneretur ad restituendum Petro.

Respondetur autem, quod, si fur erat determinatus ad furandum ab alterutro, sed indeterminatus à quo, qui consuleret furtum minus à Petro, non esset obligatus ad restitutionem Petro, nec peccaret consulendo illud: quia tale consilium non esset nisi significatio, quod minus malum esset furari à Petro minus, quam à Paulo maius. Quod non potest esse illicitum. Quod si etiam consilium supra hanc significationem importet (vt ego existimo) desiderium aliquod voluntatis quo velis vt furetur à Petro, adhuc illa voluntas, non videtur iniusta; quia non est nisi conditionata, nimirum si ab alterutro ex illis duobus furari vis, volo potius vt fureris à Petro, quia id minus malum est. Huiusmodi autem voluntate non facit iniuriam Petro, quia potius debet respicere honorem Dei, quam emolumentum Petri.

Cardinalis de Lugo existimat, quod si fur determinaret furari multum à Paulo, vt hoc quis impediret, eum non debere consulere ipsi: noli hoc facere; sed potius furare minus à Petro: quia sic an-

duceretur fur ad furandom à Petro, de quo, vt supponitur, non cogitauit fur, quod videtur iniuriosum Petro.

Hæc tamen doctrina mihi limitanda videtur: nam si posset aliter auettere furem à peccato maiori, quàm determinando Petrum; conuenio cum Cardinali Lugo, quod fieret iniuria Petro per determinationem illius. Sed si non posset eum auertere nisi determinando Petrum, videtur omnino quod non faciat iniuriam Petro: quia potius debet respicere ad honorem diuinom, qui magis offenditur peccato maiori, quàm ad emolumentum Petri.

Circa hoc adhuc dubitari potest, an, si fur sit determinatus ad furandum æqualem quantitatem à Petro vel Paulo, indeterminatus autem, à quo velit, amicus Pauli possit consulere ipsi vt furetur potius à Petro.

Existimo autem cum Cardinali de Lugo, quod sic quia amicus ille debet potius prospicere amico auertendo furem ab ipsius damno, quam non amico; nec rationabiliter potest Petrus conqueri, quod conditionata voluntate voluerit amicus potius malum ipsius, quàm amici.

57. De consentiente ad furtum. *Per consensum* intelligitur ille, qui consensu suo dat authoritatem furto aut rapinæ, & idem est de quocunque iniusto effectu. Itaque, qui cum deberet impedire furtum, consentit tamen vt fiat, & alius furatur ob illios consensum, aliàs non furaturus, omnino tenetur ad restitutionem.

58. De eo qui adulatione & laude incitat ad furtum. *Per Palpo* intelligitur adulator, qui adulatione & laudibus induci alium ad furandum, seu quamcunque aliam iniuriam faciendam, qui sine dubio tenetur ad restitutionem, quia vere positiue & iniuste concorrit ad illam iniuriam non minus, quàm si consuleret vt fieret. Et idem est de eo qui irridendo, aut exprobrando pusillanimitatem, aut defectum dexteritatis, v. g. in fure, causa est cur ille furetur. Vnde concurrens hoc modo comprebenditur sub nomine *Palpo*.

59. De dante recursum furi. Per *Recursum* intelligitur ille, qui ex eo, quod det locum furi, vt ad ipsum recurrat pro securitate personæ, aut furti, dat ipsi ansam furandi, & non est dubium quin teneatur ad restitutionem. Ad hunc etiam concursum seu cooperationem reducitur illa, quam adhiberet Iudex Procurator, aut Aduocatus, qui promitterent furi, quod quamuis aduocaretur ad iudicium, ita agerent partes ipsius vt liberaretur omni pœna.

Circa receptatores furum aduertitur communius eos excusari, quando eos reciperent, metu alicuius damni considerabilis sibi inferendi, nisi recipiant.

60. De participante cum fure. *Per participantem*, non solum intelligitur qui partem furti accipit seu consumit, quam sine dubio tenetur restituere quia est alterius; sed etiam qui quocunque modo præter alios iam explicatos modos positiue ad furtum concurreret, vt si aperiret ianuam, erigeret scalam, aut eam teneret, vt fur tutius ascenderet ad fenestram, per quam ingredi vellet.

Circa autem participantem hoc modo dubitatur, an debeat restituere totum furtum, an vero sufficiat restituere partem quæ ad ipsum peruenit, si peruenerat vlla, quæ difficultas eodem modo currit de concurrentibus prioribus modis, vtbi gratia, iubentibus, consulentibus, &c.

Quamuis autem hæc difficultas fuse tractetur ab Authoribus, quod ipse sentiam, breuiter proponam.

Respondeo itaque eos, qui ita concurrunt, vt nec A ipsorum concursus sine concursu aliorum, nec aliorum sine ipsorum, sufficeret teneri ad integram restitutionem, si alii non restituant totum vel partem, aut nisi sperent probabiliter quod sint restituturi: quia reuera vnusquisque tum ita causat totum effectum, vt posset impedire subtrahendo concursum suum, ne fieret; ergo vnicuique ascribi potest totus effectus. & quidem totaliter quantum ad hoc quod per ipsum solum posset fieri, vt effectus non sequeretur, & quod consequenter ab ipso solo pendet, supposito concursu alterius, quod fiat.

Si tamen ita concurrat, vt quamuis non concurreret, adhuc effectus fieret per reliquas causas, tum non tenebitur nisi ad partem restituendam B iuxta rationem concursus, verbi gratia, si fur haberet aliàs sufficientia motiua, quibus determinaretur ad furandum, sed aliquis tamen consuleret ipsi furtum, & propterea etiam moueretur ad furandum, qui sic consuleret, non ita concurrit, quin quamuis non concurreret, furtum fieret, & propterea non tenetur nisi ad partem restituendam.

Quia vero difficile est taxare, quantum talis restituere deberet, non videtur mihi improbabilis sententia eorum, qui dicunt quod singulæ causæ partiales damni inferendi, non teneantur nisi ad partem, ita vt qui magis concurrit, ad plus teneatur; C sed quia etiam difficile est determinare sæpissime quis ex pluribus magis concurrit; & quoties id constare potest, adhuc difficile est determinare, quantum debet restituere, qui minus concurrit, existimo satis probabile esse, quod vnicuique ex concurrentibus sufficiat restituere illam partem furti, quæ, si diuideretur in omnes concurrentes, ipsi competeret: nam hoc modo magis consultum videbitur & ei, cui fit iniuria, & iis, qui eam faciunt: nam si sciunt, quid sufficiat ipsis restituere, & facilius poterunt restituere, quàm si incumberet ipsis totam restitutionem facere. Et sic consequenter magis securum erit, quod iniuriam passus habebit satisfactionem.

D Per *mutus* intelligitur, qui non præcipit, non consulit, non clamat, non scribit, ante quam damnum fiat, ne fiat. 61. De concurrentibus negatiue.

Per *non obstans*, vt hoc distinguitur in sensu à priori vocabulo, intelligitur, qui, cum posset, non defendit, nec custodit, aut impedit alio modo, quàm præcipiendo, consulendo, clamando, aut scribendo, ne fiat.

Denique per *non manifestans intelligitur*, qui post damnum illatum non manifestat illud, nec admonet eum, qui damnum passus est, aut alios de illo, vt sic resarciatur.

Communis autem sententia est, quod concurrentes hoc modo non teneantur ex iustitia ad non E cooperandum sic negatiue; & consequenter eos non teneri ad restitutionem, nisi ex officio id ipsis incumberet; quamuis obligarentur ex charitate, si sine graui incommodo impedire possent. Quæ doctrina ex ipsa natura rei satis apparet.

Nec refert, quod *Innocentius III*. cap. *Quanta* de sententia excommunicationis, dicat eos, qui iniiciunt manus violentas in clericum, & qui ad hoc consentiunt, pari pœna affici ab Ecclesia.

Respondeo enim eum loqui de iis, quibus ex officio competeret id impedire; & tamen non faciunt, sed consentiunt. Nec refert etiam, quod *Alexander III* cap. *sicut dignum*. Dicat: *Qui potuit hominem liberare à morte, & non liberauit, occidit*.

Respon-

Respondetur enim, eum intelligendum de eo, qui non impediuit ex eo, quod voluerit, vt mors inferretur, & per hoc aliquo modo positiue induxerat ad interfectionem: nam eodem capite subiungitur prædictis verbis. *Constat ab homicidij reatu immunem non esse, qui occisoribus opem contra alios præstare voluerunt: nec caret scrupulo societatis occultæ, qui manifesto facinori desinit obuiare, intellige*, quando commode, & absque periculu suo posset id facere.

Dubitatur præterea circa hoc, an famuli teneantur impedire eos, qui furantur à dominis ipsorum.

Respondeo, affirmatiue, & hoc non solum de illis, quibus specialiter cura custodiendorum bonorum illorum commissa est, de quibus non est ratio dubitandi: sed etiam de aliis: nam, quamuis illa cura specialiter ipsis oon sit commissa; tamen ex ratione sui status in genere videtur eos obligari, vt id impediant; nec potest esse dubium, quin illa sit voluntas domini, cui in hoc obtemperare debent.

Nec scio, cur aliqui eximant famulum ab hac obligatione respectiue ad alium famulum domesticum, quasi non teneretur impedire ipsius etiam furtum, nisi quatenus posset formare iudicium, quod non acciperet aliquid, nisi id, ad quod haberet licentiam vel expressam, vel interpretatiuam.

QVÆSTIO X.

Quo ordine, tempore, & loco restitutio est facienda.

CONCLVSIO I.

62.
Debita certa prius soluenda sunt, quàm incerta.

DEbita certa, hoc est, quæ debentur certis personis, prius sunt soluenda, quàm incerta, hoc est, quæ debentur quidem aliquibus, sed non scitur, quibus, quando omnia simul non possunt solui.

Hæc est communis, & probatur: quia magis præsumendum est de voluntate creditoris incerti, quod velit esse contentus, vt debitor liberetur à vexatione creditorum certorum soluendo ipsis; quàm quod velit debitum solui pauperibus, aut in alios vsus pios, quia est opus pium concurrere cum debitore ad solutionem debitorum, quando ad hoc premeretur à creditoribus.

Deinde, si ex crediturtibus certis aliqui premerent, aut timeretur, quod premerent ad solutionem, & alij non premerent; nec timeretur, quod premerent, certum videtur, quod potius prementibus, aut pressuris esset soluendum, quàm non prementibus, nec pressuris: sed creditores incerti non possunt premere: ergo potius certis creditoribus est soluendum, quàm incertis, quando omnibus solui non possit.

Quod si quæras obiter, cuinam solui possit debitum, soluendum creditori incerto.

Respondetur communiter illa pauperibus soluenda, aut collocanda in pios vsus; nisi creditor habeat consanguineos, aut amicos in necessitate constitutos, quibus quis posset existimare, quod creditor potius ea solui vellet.

Ratio est, quia verisimile est hanc esse voluntatem creditoris; secundum ipsius autem voluntatem bona ipsius impendi debent à debitore. Hinc autem sequitur, quod ipsemet debitor, si sit pauper, possit sibi etiam ex illis debitis subuenire tam bene, quàm aliis. Quod etiam confirmat ipsum posse soluere prius creditoribus certis, quando ad hoc premeretur.

CONCLVSIO II.

63.
Res vendita, cuius precium debetur non debet potius dari venditori, quàm aliis creditoribus certis.

SI quis habet rem venditam, translatam in suum dominium ratione venditionis, cuius precium adhuc soluere debet, non tenetur, cum non possit satisfacere venditori, & aliis creditoribus, illam rem dare venditori potius, quàm aliis creditoribus.

Probatur, quia illa res est in dominio ipsius emptoris in casu conclusionis tam bene, quàm alia quæcunque bona ipsius: ergo sicut non teneretur alia bona pro illa soluere venditori potius, quàm aliis creditoribus: ita neque illam rem. Quæ ratio mihi conuincit rem, quamuis nonnulli teneant oppositum.

CONCLVSIO III.

64.
Debita ex delicto non prius soluenda, quàm ex contractu.

DEbita ex delicto, vt ex furto, rapina, vsura, non sunt prius soluenda, quàm ex contractu, nec è contra.

Probatur, quia nec lege humana, aut diuina constat vlla ex his debitis aliis præferenda; & præterea, quantum ad obligationem restituendi, perinde prorsus est, quod oriatur ex delicto: tota enim obligatio oritur ex eo, quod habeas, vel habuisti rem alienam, quam restituere propterea debeas, siue ex delicto illam habeas, siue non.

CONCLVSIO IV.

65.
Creditores hypothecarij sunt aliis præferendi.

CReditores hypothecarij, hoc est illi, quibus non solum debitor ipse, sed bona omnia, vel aliqua ipsius sunt obligata pro solutione debiti, sunt præferendi aliis.

Hæc est communis, & ratio est; quia illa res hypothecata spectat, quantum ad illud debitum, ad creditorem hypothecarium: ergo illa res potius ipsi pro debito debet dari, quàm aliis, qui in illam rem per se nullum ius habent.

Hinc sequitur creditores hypothecarios antiquiores præferendos posterioribus, quoad eandem rem vtrisque hypothecatam: quia non poterat res hypothecata semel priori transferri in dominium posterioris cum præiudicio prioris. Huc tamen intelligendum est, nisi creditores personales, hoc est non hypothecarij, sint priuilegiati aliqua lege humana particulari, vt aliquando contingit, præsertim in aliquibus locis, in quibus obseruari debent illæ leges, quæ variæ esse possunt pro varietate locorum.

CONCLVSIO V.

66.
Debita ex contractu oneroso contracta sunt præferenda gratuitis.

DEbita ex contractu oneroso contracta sunt præferenda gratuitis.

Hæc est communis, & patet; quia in gratuitis debitis intelligitur semper, si possit commode sine magno detrimento suo, esset autem magnum detrimentum, si, cum non posset soluere vtraque, solueret gratuita: quia tum cogeretur ad alia soluenda, & sic redderetur ad egestatem. Si tamen debita gratuita essent ex donatione remuneratoria, non excedentia obsequia præstita, ob quæ fieret illa donatio: quia talia debita æquiualent debitis ex contractu oneroso, non essent postponenda aliis debitis.

CONCLVSIO. VI.

67. Debita antiquiora ex paribus prius solui debent. *Probabilius est, quod ex debitis personalibus paribus prius debeant solui antiquiora, si non possint omnia solui simul.*

Hanc tenet Cardinalis de Lugo, cum multis, contra plures alios.

Probatur, quia ex natura rei videtur, quod illi, qui prius habet titulum ad rem, satisfieri debet. Quia tamen plures grauissimi Doctores tenent oppositum, nisi aliter determinetur per legem positiuam, videretur consultius, vt non soluatur totum debitum antiquioribus creditoribus, sed pars illis, & alia pars aliis cum proportione ad debita, & statum creditorum.

B

CONCLVSIO VII.

68. Debita ex delicto soluenda impensis debitoris, nisi sint valde magnæ. *Debita ex delicto soluenda sunt cum expensis debitoris, nisi expensæ sint nimis magnæ respectiue ad debitum*, verbi gratia, Petrus furatus est à Ioanne centum nummos, & vel Ioannes translruit ad partes longinquas; vel ipse Petrus ita, vt non possint mitti ad Ioannem centum nummi, nisi soluatur aliquid pro cambio, hoc casu Petrus debet non solum restituere centum nummos: sed etiam soluere cambium, nisi cambium esset valde magnum.

C

Ratio est, quia culpa sua reddidit se obnoxium illi damno. Excipiendum tamen, quod, si Ioannes iret ad partes longinquas, ipsemet deberet soluere cambium: nam tum Petrus non deberet soluere cambium, vt manifestum est.

Tota difficultas iam est, vt significetur, quantum damnum debeat pati debitor huiusmodi, vt possit restituere, quod iniuste acceperat.

Respondeo autem id pendere à variis circumstantiis, præsertim status creditoris, & debitoris; & propterea non posse regulam aliquam vniuersalem dari. Quare arbitrio prudentis viri relinquendum est.

CONCLVSIO VIII.

69. Vbi restituenda res iniuste accepta. *Restitutio facienda ex re accepta sine iniustitia, aut contractu facienda est in loco; vnde accepta erat; si vero creditor vult eam restitui in alio loco, id debet fieri impensis ipsius; nisi culpa debitoris factum sit, ex eo scilicet, quod non restituit, cum posset, & deberet, quod impensæ essent facienda, vt eo transferantur: nam tum restitutio facienda esset cum expensis ipsius, iuxta dicta conclusione præcedenti.*

Ex his facile erit scire, quo loco, & quomodo restitutio facienda sit debitorum ex contractu.

DISPVTATIO LIII.

De Contractibus.

Non est dubium, quin hæc disputatio ad hunc tractatum spectet, quia parte saltim agit de contractibus strictè acceptis, ad quorum obseruantiam est obligatio iustitiæ; nec commodius vllibi, quàm hic examinari debet.

A

QVÆSTIO I.

Quid, & quotuplex est contractus.

CONCLVSIO. I.

Contractus strictè acceptus est pactum, ex quo vltro, citroque oritur obligatio, vt constat ex leg. labeo. 2. ff. de verborum significatione. 1. Quid contractus strictè acceptus.

Dixi autem *strictè acceptus*: quia late acceptus conuenit cum pacto, quod in hac descriptione ponitur loco generis, & potest haberi sine reciproca obligatione, vt cum quis liberaliter promittit aliquid; nam talis promissio est pactum, sed non oritur obligatio aliqua ex parte illius, cui promittitur, sed ex parte promittentis.

Contractus primò diuiditur in nominatum, & innominatum. Ille est, qui proprium nomen in iure habet, vt venditio, locatio, mutuum. Hic vero, qui non habet, & reducitur in iure ad quatuor classes. *Do, vt des. Do, vt facias. Facio, vt des; facio, vt facias.* Ad quæ reducuntur: *Non facias. Non facio, vt des.* Et *do, ac facio, vt des, & facias.* Diuisiones eius.

Secundò diuiditur contractus in lucratiuum, qui est ille, in quo vtrimque nihil datur; & onerosum, in quo aliquid vtrimque datur.

Tertiò diuiditur in contractum bonæ fidei, in quo iudex potest multa ex æquo, & bono decernere non accommodando se ad rigorem, & contractum stricti iuris, in quo alligatur Iudex ad verba contrahentium, non curando de ipsorum intentione, aut mente.

Quartò in contractum, quo transfertur dominium directum, & quo transfertur dominium vtile, & quo solum vsus fructus, & quo solus vsus, & denique, quo nihil confertur, quod spectet ad illam, cui res confertur, vt fit in deposito, & pignore.

Denique diuiditur pactum in vestitum, & nudum. Nudum est, quod non est contractus nominatus, nec alio iuris firmamento induitur; vestitum vero, quod aliquo iuris præsidio firmatur, & propterea vestiri dicitur.

D

Circa hæc imprimis quæritur, an contractus onerosus perficiatur, antequam vtriusque partis acceptatio alteri innotescat, quæ difficultas supponit, quod requiritur acceptatio vtriusque. Quod clarum est, quia cum vtraque obligetur, & obligari non possit, nisi acceptet, ad contractum huiusmodi necessario requiritur acceptatio. 2.

Respondeo aliquando id non requiri: nam, si quis mittat centum aureos ad aliquem pro precio equi, quem scit ipsum habere venalem, & alius acceptet precium, & mittat equum, contractus est perfectus; etiamsi adhuc, qui misit precium, non sciat de acceptatione. Aliquando vero requiritur mutua manifestatio acceptationis, vt si in præsentiarum dicas: ego obligo me ad dandum tibi equum cras, si tu mihi obligaueris te ad dandum mihi tot nummos cras, hic contractus non perficitur, nisi tu significaueris, quod obliges etiam te. Itaque vniuersim sufficit, quod vnusquisque exterius ita se gerat, vt vel vnus alteri significet acceptationem suam; vel vt vnus significet alteri, & alter consequenter exterius faciat aliquid; vnde possit colligi humano modo, quod acceptauerit pactum alterius, & se obligauerit ad partem suam.

E

Quæritur præterea, an requiratur ad validitatem contractus consensus internus voluntatis, vt si

quis ficte significaret se contrahere; cum tamen vere non haberet talem animum, non contraheret valide, quamuis videretur externe contrahere valide.

Respondeo, quantum ad forum externum ipsum, contrahere valide, & posse cogi ad obseruantiam contractus, & teneri etiam in conscientia, quantum ad hoc, quod alter nihil patiatur detrimenti ex defectu ipsius; quia forum externum non iudicat de internis, & quantum ad externa ipse facit omnia, quæ requiruntur. Et hoc solum est, quod est vtilitatis.

Ceterum non obligabitur in conscientia ad faciendum vi contractus illius sine animo interno, nisi quæ sufficiunt, vt alter indemnis reddatur. An vero præterea à parte rei sit validus contractus, nec ne, est quæstio de nomine, & nullius prorsus momenti.

QVÆSTIO II.

An error, & dolus vitient contractum.

NOn est dubium, quin dolus circa substantiam rei, dans causam contractui, qui aliàs non fieret, vt si quis vendat aurum pro aurichalco, inualidet omnino contractum.

Sed difficultas est de dolo circa qualitatem rei, dante causam contractui, vt si quis vendat equum tanquam velocem, cum tamen esset tardus, ei, qui non emeret, nisi existimaret esse velocem, & de dolo non dante causam, vt si quis diceret vinum esse ex tali loco; ex quo tamen non est, & alius propterea magis inuitetur ad ipsum emendum; cum tamen aliàs emeret. Qui dolus vocatur incidens, quia per accidens se habet ad contractum, qui fieret sine ipso, vt supponitur.

CONCLVSIO I.

4\. Quomodo dolus inualidat contractum.

DOlus circa qualitatem rei, dans causam contractui (excipio matrimonium) proueniens ex parte vnius ex contrahentibus, quantum est ex natura rei, facit contractum inualidum, quantum ad hoc, quod deceptus possit resilire; non tamen quantum ad hoc, quod deceptor possit, inuito decepto.*

Hæc videtur esse Cardinalis de Lugo, & per eam fortassis conciliari possunt Doctores, qui videntur dissentire; aliquibus dicentibus contractum esse validum, aliis inualidum; sed irritandum tamen.

Dixi autem: *ex natura rei*, vt abstraham ab eo, quod per iura decernitur, quod posset esse diuersum secundum diuersa loca.

Probatur, quia apparet ex natura rei eum, qui decipit, debere pati hoc inconueniens ob deceptionem, vt ipse non possit resilire, si alter velit; E alter vero, eo nolente, possit. Et certe, quandoquidem multum iuuet ad coercendos deceptores, vt subiaceant huic oneri, hoc ipso ex natura rei videtur, quod debeant subiacere.

Fateor quidem consensum decepti dolo procuratum esse simpliciter voluntarium, sed hoc non seruit, nisi ad hoc, quod contractus sit validus, quantum ad hoc, quod deceptor non possit resilire; & quantum ad hoc etiam, quod, si deceptus nolit resilire, non sit opus nouo contractu; non vero quantum ad hoc, quod deceptus non possit resilire.

A Dixi etiam in conclusione: *quando dolus est ex parte vnius ex contrahentibus*: quia, si proueniret ab vno tertio, non inualidaret vllo modo contractum: nam, cum consensus esset simpliciter liber ex parte vtriusque, & nulla culpa vllius ipsorum interueniret; sed tota iniuria facta esset à tertio, nulla est ratio, ob quam inualidetur contractus: sed deceptus solum potest repetere damnum suum, si quod erat, ab illo tertio, qui decepit, si deceperat eum fraude. Hoc tamen intelligendum est, nisi tertius decipiens sit tutor, curator, aut negotiorum contrahentis gestor: nam, si sit talis, reputatur vna persona moraliter cum contrahente.

5\. *Obijci* potest contra hoc, quod matrimonium, B contractum cum dolo huiusmodi ex parte vnius ex contrahentibus, valet, & propterea excipitur in conclusione. Similiter, qui recipit ordines ab Episcopo, cui dolose significauerat se esse sufficientis doctrinæ, & habere patrimonium per litteras falsas, valide ordinatur, quamuis dolus dederit causam tam contractui, quàm ordinationi: Et vtrumque ita valet, vt non possit reuocari, quod factum est; ergo huiusmodi dolus non sufficit vt contractus non valeat ita, vt neutra pars resilire possit.

Respondeo negando consequentiam: quia ad matrimonium non requiritur ex natura rei, nisi consensus absolute liber, & aliàs legitimus secundum dispositionem legum Ecclesiasticarum, ad ordina- C tionem etiam non requiritur, nisi consensus liber ordinantis, & intentio suscipiendi Sacramentum; vnde his interuenientibus matrimonium, quod est ex ordinatione Dei indissolubile, valebit, & ordinatio conferet characterem; ac propterea erit initerabilis. Sed alij contractus, de quibus loquimur, non sunt indissolubiles, nec habent aliquid annexum ex ordinatione diuina, ratione cuius debeant valere, supposita fraude ex parte vnius, si altera pars decepta velit resilire.

Dices contra illud, quod dixi errorem prouenientem ex tertio, non impedire contractum: si aliquis falso diceret Paulo, quod Petrus esset seruos patris ipsius; & propterea Paulus daret Petro aliquid gratuite, aut promitteret aliquid ipsi, si post- D ea cognosceret errorem, posset non adimplere promissum, & recuperare, quod donauit; quamuis deceptio non oriretur ex parte illius, cui donauit, aut promisit; ergo idem dicendum in proposito.

Respondeo negando consequentiam: quia, cum illa donatio, & promissio fuerit liberalis, non debet valere, nisi verum sit motiuum: cur enim obligaretur ad illud, nisi motiuum subsisteret: sed contractus, de quibus loquimur, non sunt omnino liberales, cum inducant obligationem ex parte vtriusque, vnde neutri debet præiudicare dolus tertij.

CONCLVSIO II.

6\. DOlus incidens non inualidat contractum, sed deceptor tenetur ad totum damnum, quod occasione doli passus est deceptus.

Hæc est communis, & patet prima pars: quia non fuit causa contractus, cum non ita se habuit, quin, quamuis non intercederet, contractus fieret: cur ergo inualidaret contractum.

Probatur secunda pars. quia vniuersaliter, qui per dolum damnum alicui infert, debet resarcire illud damnum.

CONCLVSIO III.

7. Metus grauis ab intrinseco proueniens, non inualidat contractum.

Metus grauis ab intrinseco proueniens, hoc est non incussus à causa libera, sed naturalibus, vt metus mortis proueniens à morbo, naufragio, feris, & similibus, non inualidat contractum; verbi gratia, si quis in naufragio timens mortem vellet contrahere sponsalitia, aut matrimonium cum aliqua, cum qua non voluit ante contrahere illa, vt sic placaret Deum, & eriperetur ab illo malo, contractus esset validus.

Hæc est communis, & patet ex obligatione eorum, qui in naufragio vouent aliqua, aut promittunt, vt patet ex cap. *sicut nobis* de regularibus.

Ratio est, quia, qui sic contrahit, non decipitur, nec fit ipsi iniuria; & præterea libere, ac voluntarie contrahit, ac spondet: ergo valet contractus, cum non possit ostendi, ex quo capite inualidaretur.

CONCLVSIO IV.

8. Secus de metu ab extrinseco iniuste incusso.

Metus grauis ab extrinseco proueniens, hoc est incussus à causa libera in ordine ad contractum faciendum, si iniuste incutiatur, ita inualidat iure natura, vt ille, cui incussus est, possit resilire à contractu.

Hæc in re videtur communis, & probatur ex dictis conclusione prima de dolo; quia est eadem ratio vtrobique. Quod intelligo non solum de metu graui respectiue ad viros constantes tantum: sed etiam de metu graui, considerata fragilitate personæ, vt si esset mulier, aut puer, aut infirmus: quia, quod operatur metus in se grauis respectu virorum constantium; hoc talis alius metus operatur respectu aliorum personarum: & etiam de metu leui, quando ille solus est causa contractus: si vero essent aliæ causæ, quæ sine metu mouerent, validus erit contractus, vt videtur apparere ex natura rei, suppositis iis, quæ dicta sunt supra.

Iuxta quod dico preces importunas non sufficere ad contractus inualiditatem, nisi inferant secum metum, vt si quis timeret, nisi talibus precibus acquiesceret, quod damnum magnum immineret sibi.

CONCLVSIO V.

9. Metus iuste incussus nō inualidat contractū.

Metus iustus, seu iuste incussus, vt si aliquis, qui potest iuste reum accusare iudici, minaretur se accusaturum, nisi reus contraheret (excepto matrimonio, & professione in Religione) *non impedit validitatem contractus.*

Hæc est communis, & patet: quia & consensus est liber, & nulla intercedit iniuria; nec aliquid ostendi potest, ob quod non esset validus ex natura rei, seclusis legibus positiuis, si quæ essent in contrarium, vt possent esse de matrimonio, & professione in religione, quæ propterea excepta sunt in conclusione; an vero sint tales leges de matrimonio, & professione, non est huius loci. Existimo tamen de facto non esse; quia non video talem vllam, & ita sentit Cardinalis de Lugo.

Quæres de metu incusso ab alio tertio, qui non reputatur vna persona moraliter cum illa, cum qua fit contractus, an inualidet contractum.

Respondeo cum communi affirmatiue ex lege, *si cum exceptione* 14. §. in hac actione ff. de eo quod metus causa.

Sed quid, si metus iniustus non inferretur in ordine ad contractum, sed ad alium finem.

Respondetur non valere contractum: quia, licet metus inferatur ad illum finem; tamen contractus fit ob illum ad euadendum malum, cuius metus iniustè incutitur.

QVÆSTIO III.

An Iuramentum validet contractum aliàs inualidum.

CONCLVSIO I.

Iuramentum non potest validare contractum iure natura infirmum, & rescindibilem; bene tamen illum, qui iure positiuo esset rescindibilis. Hæc est communis. 10. Iuramentū non validat contractus iure naturæ irritos.

Probatur prima pars, quia iuramentum non potest tollere iniuriam, ratione cuius illi contractus sunt irriti; ergo eo non obstante manet inualiditas orta ex illa iniuria.

Probatur secunda pars, quia ipsæmet leges, quæ reddebant illos contractus rescindibiles, excipiunt contractus confirmatos iuramento, vt patet ex Authentica Sacramenta puberum (*si aduersus vendit.* & cap. *cum contingat.* de iureiurando, & aliis locis. Hoc tamen intelligendum est, nisi in aliquibus locis particularibus, lege etiam cautum sit, quod iuramentum non sufficiat ad tollendam rescindibilitatem, quæ aliàs esset ex legibus positiuis.

CONCLVSIO II.

Contractus iure positiuo inualidi aliquando redduntur validi per iuramentum, aliquando non. 11. Contractus iure positiuo inualidus fit validus iuramento quandoque.

Probatur, quia non est maior ratio, cur rescindibiles de iure fierent irrescindibiles propter iuramentum, quàm contractus inualidi validentur.

Imò leges præmissæ dicunt contractus irritos de iure validari iuramento.

Quæres, quale iuramentum ad hoc requiritur.

Respondeo requiri iuramentum puberis inuoluens hoc, quod iurans non sit restitutus à contractu. *Prima pars patet*, quia in *Authentica* citata datur vis illa Sacramentis tantum puberum; nec in vllis legibus aliis extenditur ad sacramentum puberum. *Secunda pars patet*, quia, si non esset iuramentum tale, sed quo aliquis iuraret se soluturum, v.g. quod promisit, posset obseruare iuramentum, & postea repetere solutionem propter inualiditatē contractus, & sic nō validaretur contractus, qui validatur tantū propter respectū ad iuramentum, ne quis falso iuret, aut non obseruet, quod iurauit.

Quæres secundo, an, si quis iuraret non facere contractum, qui est irritus iure; & postea tamen faceret contractum, & iuraret non reuocare illud, hoc secundo iuramento validetur contractus, sicut validaretur, si non præcederet primum iuramentum.

Respondeo cum *Suario, Card. de Lugo*, quod sic. Secundum enim iuramentum non redditur illicitum nec inobseruabile per primū: ergo primum nequit impedire valorem ipsius. *Confirmatur*, quia, si impediret, maxime; quia per ipsum impediretur obseruantia primi iuramenti. Sed non impeditur; quia licet non fuit obseruatum primum iuramentum; non tamen per secundum iuramentum, sed per contractum, quem iuramento secundo confirmas. Quod si etiam ipso iuramento secundo violaretur primum iuramentum, hoc non obstante posset habere robur suū, sicut, quamuis aliquis iuraret non vouere, si tamen vouet, valebit votum,

Hoc tamen non obstante mihi probabilius videtur, quod non valideretur contractus secundo iuramento: quia, cum ratio, ob quam leges validauerunt contractum, aliàs inualidum, sit reuerentia iuramenti, & non potius deberent cauere ne fieret periurium contra secundum, quàm contra primum; & adducerentur homines ad non violandum primum, si scirent contractum non validandum per secundum iuramentum, potius existimandum est, quod noluerint firmari contractum secundum iuramento, si præcesserit primum. Itaque intelligendæ sunt leges de iuramento, quod non supponit aliud iuramentum de non faciendo contractu. Et hinc patet rationes adductas pro altera sententia, quamuis contineant veritatem, non concludere aliquid contra hanc sententiam, quam tenet Lessius, & Sanchez.

Quando iuramentum validat contractum.

Quæres secundo, quando contractus de se inualidus validatur iuramento.

Respondeo, quando iuramentum absque peccato obseruari potest; nec turpitudo reperitur ex parte eius, in cuius fauorem iuratur, vt, verbi gratia, si quis quærat iuramentum de soluendis vsuris; in tali enim casu contractus non validabitur iuramento sic, vt ex iustitia teneatur iurans vsuram soluere: quia alter non potest iuste recipere. Et idem est, si vi, aut dolo extorqueatur iuramentum.

Quæres tertio, an, si quis captus à latronibus co-
13. gatur iurare se non denunciaturum illos Iudici, teneatur obseruare iuramentum.

Responderi solet cum distinctione, si aliàs posset non denunciare, iuramentum obseruandum; si teneretur, non esse: quia in primo casu posset sine peccato obseruare iuramentum; in secundo non posset, iuramentum autem de re illicita non valeret.

Existimarem tamen hunc secundum casum supponere aliquid, quod non est verum, nimirum quod posset teneri, saltim regulariter loquendo: quia non teneretur quis, Iudice interrogante, denunciare, quando ex denunciatione immineret periculum mortis: sed, si non obstante iuramento teneretur denunciare, homines capti à latronibus semper essent in periculo mortis: quia latrones, nisi scirent sibi caueri per iuramentum, verisimiliter, aut semper, aut communius interficerent captos, ne denunciarentur, quod cederet magis in præiudicium Reip. quàm si quis iuratus non denunciare, adhuc denunciaret.

Itaque existimo obligatum, qui sic iuraret semper ad non denunciandum; nisi casus extraordinarius esset, in quo denunciatio aliquorum particularium, ex conditione particulari eorum, cederet in magnum bonum Reip. præponendum malo, quod ex morte, quam inferrent tot, quot ab ipsis caperentur, ingrueret.

Hic quæri solet, an contractus facti sine solemnitatibus, propter quorum defectus leges declarant illos nullos, obligent in conscientia.

Respondeo, quod non: quia leges ob bonum commune poterant decernere illos omnino nullos, & illegitimos, sicut Trid. determinauit contractum matrimonij clandestini, aliàs validi, esse nullum, nec poterat hoc statuere potius, quàm alij Principes possent idem statuere de aliis contractibus.

Quæri etiam solet, quinam possint contrahere, & de quibus bonis. Certum est eum, qui contra-
14. here possit, debere esse rationis compotem: quia omnis contractus inuoluit consensum liberum eius, qui contrahit. Certum etiam est quemcunque compotem rationis ex natura rei, nisi sit sub iurisdictione, aut dominio alterius, posse contrahere: quia potest habere consensum liberum, nec aliud requiritur. Si vero sit sub iurisdictione alterius, vt sunt filij familias; aut dominio, vt serui proprie dicti, nõ possunt contrahere sine consensu patris, aut domini, præsertim quoad bona vlla ipsorum, aut etiam obsequium, de quibus pater, aut dominus nollent eos disponere; nisi filius habeat bona castrensia, aut aduentitia, aut seruus habeat aliqua bona sibi donata à domino, aut de consensu ipsius ab aliis.

Hinc sequitur ex natura rei nullam ætatem determinatam requiri in contrahente præter illam, quæ adfert vsum rationis. De facto tamen propter leges positiuas requiritur determinata ætas, quæ leges non sunt eædem in omnibus locis, & propterea non potest generaliter hic determinari, quænam requiritur.

Certum denique est ex natura rei quemlibet posse contrahere de quibuscunque bonis, quorum dominus est ita, vt non dependeat ab aliis in eorum administratione, & vsu sic, quin posset absque iniuria alterius sine vllo consensu ipsius ea consumere.

Per leges autem positiuas sunt multæ particulares determinationes, ob quas non licet alicui de aliquibus suis bonis contrahere aliquos determinatos contractus, quæ etiam non eædem sunt in omnibus locis.

DISPVTATIO LIV.

De promissione, donatione, & vltimis voluntatibus, seu testamentis.

POstquam egimus de contractibus vt sic, nunc descendendum est ad contractus in particulari, & prius de specificatis in titulo: quia, quamuis non sint contractus stricti, habent tamen aliquam affinitatem cum illis, & vtile est scire, quid spectat ad naturam eorum, quantum ad obligationem, quam adferunt.

QVÆSTIO I.

Quid est promissio, & an obligationem inducat.

PEr promissionem intelligitur communiter aliquid distinctum à proposito, quod non est I.
aliud, quàm voluntas faciendi, aut non faciendi aliquid pro futuro, qualem voluntatem debet habere peccator de non peccando, vt reconcilietur Deo; qui tamen non tenetur promittere non peccare, quamuis posset, & benefaceret. Promissio quidem inuoluit propositum: quia nunquam fit promissio vera (non loquor de ficta) quin sit voluntas faciendi, aut non faciendi aliquid pro futuro; sed inuoluit etiam aliquid aliud, alias non distingueretur à proposito: Illud ergo declarandum est hic.

Promissio est distincta à proposito.

A possit totum, pnssit tamen tam commode partem quàm ante totum, obligabitur ad partem.

Hinc sequitur; qnod, qui promittit alicoi dare ipsi tot nummos singulis annis: quia putat ipsum esse ingeniosum, & beneimpenso. ú illos, si postea intelligat, quod non sit talis, sed quod male impendat illos, non teneatur ad promissionem seruandam. Si tamen promitteret, vt inuitaret ad studium, aut ad meliorem vitam, teneretur, donec sciret, quod non inuitaretur; tum autem non teneretur amplius; quia cessauit motiuum. Sed hoc totum dependet ab animo promittentis.

Conclvsso III.

5.

Promittens gratuito rē magni momenti non tenetur sub mortali illā dare, nisi ratione alterius damni, inde prouenientis.

QVi promittit aliquid etiam magni momenti gratuito, non peccat mortaliter non obseruando promissum; nisi ratione promissionis aliquis incurreret aliquod graue detrimentum, distinctum à carentia rei promissa, aut nisi velit se sub peccato mortali obligare ad obseruandum promissum.

Hæc est satis communis, & patet: quia sicut mentiri ex se non est peccatum mortale, nisi ratione damni inde prouenientis: ita nec facere contra fidelitatem præcise potest esse peccatum mortale.

Dixi autem: *nisi sequatur tale detrimentum*, quia non est dubium, quin teneamur sub mortali non inferre detrimentum graue proximo.

Dixi etiam: *nisi velit sic se obligare*: quia talis animus sine dubio esset sufficiens ad obligandum illum sub mortali.

Crediderim etiam obligari quem posse sub mortali ad seruandum promissum de re graui, siue detrimento, aut animo particulari obligandi se sub mortali, ex conditione personæ promittentis, & personæ cui promittit; quando scilicet appareret, quod valde turpe esset, quod non satisfaceret promisso, vt si Rex promitteret alij Regi aliquid magnæ considerationis.

QVÆSTIO II.

Quomodo cessare potest obligatio promissionis.

Conclvsio I.

6.

Obligatio prioris promissionis non tollitur per sequentem contrariam, iuramento firmatam.

NOn tollitur obligatio prioris promissionis simplicis per sequentem, etiam iuramento confirmatam.

Hæc est communior, & patet: quia iuramentum impediens obligationem fidelitatis debitæ ob priorem promissionem est de re mala; idem enim est ac iurate non facere, quod debes facere; tale autem iuramentum non obligat: sed, si non obligat, manet obligatio prioris promissionis, quæ eatenus solum non maneret, quatenus iuramentum obligaret.

Sed quid, si prior promissatius cederet iuri suo post secundam promissionem, an teneatur promittens ratione secundæ promissionis. Communior sententia est, quod non; quia fuit irrita, ac illicita ratione prioris promissionis; & propterea non potest obligare, nisi fuit facta cum conditione siue externa, siue interna, quod prior promissatius cederet iuri suo, aut esset contentus.

Conclvsto II.

7.

QVi promittit aliquid gratuito ex eo, quod supposuerat se futurum in eo statu, in quo fuit, quando promisit, cum facturus esset, quod promisit, non tenetur ad obseruandam promissionem, si non sit in tali statu.

Hæc patet: quia non habuit animum obligandi se, nisi ex illa hypothesi: ergo, ea mutata, non obligatur. Etcerte videretur irrationabile, quod aliquis diues promittens gratuito centum nummos, quos facile posset tum donare, si reducatur ad paupertem talem, vt difficile esset ipsi illos dare, teneretur ad seruandam promissionem. Si tamen conditio ipsius sit ita mutata, vt, quamuis non

Conclvsso III.

8.

Promissio illicita obligat, sed non de re illicita.

B *NOn tollitur obligatio promissionis ex eo, quod promissio ipsa sit illicita; sed bene ex eo, quod res promissa sit illicita.*

Hæc est communis, & patet prima pars. quia, si quis promitteret, aut si præciperetur ipsi non promittere, promissio esset illicita: quia esset aut contra fidelitatem, aut contra præceptum; & tamen promissio illa obligaret, non obstante hoc, si aliunde non esset illicita: quia, vt supponitur, non promisit non obseruare promissum: nec præciperetur ipsi non obseruare illud. Sic qui iurat non iurare; non propterea absoluitur ab adimpletione iuramenti, & qui iurat se non emissurum votum, aut eui id præcipitur, non absoluitur ab adimplendo C voto.

Probatur secunda pars: qoia sicut iorameotum de re illicita, vt de peccando, non obligat: ita multo minus potest promissum de tali te obligare.

Conclvsto IV.

9.

Promissio facta ob opus illicitū, quando obligat.

PRomissio facta ob opus illicitum, ab altero faciendum, non obligat ante opus factum, sed bene postquam factum est. Hæc est communis, & patet prima pars: quia potest, & debet tam ipse, quàm promissarius retrahere illam obligationem ante opus factum; quia aliàs esset incitamentum ad malum faciendum, quod sine dubio tolli debet.

Secunda pars patet: quia, si non sit retractata ante D promissio, & opus factum sit, non est malum ipsam adimplere: ergo promittens tenebitur. Sic, qui promittit meretrici dare ipsi aliquid pro copula illicita, censetur communiter teneri ad illud dandum. Reuera tameo, saluo meliori iudicio, videretur, quod non teneatur; quia promissio fuit irrita, & secundum communem seotentiam non tenebatur promittens continuare illam, sed potius debebat retractare; ergo non obstante facto, ob cuius conditionem donabatur, non obligabit; quod enim semel irritum est, non potest postea reddi ratum. Et sane quandoquidem huiusmodi obligatio, si maneret post factum, esset incitamentum E magnum ad hoc, vt factum fieret, quod aliàs non æque facile, nec frequenter fieret, ex hoc ipso videtur potius existimandum, quod non debeat manere talis obligatio.

Ad fundamentum autem commonis sententiæ.

Respondeo negando consequentiam: quia sicut si aliquis, qui cum esset diues, promisit centū nummos gratuito, postea factus pauper, quamuis posset adimplere promissum, non teneretor tamen: quia promissio ad id non obligat: ita quamuis non esset malum promittenti aliquid dare meretrici, tamen non sequitur, quod teneatur ad id.

Imo existimarem esse malum dare meretrici aliquid ratione pacti; quia, vt dixi, hoc esset occasio

meretrici iterum credendi, quod daretur ipsi, A quod promitteretur, & tanto magis inuitaretur ad actum illicitum: & hanc sententiam, quamuis fortassis non ob hoc fundamentum, tenere videntur *Ioannes Medina*, *Couarrunias*, & alij ab ipsis citati; aut saltem est conformis ipsorum sententiæ, dum dicunt meretrices debere restituere totum, quod accipiunt pro pretio actus turpis. Quod, an sit verum, nec ne, non examino hic; quia solum ago de obligatione promittentis propter tales actus. Existimo autem eas non teneri ad restitutionem illius, quod daretur ipsis propterea; quia libere donatur ipsis; & quia possunt accommodate se sententiæ communiori, quæ dicit etiam, quod debeatur ipsis. B

Conclvsio IV.

10. Promissio de facto alieno quomodo obligat.

PRomissio de facto alieno obligat, quantum ad hoc, quòd promittens debet, quantum in se est, curare, vt alius id faciat, non quantum ad hoc, quod faciat absolute. Et si promissio non sit gratuita, sed cum onere, obligabit etiam, vt, si alter non faciat, quod promissum est, ipsemet recompenset, quantum est ex natura rei, abstrahendo à legibus particularibus, quibus aliter decerneretur in aliquibus locis.

Hæc videtur esse communis.

Probatur prima pars; quia promissio esset inutilis, nisi obligaret ad minus ad hoc, & ex natura C rei videtur id importari per talem promissionem.

Probatur secunda pars; quia non potest absolute cogere alterum; ad impossibile autem nemo teneri potest.

Tertia denique pars probatur; quia fieret iniuria promissario, nisi labor, aut opus ipsius sic compensaretur, quando alter non faceret, quod promissum erat; & hoc etiam includi videtur in tali pacto, nisi aliud constet ex circumstantiis aliquibus.

Sed quid, si promisisti factum alterius sub pœna, quod si id non fieret, tantum dares, & fecisti, quantum potuisti, vt faceret illud; nec tamen fecit. D

Respondeo, si promissio sit gratuita, non obligari te ad pœnam; quia promissio (nisi ex circumstantiis, aut animo tuo aliter constet) intelligi debebat non de facto absolute, sed de diligentia tua, vt fieret. Si vero sit cum onere oneroso, teneberis ad pœnam; quia pactum id videtur importare.

Quid etiam, si promisisti rem alienam, quam putauisti tuam, an tenearis ad euictionem, hoc est ad probandum, quod sit alienum.

Respondeo, quod non, si promissio sit gratuita; quia sufficit tibi tua conscientia. E

QVÆSTIO III.

Quid, & quotuplex donatio.

Conclvsio I.

11. Quid donatio.

DOnatio est translatio dominij alicuius rei non debita ex iustitia in alium.

Hæc est in re communis, & conuenit cum illa descriptione, qua dicitur datio liberalis, seu irredibilis, per quod significatur, quod sit datio rei, quæ non debebatur ex iustitia; & per hoc etiam distinguitur à venditione; quia, quod venditur, non datur liberaliter, cum detur pro precio; & supposito precio debeatur ex iustitia. Patet autem ex sensu communi de donatione.

Donatio hoc modo accepta diuiditur in mere gratuitam, & remuneratoriam, quarum significatio patet ex terminis.

Diuisiones donationis.

Sed dubitatur, an si alicui absolute prohibeatur donatio, illa prohibitio comprehendat vtramque, an solam gratuitam. Communior sententia est, quod intelligatur de donatione tantum gratuita. Sed hoc dependet à mente prohibentis, quæ si non constet, standum est interpretationi communi, quæ fundatur in aliquibus legibus; & in eo, quod donatio remuneratoria, licet vere sit donatio secundum præmissam descriptionem, tamen communius vocetur remuneratio, & supponit merita, ob quæ datur, non fuisse aliunde debita, aut recompensata: nam, si essent, donatio illa esset gratuita. supponit etiam, quòd donatio non excedat notabiliter merita, quod ex conditione merentis, & remunerantis, ac meritorum constare potest iuxta iudicium prudentis viri.

Vnde ad praxim patet Religiosos, quibus Clemens octauus prohibuit donationes; posse tamen donare remuneratorie.

Religiosi possunt facere donationes remuneratorias.

Secundò diuiditur in donationem puram, & non puram: illa est, in qua non ponitur vlla limitatio, aut conditio; hæc in qua ponitur; & subdiuiditur in conditionalem, in qua ponitur aliqua conditio; & in diem, quę scilicet limitatur ad diem siue certum, vt facio te dominum huius rei post annum; vel post mortem meam; aut in die mortis; siue incertum, vt quando vxorem duces.

Tertiò diuiditur in donationem causa mortis, & in donationem inter viuos. quarum significatio patet ex ipsismet verbis.

His præmissis, quæritur, quis donare possit; sed solutio patet ex iis, quæ diximus de iis, qui possunt contrahere.

Quis donare possit.

Quæritur præterea, quantum donare quis possit. Sed quantum est ex natura rei, certum est, quod, qui est dominus absque dependentia ab aliis, possit omnia, quæ habet. Quantum ad leges, in diuersis locis determinatur aliqua quantitas, vltra quam nemo donare possit ex se.

12. Et quantum.

Quæri solet denique, ex quibus causis donatio reuocari possit.

Ex quibus causis donatio reuocari possit.

Respondetur autem id fieri posse in quinque casibus enumeratis in C. de reuocanda donatione.

Primo, si donatarius atroces iniurias in donantem effundat vel inferat, siue præsens sit, siue absens; atrocitas autem iniuriarum colligi potest ex sensu communi hominum de grauitate earum, considerata conditione personæ, & modo, quo inferuntur.

Secundò, si manus impias in donantem inferat, quod intelligitur de quauis percussione graui siue manu, siue ferro, siue telo, siue alio quocunque instrumento, libere tamen facta, & data opera respectu donantis.

Tertiò, si notabile detrimentum bonis donantis iniuste intulerit donatarius; notabile autem, seu graue detrimentum colligi debet ex arbitrio prudentis, vel potius ex sensu communi hominum de tali detrimento, considerata, vt dixi, conditione personæ: nam hæc videtur esse regula, quæ mouere possit virum prudentem ad ferendum iudicium de grauitate damni.

Quarto, si vitæ periculum donanti iniuste intulerit per se, vel alium, siue secuta fuerit mors, siue non.

Quinto denique, si non impleuerit conditiones, ad quas se obligauerat verbo, aut scripto; quamuis hic casus non videatur spectare ad propositum; quandoquidem donatio ipsa dependebat expresse ab illarum obseruantia. Hæc tamen facultas reuocandi donationem non transit per leges ad hæredem, quando donator ipsemet, iis non obstantibus, tacuit, & non reuocauit donationem. A

Quod si donatarius moreretur, antequam donator resciret ingratitudinem ipsius, posset donator reuocare donationem ab hæredibus in pœnam delicti donatarij. Quod si post mortem donatoris donatarius commisisset illa delicta contra ipsum, propter quæ posset reuocare donationem, existimo hæredes donantis posse reuocare donationem. Et miror, cur Cardinalis de Lugo dicat non posse quattum casum habere locum post mortem donatoris; nam, quamuis non posset insidiari vitæ ipsius post mortem, poterat tamen in vita, & id ignorati posset in vita ipsius, & cognosci ab hæredibus, qui propterea in pœnam illius ingratitudinis poterant reuocare donationem. Hæc etiam facultas in legibus non est permissa donanti, nisi in iudicio probauerit delictum donatarij. B

Hoc etiam totum intelligendum est de donatione non remuneratoria, & procedit, quamuis donans in ipsa donatione exprimeret, se non reuocaturum donationem, etiamsi subsecuta esset ingratitudo huiusmodi; quia illa conditio est contra bonos mores, ac proptereа pro non adiecta habenda est. Hæc de lege; sed quid ex natura rei dicendum. C

Respondeo mihi videri, quòd possit ob prædictas, ac similes ingratitudines reuocari donatio; quia videtur debere inuolui in donatione implicite talis conditio, nempe ne committatur talis ingratitudo.

Alius casus habetur in eadem Cod. leg. *si vnquam.* in quo possit donatio reuocari; nempe si quis non habens filios donauit bona omnia, vel aliquam partem libertis; & postea tamen habeat filios. Quam legem communiter existimant Authores fundari in præsumpta voluntate donantis, qui existimatur non donaturus, nisi quia putabat se non habiturum filios. Vnde non habet locum in donatione, quam faceret, etiamsi speraret filios; & quæ verisimiliter fieret, aut communiter fieri solet, habitis filiis. D

QVÆSTIO IV.

Quid testamentum, & Codicillus, & quomodo reuocari possint.

CONCLVSIO I. E

14. Quid testamentum. **T**Estamentum est dispositio voluntaria gratuita, quam facit quis de bonis suis post mortem, confirmanda per mortem.

Hæc est communis, & conuenit descriptio cum illa, quæ habetur l. 1. ff. de testamentis. *Est voluntatis iusta sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri vult*, intellige de bonis suis. Sed vt accipitur secundum leges ciuiles, vt distinguatur à Codicillo, addi debet *cum hæredis institutione*, quæ institutio non fit in codicillo, qui non est aliud, quàm appendix ad testamentum, in qua aliqua alia dispositio fit de bonis testatoris, distincta ab illa, quæ fuit facta in testamento. Quid codicillus.

Huiusmodi testamentum vocatur vltima voluntas, non quod testator non habeat aliàs posteriores voluntates, sed quod illa voluntas sit vltima dispositio, quæ obseruari debet de bonis ipsius post mortem eius, nisi reuocauerit illam per aliud testamentum, aut codicillum. Cur vocatur vltima voluntas.

Circa testamenta plures solemnitates requiruntur à legibus, quæ non sunt eædem in omnibus locis; nec illa consideratio spectat ad Theologum, cui sufficit scire, quod leges obseruari debent, & quod ex natura rei non requiritur vlla solemnitas, nisi significatio voluntatis testatoris, siue voce, siue scriptis; quæ tamen, vt obliget alios ad conformandos se, debet sufficienter innotescere; quod tamen est per accidens ad testamentum alterius; quod reuera non est aliud essentialiter, quàm significatio facta aliquibus de voluntate illa testatoris. Vnde illa dispositio voluntaria, quæ ponitur in descriptione testamenti præmissa, est significatio voluntatis liberæ, qua vult testator ita disponi de rebus suis, vt significet se velle. & sic intelligenda iusta sententia, quæ ponitur in secunda descriptione.

Vnde patet testamentum non posse fieri, nisi à compote rationis, & vim, dolum, ac errorem posse impedire validitatem testamenti, sicut aliorum contractuum.

Circa hoc autem quæritur, an quis obligetur ad faciendum testamentum, cum potest id facere. Aliquando quis obligatur ad faciendum testamentum.

Respondeo autem, quod sic, quando rationabiliter timeretur ex defectu ipsius mala aliqua secutura, vt sæpissimè possunt sequi, siue ob lites eorum, qui contenderent de hæreditate, siue ex eo, quod aliàs, qui esset hæres, si non fieret testamentum, cognosceretur abusurus bonis testatoris; siue ob similes alias causas; quæ obligatio maior, vel minor erit iuxta grauitatem malorum, quæ sequerentur, & quibus per testamentum obuiari facile posset. Aliàs non obligabitur.

CONCLVSIO II.

POtest quis reuocare testamentum suum, quando voluerit, nisi iuramento, aut ex alia obligatione teneatur ad non reuocandum, quam ex eo, quod illud semel condiderit. 15. Potest quis reuocare testamentum.

Hæc est communis, & certa; quia nihil impedire potest, quo minus quis iam statuat hoc modo disponere de rebus suis, & postea alio modo: & præterea supponitur, quod non disposuerit ita absolute de rebus suis, quin reliquerit penes se facultatem aliter, si voluerit, de illis disponendi.

CONCLVSIO III.

ETiam si quis iurauerit non reuocare testamentum, valide semper potest reuocare; & licite aliquando, non tamen semper. 16. Iurans non reuocare potest valide, & quandoque licite.

Hæc est communior quoad omnes partes.

Probatur prima pars; quia sicut, qui iurat non donare aliquid alicui; potest tamen valide donare, quamuis peccaret non seruando iuramentum: ita, qui iurat non reuocare, potest valide reuocare, quamuis peccaret reuocando. & ratio vtriusque est, quod iuramentum non tollit ab ipso dominium rerum suarum, nec voluntatis suæ; ergo, cum per testamentum non transtulerit absolute dominium; sed cum subordinatione ad hoc, vt non aliter postea disponat; iuramentũ nequit facere, quin valide possit disponere de ipsis, vt voluerit.

sed datur tantum vsus ipsius ipsi.

Et hinc sequitur, si mutuum, seu res mutuo data pereat, eam perire mutuatario; non mutuanti. Si vero res commodata pereat, eam perire commodanti, non commodatario; quamuis, si hic fuerit negligens in eius conseruatione, propter illam culpam, quæ est iniuriosa commodanti, teneatur resarcire damnum, quod alter est passus. Est etiam alia differentia, quod res accommodata eadem numero restitui debet, secus de mutuo; vnde res accommodari nequit ad vsum, quo consumeretur.

Et à venditione.

Sequitur secundo distinctio mutui à venditione, quia, quando venditur res, non sufficeret restituere ipsam rem, aut quantum valeret, sed debet B dare precium distinctum, pro quo venditur res; & illud precium debetur ex se statim, quamuis ex consensu vendentis possit differri: non debetur autem, quod mutuo datur statim reddi, nec aliquid ipsi æquiualens.

Sequitur tertio eum, cui res datur mutuo, posse illam rem consumere, & alienare, quia est dominus eius. Habet autem mutuum rationem stricti contractus; quia vtrimque est aliqua obligatio; qui enim dat mutuo, tenetur non repetere illud, quod dedit statim; & alter tenetur reddere mutuum tempore opportuno.

Possunt ne oues, & boues dari mutuo?

Quæri hic solet, an, quemadmodum mutuum potest fieri in pecunia, oleo, vino, & similibus, quæ vsu consumuntur, possit similiter fieri in equis, ouibus, lignis, lapidibus, etiam in ordine ad ædificandum, auro, & argento Negat Lessius, affirmat Molina. Sed quæstio prorsus est de nomine; & valde difficile est assignare disparitatem. Id certum, quod in natura contractus, quo illa dantur nulla prorsus sit differentia. Posset tamen nomen mutui ex communi acceptione restringi ad aliquam materiam determinatam. & iuxta hoc illud solum dicendum esset dari mutuo, quod communiter intelligeretur sic dari iuxta proprietatem linguæ, in quo posset esse diuersitas iuxta diuersitatem linguarum; quod totum parum facit ad rem.

Circa mutuum id communiter aduertitur, quod debeat restitui in eadem specie, vt oleum pro oleo, triticum pro tritico; in quo tamen in pecunia non attenditur ad speciem materialem, sed ad moralem; vnde, qui accepit mutuo viginti nummos argenteos, satisfacit dando tantum auri, quantum æquiualet; & è contra, nisi in pacto expresse fiat mentio de determinata specie physica, vt de dando tali auro, verbi gratia hispanico, pro tali auro hispanico.

Non est, quod hic agatur de iis, qui mutuum dare possunt; quia illi, & soli id facere possunt, qui habent facultatem contrahendi, de quibus suo loco dictum est.

CONCLVSIO II.

2. Quid vsura.

VSura, vt hic de ea agitur, est lucrum ex mutuo præcise proueniens tanquam debitum ei, qui dat mutuum.

Hæc est communis, & patet ex communi sensu omnium de vsura Dicitur autem *præcise proueniens*; quia, si proueniret indirecte, aut ex aliquo capite alio distincto à mutuo, non esset vsura.

Dicitur etiam, *tanquam debitum*; quia, si aliquis sponte, & ex gratitudine vellet dare aliquid mutuanti, non esset vsura.

Aduertendum autem, quod sufficit ad fundan- A dam vsuram mutuum virtuale, vt si quis exigat lucrum ex venditione ratione dilationis precij, aut ex anticipata solutione precij, nam tum quasi mutuo dat quis tempus ad soluendum precium, seu ipsum precium tanto tempore: & qui anticipate soluit, dat quasi mutuo precium tanto tempore, quo anticipatur venditio rei, pro qua precium dabatur.

Vsura diuiditur in *apertam*, vt quando exigitur precium pro vsura, & *palliatam*, quando quis vendit carius ob dilatam solutionem, & emit vilius ob anticipatam solutionem. Item diuiditur in *realem*, quando intercedit pactum explicitum, vel implicitum de lucro dando tanquam debito; & *menta*- B *lem*, quando non intercedit tale pactum; sed mutuans tamen eo animo dat, vt habeat lucrum tanquam debitum, aliàs non daturus.

CONCLVSIO III.

VSura est illicita. Hæc est communissima apud omnes Catholicos contra aliquos hæreticos, 3. Vsura est illicita.
& definita in *Concilio Viennensi* relato in *Clementina* vnica, ac *Nicæno* relato in cap. *Si quis*. 47. q. 4. *Lateran.* relato cap. *Quia in omnibus*. Colligitur etiam ex Ezechielis 18. *Qui ad vsuram non accommodauerit, & amplius non acceperit, hic iustus, vita viuet, ait Dominus* Psalm. 14. *Quis ascendet ad* C *montem domini, aut quis stabit in loco sancto eius? Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram.* Psalm. 54. *Vidi iniquitatem, & contradictionem*, &c. *Non defecit in plateis eius vsura, & dolus.* Deut. 23. *Non fænerabis fratri tuo.* Prouerb. 28. *Qui coaceruat diuitias vsuris, & fænore, liberali in pauperes congregat eas.* Vbi minatur sapiens vsurariis, tanquam pœnam, quod diuitiæ ab ipsis sic male congregatæ deuenient ad aliquem, qui erit liberalis in pauperes. Ex quibus locis veteris testamenti, cum Patres, & Concilia colligant illicitam vsuram, sequitur, quod sit illicita iure naturali; quia aliàs ex præceptis, positiuis tantùm, legis veteris non posset colligi, quod in lege noua D esset illicita; quia præcepta positiua veteris legis non obligant iam. Colligitur etiam ex illo Lucæ 6. *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Quæ verba, quamuis secundum se possent intelligi de consilio; tamen, quia constat esse præceptum iuris naturalis de non exigenda vsura, potius intelligenda sunt de præcepto; vt & intellexit Vrbanus III. in cap. *consuluit.* Hæc etiam est sententia communis Patrum.

Probatur communiter ratione, quòd vsura sit illicita, & quidem de iure naturæ; quia apparet ex terminis esse malum accipere, tanquam debitum, pro re aliqua plus, quam valet: Sed, qui pro centum nummis mutuo datis acciperet centum & E quinque, acciperet pro re illa plus, quàm valet, ergo id est illicitum iure naturæ.

Dices hinc quidem sequi; quòd non possit quis accipere aliquid pro re mutuò data plus, quàm valet; bene tamen pro vsu ipsius per annum, verbi gratia.

Contra; quia, redditur æquiualens isti vsui; quia mutuans recipit æquiualens rei, & vsum etiam eius postea semper: ergo, si recipit aliquid plus, quàm valet res, recipit plus, quàm dedit, etiam considerato vsu.

Dices adhuc; quamuis non posset accipere aliquid supra valorem rei, etiam ratione vsus, tamen posse accipere aliquid ratione obligatio-

nia, qua obligat se ad non repetendum mutuum, verbi gratia per annum.

Aliqui, vt *Ioannes Medina, Ledesma* conce-
4. dunt tutum, & *Lessius* videtur insinuare id esse probabile.

Sed communius, & merito negatur; quia, si id fieri possit, totum malum, quod fit per vsuram, fieri posset facile absque peccato, nempe si diceret, & intenderet vsurarius non exigere, quod supra sortem exigit pro ipso mutuo; sed pro tali obligatione; & sic inutiliter prohiberetur vsura. Quod quidem à posteriori conuincit id non licere.

Idem etiam à priori probatur ex dictis; quia, quando soluitur ipsi ipsum mutuum, datur ipsi aliquid æquiualens isti obligationi: nam datur ipsi quantum dedit; & præterea reddens obligatur ad nunquam repetendum.

Deinde res reddita post mutuum vnius anni cum facultate deinde disponendi de illa in perpetuum est æquiualens illi rei cum potestate vtendi non solum pro tempore sequenti; sed etiam pro illo anno: nam, vt recte Cardinalis de Lugo aduertit, Fundus, qui valeret, si venderetur hodie, mille nummis, si serues ipsum tibi per annum, aut decem annos, nisi deterioretur, valebit tantum post decem annos: ergo res reddita post mutuum vnius, vel duorum annorum, nisi deterioretur, valet, quantum valuit, quando dabatur mutuò; & consequenter ratione obligationis, quam habuisti non repetendi per tempus, quo fuit datum mutuò, nihil debetur.

Ad praxim autem perinde est, quænam sit ratio huius rei, sufficit certum esse illicitam, quamuis ratio, ob quam sit illicita ex natura rei, ignoretur.

Obijcies ex scriptura constat vsuram esse licitam, vt patet. Deuter. 23. *Non fænerabis fratri tuo, sed alieno.* & Lucæ 19. *Quare non dedisti pecuniam meam ad mensam, & ego cum vsuris exegissem illam* ergo non est illicita.

Respondeo negando antecedens. Ad primum autem locum.

Respondeo ibi solum permitti vsuram alieno, sicut permittuntur in eodem capite meretrices, quæ non sunt de filiabus Israël, non quod tales fœneratores, & meretrices non sint secundum se mali. Ita exponunt multi Patres, & satis apparet expositio esse bona.

Secundus locus loquitur de vsura licita, quæ non accipitur pro mutuo præcise, sed pro alijs capitibus.

Obijcies tertio, potest aliquis accipere aliquid pro vsu equi, quem accommodat alicui; & pro vsu domus, quam locat: ergo & pro vsu pecuniæ, quam mutuat: eadem enim videtur esse ratio.

Respondeo negando consequentiam; quia, quando quis accommodat equum, vel locat domum, non transfert dominium; vnde, si pereant sine culpa eorum, quibus dantur, non debent restitui; sed, quando quis mutuat, transfert dominium, & si pereat mutuum, debet restitui. quare; quia exponit se illi periculo, & etiam quia equus, & domus vsu illo ex natura rei deteriorari possunt, & subiici periculo, vt pereant, aut deteriorentur, ratione huius potest aliquid accipi pro accommodatione & locatione. Deinde, quantum ad praxim, quamuis difficile esset assignare rationem disparitatis, aut non posset omnino dari, sufficit, quod con-

A stet ratione mutui nihil posse dari; ratione autem commodationis talis, & locationis posse, ex consuetudine communiter recepta, & nullibi prohibita.

QVÆSTIO II.

An sit vsura illicita dare mutuum, cum animo recipiendi aliquid propterea sine pacto vllo explicito, vel implicito.

HViusmodi *vsura* vocatur mentalis, vt dixi supra, & maxime locum habet quæstio,
B quando non solum, qui mutuum dat, habet illum animum recipiendi pro mutuo; sed etiam reuera accipit aliquid pro illo vltra sortem, hoc est vltra illud, quod dedit.

CONCLVSIO I.

NOn est vsura mala dare mutuum ex intentione, & spe acquirendi propterea gratiam, ac beneuolentiam mutuatarij, & recipiendi propterea ab ipso aliquid ex gratitudine, aut liberalitate. 5.

Non est illicitum dare mutuum spe accipiendi aliquid ex gratitudine à mutuatario.

Hæc est in re communis.

Probatur; quia non potest esse illicitum intendere, & sperare, ac recipere, quod licite conferri potest, aut ad hoc media licita applicare: sed
C mutuatarius potest licite exhibere gratiam, & beneuolentiam mutuanti; & ex gratitudine, aut liberalitate dare ipsi, quod voluerit: ergo mutuatarius potest illa intendere, & recipere. Deinde dare mutuum non propter pretium debitum, sed ad illos fines est medium licitum: ergo potest illud applicari licite.

Confirmatur; quia, quod accipitur ratione vsuræ illicitæ est contra iustitiam, & qui accipit tenetur illud restituere: Sed, quod confertur liberaliter, & sine obligatione iustitiæ, non debet ex iustitia reddi; nec consequenter illud accipiendo peccatur contra iustitiam: ergo.

Obijcies: Lucæ 6. *Mutuum date nihil inde sperantes*: ergo neque sperari debet aliquid, etiam ex
D gratitudine.

Respondeo illum locum, vel intelligi debere de eo, quod speraretur ex debito; vel de mutuo dando aliquando cum proximus eo maxime indigeret, & non esset talis conditionis, vt ab eo sperari posset aliquid ex gratitudine, aut liberalitate. Sic autem intellectus non facit ad propositum.

CONCLVSIO II.

POtest mutuans verbis inuitare mutuatarium ad dandum aliquid propterea ex gratitudine, saltem
E *post datum mutuum.* 6.

Mutuans potest verbis ad hoc inuitare mutuatarium.

Hæc est communior contra Caet. Ioan. Medinam, & alios.

Probatur, quia non potest esse malum inuitare alium ad illud, quod bene potest facere; nec significare animum, ac intentionem bonam significantis. Sed, qui sic inuitaret, non faceret aliud, quàm hoc: ergo.

Dixi autem: *saltem post datum mutuum*; quia, si ante inuitaret, videretur eo ipso significare, quod exigeret illud pro pretio, & obligare alterum ad promittendum metu, quod, si non promitteret, non daret mutuum. Sed hoc dependet à modo, quo alter inuitat, & alius acceptat.

Con-

CONCLVSIO III.

7. Dans aliquid tanquam debitum ex iustitia pro mutuo id non intendens, non trãsfert dominium eius.

QVi dat aliquid pro mutuo tanquam debitum, quamuis mutuum fuit datum, sine vllo pacto explicito, aut implicito de eo dando, non transfert vere dominium rei datæ; & consequenter alter cognoscens dari illud tanquam debitum, tenetur illud restituere.

Hæc est communior.

Probatur, quia non dat, nisi quia existimabat se debere; sed, qui sic dat, si vere non debuit, est vere dominus rei datæ, non vero alter: sicut, si quis putans se debuisse centum ex aliquo titulo alteri, propterea dat ipsi centum, potest postea recuperare illa, quando potest probare, quod non debuit: ergo alter tenetur restituere, quod sic datur.

Quod verum est ob eandem rationem, etiamsi mutuans putaret fuisse illud datum ex gratitudine, & non ex debito; cum hoc tamen discrimine, quod non teneatur restituere, ante quam cognoscat fuisse illud datum, tanquam ex debito, & non ex gratitudine.

Si autem è contra mutuatarius dedit supra sortem ex gratitudine, sed mutuans putauit datum fuisse ex debito, hic peccauit accipiendo propter malum animum pro debito, quod non erat debitum; sed non tenetur aliquid restituere, quia reuera licite, & volente domino res illa fuit illi donata; nisi tamen putauit datum pro debito.

CONCLVSIO IV.

8. Non est vsura, quod detur ex gratitudine, & ex timore, quod aliàs iterum non acciperetur mutuum.

NOn est vsura, quod datur à mutuatario ex gratitudine; ob timorem tamen, quod si non daret, mutuans non mutuaret iterum.

Hanc tenet post Salam Cardinalis de Lugo, contra Molinam, & alios.

Probatur; quia non datur pro precio mutui, sed ex gratitudine ad finem inducendi alterum illa gratificatione ad dandum iterum mutuum, hoc autem est omnino licitum, & nihil habet connexionis cum vsura.

QVÆSTIO III.

Quænam pacta mutuo addita reddunt mutuum vsurarium.

CONCLVSIO I.

Mutuans cum pacto, quod mutuatarius condonet iniuriam sibi factam, est vsurarius.

MVtuans cum pacto, quod mutuatarius condonet ipsi iniuriam, quam fecerat contra honorem, famam, aut fortunam alterius, committit vsuram.

Hæc est communis.

Probatur; quia illa remissio, seu condonatio est omnino vltra sortem.

Hinc sequitur pactum mutuantis de obtinendo à mutuatario officio aliquo esse vsurarium: quia collatio illa beneficij, aut officij est vltra sortem.

Circa quod tamen quæritur, an mutuans teneatur officium sic acceptum restituere, aut resignare.

Respondetur autem affirmatiue, si potest restitui mutuatario; aut ei, cui ipse vult, &, si non potest, debet ipsi restitui, quantum apparebit æquiualens damno ipsius: quia reuera fuit ipsi facta iniuria, cum coactus fuit ex pacto dare, A tanquam precium, quod non debebat dare.

Sequitur secundò, si pactum fuit de dando beneficio Ecclesiastico, contractum non solum vsurarium esse, sed simoniacum; quia datur beneficium Ecclesiasticum pro precio.

Et etiam cũ pacto, vt mutuatarius iterum ipsi, vel aliis mutuet, aut emat in tali officina.

Sequitur tertio vsurarium esse contractum cum pacto, vt mutuatarius iterum mutuet mutuanti, aut aliis, aut emat ex tali officina; vel vtatur opera mutuantis, aut alterius; quia illa obligatio est vltra sortem.

CONCLVSIO II.

10. Quomodo possit quis mutuare cũ conditione, quod alius mutuet pro præsenti.

NOlens mutuare vinum, verbi gratia, nisi alius mutuet triticum pro præsenti, modo id faciat, non vt quærat mutuationem alterius pro præmio, sed sit ipsi tantum conditio sine qua non, non est vsurarius.

Hæc conclusio videtur mihi in re communis, & conciliare posse Authores, quorum aliqui absolute dicunt dare mutuum pro mutuo præsenti non esse vsurarium; alij absolute dicunt esse; neutri tamen addunt limitationem in conclusione positam.

Probatur autem; quia hoc modo non petitur alterius mutuum pro præmio; nec obligat alterum ratione mutui, quem ipse vult dare; quia non obstante, quod offerat cum illa conditione, alter non est obligatus dare mutuum; sed solum facit contractum conditionatum eiusdem oneris ex vtraque parte; vnde, si alter nolit adimplere conditionem, quę fuit in contractu, accipit rem suam, quę nondum translata fuit in dominium alterius; neque consequenter quærit, aut accipit ab altero aliquid pro pretio mutui.

Et etiam pro futuro.

Hinc sequitur posse aliquem dare mutuum cum conditione, quod alter postea mutuum det; &, si non det, quòd non continuabitur mutuum, dicendo: do tibi mutuum ea conditione, vt post mensem, vel annum des mihi, si petiero, aliud mutuum; quòd si non feceris, volo repetere mutuum meum; sed non obligo, vt tum des mihi mutuum; si vero non dederis, propter defectum istius conditionis nolo continuare mutuum, sed illud repetam; quia non volo illud continuare, nisi ad illud tempus: est enim eadem ratio de hoc, ac de priori casu.

Et cum cõditione, quod pro futuro des mihi aliquid ex gratitudine.

Sequitur similiter, quòd mutuans possit mutuare cum hac conditione: volo tibi mutuare rem meam ad annum; &, si tum ex gratitudine dederis mihi aliquid, continuabo illud, sed tamen sine obligatione. Posset etiam similiter petere à mutuatario, vt obliget se ad dandum mutuum alterum, quando petetur; non quærendo tamen illam obligationem pro precio mutui; sed tanquam experimentum beneuolentiæ, & amicitiæ alterius: est enim prorsus eadem ratio de omnibus his casibus.

Dices: ex his sequeretur, quòd quidquid exigitur per vsuram propter mutuum, possit haberi ratione ipsius sine vsura, & sic inutilis esset prohibitio vsuræ.

Probatur sequela; quia, si mutues centum ea conditione; vt si alter post annum non reddat quinque, non pro pretio, sed ex gratitudine, non velis continuare vlterius; si vero velit, continuabis pro alio anno; & sic consequenter poterit continuari mutuum, & recipi ratione ipsius quinque singulis annis.

Respondeo negando sequelam; & disparitas est, quod, qui mutuum dat vsurariè, petat absolute quinque pro centum; sed qui dat mutuum hoc modo, non petit aliquid absolute, sed relinquit rem arbitrio mutuatarij, qui potest absolute nihil dare nonobstante huiusmodi pacto, & etiam mutuans non teneretur continuare mutuum; quamuis mutuatarius daret illa quinque ex gratitudine.

Conclusio III.

11. Debens mille nummos post biennium potest soluere mediā partem ante, vt differatur solutio residui ad triennium.

DEbens mille nummos post biennum, potest sine vsura soluere mediam partem ea conditione, vt alter non exigat solutionem reliquæ partis vsque ad triennium.

Hanc tenent plures Authores contra alios plures. Sed debet intelligi ita; vt non petatur dilatio solutionis reliquæ partis, tanquam pretium anticipatæ solutionis prioris partis; & vt creditor non obliget se ad differendam solutionem partis residuæ post triennium: sed ita vterque se debet habere, vt creditor, supposita anticipata solutione, tanquam conditione sine qua non, actu differat solutionem reliquæ partis vsque ad triennium; debitor vero, vtsa illa translatione, soluat anticipate.

Hoc supposito probatur conclusio; quia nihil datur pro mutuo, tanquam pretium, sed ponitur aliquid ratione ipsius tanquam conditionis, sine qua non poneretur illud; nec est vlla obligatio absoluta vtrobique ratione mutui.

Conclusio IV.

12. Non potest quis mutuare Principi, vt fiat liber à tributo.

EST vsura aliquid mutuare Principi cum hoc onere, vt interim à tributis mutuans sit liber, nisi fiat liber ex gratitudine, iuxta dicta.

Hæc est communis, & patet; quia illa libertas est vltra sortem cum præiudiciu Principis, & emolumento mutuantis. Sed vt rem totam generaliter decidam, quotiescunque aliquod grauamen infertur mutuatario præter obligationem reddendi mutui, si id requitatur tanquam pretium mutui ex obligatione iustitiæ, committitur vsura.

QVÆSTIO IV.

An possit aliquid exigi ratione lucri cessantis, & damni emergentis, aut periculi eius supra sortem.

13. Mutuatarius tenetur soluere lucrum cessans, & dānum emergens ex eo, quod culpabiliter non restituerit mutuum tempore debito.

CErtum est mutuatarium teneri ad satisfaciendum pro damno emergente, & lucro cessante ex eo, quòd culpabiliter non soluerit, cum deberet, mutuanti mutuum; quia non soluendo facit ipsi iniuriam; etiam si non fieret pactum vllum. quòd si non solueret rum, deberet satisfacere illi damno; quia, cum obligatio illa sit iuris naturalis, non requiritur vllum pactum ad hoc, vt incurratur. Non quæritur ergo hic de hoc; sed an, quando mutuatarius non esset in culpabili causa non reddendi debitum tempore suo, possit iniri pactum cum ipso, vt si interea temporis mutuans ratione mutui pateretur aliquid ratione damni emergentis; quia scilicet, cum non habe- A ret pecunias suas, non posset soluere suis creditoribus, qui propterea ipsum conijcerent in carcerem, in quo deberet facere aliquas expensas; aut ratione lucri cessantis, vt si defectu pecuniarum suarum, non posset emere aliquid quo posset se facere ditiorem, possit ne inquam, iniri pactum cum mutuatario, vt si succederet huiusmodi detrimentum mutuanti, ipse deberet aliquid propterea vltra sortem dare mutuanti.

Conclusio I.

LIcite potest iniri huiusmodi pactum.

Hæc est communis, & quamuis Scotus 4. 14. Potest iniri pactum, vt mutuatarius semper mutuantem indemnem rationē mutui.
B dist. 15. q. 2. num. 26. citetur pro opposito, existimo eum intelligendum de pacto aliquid dandi, propter detrimentum valde casualiter incurrens. quod est valde probabile.

Probatur conclusio, quia; nemo tenetur subire detrimentum, vt mutuo satisfaciat indigentiæ alterius: ergo, si alter vult mutuum, potest pacisci, quòd non obstante mutuo, quoad reliqua detrimenta inde sequentia, seruabit indemnem eum, qui mutuat; & hic consequenter potest cum ipso de hoc pacisci. Et certe absurdum videretur, quòd, qui posset iam triticum emere centum nummis, quod valeret postea ducentis; & aliquis peteret ab ipso illos C nummos, is non possit obligare ad restituendum illi vltra centum nummos aliquid ratione iacturæ, quam faceret alius ex eo, quod non posset emere illud triticum; aut ex eo, quod alio tempore deberet carius emere illud triticum.

Confirmatur; quia, licet mutuans formaliter, & expresse tantum det mutuatario centum; reuera tamen præterea impendit in ipsius obsequium lucrum cessans, & damnum emergens: ergo mutuatarius non solum debet ipsi centum, sed vlterius illud, quod lucraretur per pecunias, nisi eas mutuasset.

Aduertunt autem Doctores circa hoc, quod debeat significari mutuatario illud, quod quæ- D ritur supra sortem esse propter damnum emergens, aut lucrum cessans, vel periculum eius; nisi supponatur, quod ipsemet sciat hoc; & quòd debeat specificari ipsi vel summa aliqua determinata, vel in genere, quod illud damnum posset esse magnæ considerationis, quod incurreretur; quia, si hoc significetur, fortassis non volet accipere mutuum cum illa obligatione; &, si non significetur, posset, fieri, quod ipse ideo accepit mutuum; quia putauit talem summam non exigendam; vnde, quia deciperetur, fieret ipsi aliquo modo iniuria.

E *Aduertunt* etiam, quod illud damnum debeat incurri ratione mutui præcise.

Quæritur circa hoc, an, qui accepit mutuum cum pacto soluendi propterea decem vltra sortem, possit mutuare alij mediam partem cum pacto, vt soluat quinque ex illis decem. Mutuatarius debens soluere decem pro mutuo, non potest dare mutuo mediam partem pro quinque.

Respondeo, quod non, nisi ratione huius mutui ipsemet sit damnum correspondens passurus; nihil enim potest petere ratione damni iam incursi ratione obligationis, quam habet soluendi decem.

CONCLVSIO II.

15\. Potest aliquid supra sortem exigi ob assumptum periculum conseruandi mutuum.

SI mutuans in se assumat periculum conseruandi rem mutuatam, quando moraliter posset esse periculum, quòd perderetur, antequam esset vsus mutuatario, potest aliquid supra sortem exigere ratione huius obligationis.

Hæc est communior apud Theologos contra Canonistas.

Probatur; quia alius, qui non esset mutuans, si assumeret in se tale periculum, posset aliquid propterea accipere: ergo & mutuans: nam reuera est eadem ratio; quòd enim vnus sit mutuans, nihil facit ad rem; quandoquidem supposito mutuo non sit dominus rei mutuo datæ magis, quàm alter, aut quàm si ipse non mutuasset.

Obijcies: Pontifex in cap. *Nauiganti* de vsuris: *Nauiganti*, inquit, *vel eunti ad Nundinas certam mutuans pecuniæ quantitatem, eo quod suscipit in se periculum, recepturus aliquid supra sortem, vsurarius est censendus.*

Omissis variis solutionibus, quarum aliquæ nec speciem probabilitatis habent,

Respondeo breuiter Pontificem intelligendum de eo, qui accipit aliquid vltra sortem ratione periculi in se suscepti, quando reuera moraliter loquendo, non est tale periculum; aut de eo, qui propterea mutuaret, vt etiam daretur ipsi aliquid pro periculo in se suscepto; hoc enim esset vsurarium; quia ratione mutui vltra sortem, obligaret mutuatarium ad dandum ipsi aliquid ratione periculi in se suscepti, quod est vltra sortem mutui.

CONCLVSIO III.

16\. Etiam propter periculum, quod non restitueret mutuum.

QVando esset periculum, ne mutuatarius non solueret mutuum vnquam, vel ex eo, quod non posset cogi, vel non haberet facultatem soluendi, posset aliquid accipi vltra sortem, ratione istius periculi.

Hæc est communior.

Probatur, quia, qui subit huiusmodi periculum, potest ratione ipsius multum timere, & anxiari: sed potest quis pacisci cum aliquo, vt, si causa ipsius sic molestetur, aut grauetur, aliquid propterea det ipsi, quod æquiualeat aliquo modo isti molestiæ. Hanc rationem prosequitur Cardinalis de Lugo. Sed ex ea tamen non videtur, nisi valde parum vltra sortem dari debere; & præterea non credo vllos exegisse aliquid vltra sortem ob huiusmodi angustias, quas paterentur ratione periculi.

Melius ergo probari videtur conclusio; quia, seclusa illa molestia interna, quam adferre posset periculum; quando esset periculum, quod perderentur bona mutuata, mutuans accipiendo in se securitatem illorum bonorum, posset aliquid accipere, vt dictum est conclusione antecedenti: quia exponere tantum bonorum suorum periculo illi, quantum mutuauit ita, vt, si perderetur mutuum, deberet tantum dare, est omnino precio æstimabile: sed in casu præsenti vltra contractum mutui est alius contractus, saltim implicitus, quo ratione illius, quod vltra sortem datur, ipse exponit se periculo
A perdendi ipsam sortem: ergo illa expositio est precio æstimabilis; & consequenter potest ratione ipsius vltra sortem recipere.

Confirmatur: quia, qui hoc modo mutuat, reuera perinde se gerit, ac si diceret: quamuis ego videam, quod sis in tali statu, vt merito timere possim, ne vnquam restituas, quod tibi mutuo, hoc non obstante, si promiseris dare quinque vltra sortem, ego mutuabo tibi; vnde, si postea non dederis mutuum, ego perdo sortem, & omnia: si vero dederis totum, quod debes, habebo & sortem, & illa quinque. Certe in hoc non apparet aliquid malitiæ, aut iniustitiæ plus, quàm in
B casu præcedentis conclusionis; quia, si bene examinetur, videtur esse eiusdem rationis: nam, sicut qui dat mutuum nauiganti, & accipit in se securitatem eius vsque, dum veniat ad locum destinatum propter illud, quod promittitur illi propterea vltra sortem, si perdatur in via, perdit mutuum, & etiam quod daretur vltra sortem; si vero perueniat mutuum ad illum locum, habebit mutuum; & præterea illud, quod supra sortem promissum erat: ita qui dat mutuum in casu præsenti, si alter non velit, aut non possit soluere, perdit mutuum, & quod vltra promissum est; si vero possit, & velit soluere mutuatarius vtrumque, mutuans
C lucrabitur iuste, quod vltra sortem promissum erat.

Sed aduertendum semper, quòd hæc conclusio intelligenda sit, quando est rationabile periculum perdendi mutuum; aliàs non deberet aliquid accipi. Reliqua, quæ particularius examinari solent de lucro cessante, & alia spectantia ad hanc materiam de vsura, ex his ipsis principiis resolui possunt; Quare pro ratione huius cursus non videbantur exprimenda.

QVÆSTIO V.

D
De Montibus, Censibus, & Cambijs.

MOns pietatis institutus primum in Italia ad occurrendum damno, quod frequenter incurrebant pauperes ex solutione vsuræ Iudæis, qui maxime eam exercebant, non est aliud, quàm, Quantitas pecuniæ destinata ad mutuandum indigentibus his legibus. 17. Quid Môs pietatis.

Primò, vt mutuum detur ad certam quantitatem pauperibus (ex quorum subsidio vocatur Mons pietatis; quia pium est succurrere pauperibus.)

Secundò: vt mutuatarius deponat pignus, quod si non, restituat mutuum intra certum
E tempus, vendi debet, vt ex precio soluatur mutuum, & reliquum domino concedatur.

Tertiò; quia expensæ fiunt tum in ædificanda domo, in qua detinetur pecunia, & pignora, tum in sustentandis Ministris necessariis ad huiusmodi negotiationem, vt quilibet mutuatarius det aliquid vltra sortem. Propter hanc vltimam legem dubitabatur olim, an licerent huiusmodi Montes: Sed iam extra controuersiam est, quod liceant, conspirantibus in hoc omnibus Theologis, & approbantibus huiusmodi Montes summis Pontificibus *Paulo II. Sixto IV. Innocentio VIII. Alexandro VI. Iulio II.* ac *Leone X. in Concilio Lateranensi*, qui excommunicauit contrarium

docentes, & concessit indulgentias concurrentibus ad constituendos tales Montes. Sed & *Concilium Trident.* sess. 22. cap. 8. de reformatione, numerat illos Montes inter reliqua opera pia.

Probatur etiam ratione; quia iustum omnino est, vt exigatur à quocunque pretium pro labore, & expensis factis in gratiam ipsius: Sed expensæ, quæ fiunt in Monte, & labor, ac assistentia Ministrorum, fiunt in gratiam pauperum: ergo iustum est, vt hi pro iis soluant. Itaq; reuera non soluunt aliquid pro mutuo; sed pro illis expensis, & labore; & licet nihil soluant, nisi quando mutuant, tamen mutuatio ad hoc habet se tanquam conditio sine qua non.

Confirmatur: qui peteret ab aliquo, vt ferret ad ipsum ad aliquem locum pecunias mutuandas, iuste posset obligari, vt vltra mutuum solueret præterea pro labore, & expensis factis ab illo, conferendo se ad illum locum: ergo potest iuste exigi à paupere recurrente ad Montem pro mutuo, vt soluat aliquid pro expensis factis, & labore in gratiam ipsius, vt in illo loco possit recipere mutuum: est enim prorsus eadem ratio.

18. *Alij montes.* *Alij Montes* sunt, qui vocantur mixti; quia partim pij sunt, & obseruant regulas Montis Pietatis, partim deflectunt ab illis, quatenus scilicet vltra pecunias à fundatoribus destinatas, accipiunt ab aliis alias pecunias omnibus mutuandas, pro quibus soluunt ipsis quatuor, vel quinque pro centum, facultate ipsis concessa extrahendi suas pecunias, cum voluerint à Monte; propter quæ quatuor, vel quinque. Mons accipit à mutuatariis vltra illud, quod soluere deberent in Monte pietatis, propter expensas, & obsequia Ministrorum tantundem.

De hoc etiam Monte eatenus dubitari potest, quatenus videri posset, quòd, qui exigunt pro pecuniis, quas collocant in Monte, quatuor vltra centum, committerent vsuram; quia ipsi pro mutuo tantum videntur id exigere: Sed, si exigant hoc interesse ratione lucri cessantis, aut damni emergentis, sine dubio id licite facere possunt; vnde *Iulius III.* approbauit huiusmodi Montes, si deponentes non animo fœnerandi, sed iuuandi pauperes, id faciant; atque si eam ob causam desinant lucrari. Iuxta quod de aliis montibus ferendum est iudicium.

19. *Quid census.* *Census*, de quo hic agitur, est ius percipiendi annuam pensionem ex re, vel persona alterius. Dico autem ius; quia quamuis pensio ipsa vocetur census, tamen ipsa non est census, de qua agimus, sed ipsum ius ad eam exigendam.

Quid Emphyteusis. Distinguitur autem ab Emphyteusi, quæ est concessio rei immobilis cum translatione dominij vtilis cum onere soluendæ certæ pensionis, vel in perpetuum, vel in certum tempus, quod secundum iura communia non debet esse minus triennio. *Quomodo distinguuntur à se inuicem.* Distinguitur, inquam, census ab Emphyteusi; quia in Emphyteusi dominium directum non transfertur, sed tantum vtile; vnde, si res pereat sine culpa eius, cui venditur dominium vtile, non ipsi perit, sed vendenti; in censu autem confertur vtrumque dominium.

20. *Quid census resignatiuus.* *Diuiditur primo* Census in *resignatiuum*, & consignatiuum. Is est, quando transfertur dominium rei in alium, reseruata pensione ex re illa, annuè soluenda transferenti. De quo censu non debetur gabella, nec loquuntur Pontifices in suis Bullis.

Et consignatiuus. *Consignatiuus* est, quando certo pretio emitur ius ad percipiendam pensionem annuam ex re, quæ iam erat alterius, qui eam pensionem soluere debebat; de quo censu loquuntur constitutiones Pontificiæ, & debetur gabella; quia vere emitur, & venditur pensio; sed in priori sensu non venditur pensio, sed reseruatur illi, qui transtulit rei dominium.

Quid consignatiuus realis. *Consignatiuus* diuiditur in realem, & personalem, & mixtum.

Realis est, quando in reipsa constituitur pensio ipsi adhærens; & propterea periens ea pereunte.

Personalis est, quando persona ipsa obligatur ad pensionem soluendam.

Et mixtus. *Mixtus* est, quando persona obligatur directe; & ad securitatem tamen aliquæ res ipsius obligantur, quæ si pereant, adhuc tamen obligabitur persona, qui propterea vocatur census personalis cum hypotheca.

Quid redimibilis, & irredimibilis. *Consignatiuus* diuiditur præterea in censum redimibilem, quem venditor redimere potest, reddito pretio accepto; & in irredimibilem, quem non potest.

Hos census licitos esse est communior sententia, si seruentur, quæ ex legibus positiuis statuuntur, 21. vbi illæ leges vigent, & ex natura rei sine illa obseruantia valent, quando est iusta æqualitas inter pretium, & pensionem; quod ex natura circumstantiarum hic, & nunc facile colligi potest.

Quid cambium. *Cambium* est permutatio vnius pecuniæ pro alia; &, qui facit cambium pecuniæ, vocatur campsor, qui petit fieri, campsarius.

Quid cambiũ siccum. Diuiditur in cambium siccum, & reale. Illud est, in quo est tantum apparentia tituli ad lucrum; cum tamen reuera non sit verus titulus, sed accipitur lucrum pro mutuo, quod est illicitum.

Quid reale. *Reale* est, in quo vere reperitur titulus iustus, ratione cuius possit aliquid accipi pro cambio.

Diuisio cãbij realis. *Diuiditur* rursus cambium reale in illud, in quo vna pecunia datur pro alia eiusdem valoris, eodem loco, & tempore absque lucro, de cuius iustitia non potest esse dubium; & in illud, in quo id non fit, sed aliqua alia commutatio; & hoc diuiditur in manuale, quod est illud, in quo *Quid cambium manuale.* datur pecunia melior, siue quoad materiam, siue quoad sigillum, pro aliâ non tam bonâ quoad alterutrum, siue vtramque conditionem; *Quid locale.* & in cambium non manuale. Cambium non manuale denique subdiuiditur in locale, in quo pro pecunia data in vno loco datur pecunia in alio loco; & in temporale, in quo datur pecunia vno tempore pro pecunia recepta alio tempore. *Quid temporale.* & hoc vltimum omnino conuenit cum mutuo; vnde nihil pro eo accipi potest, nisi ratione lucri cessantis, aut damni emergentis. *Temporale est illicitum.* Sed, vt euitetur confusio orta ex his pluribus diuisionibus, potest cambium reale, de cuius iustitia dubitari possit, diuidi in manuale, & locale, prout supra descripta sunt.

Duplex valor pecuniæ. *Vt ergo declaretur* iustitia, vel iniustitia cambii manualis, aduertendũ est, quod pecunia habet duplicem valorem; vnũ legalem, qui oritur ex decreto principis, & eius sigillo, vel signo; alius est naturalis, qui oritur ex bonitate metalli, vel antiquitate, vel commoditate maiori ad vsus humanos, *Quomodo cambium manuale est licitum.* vel ex maiori facilitate, qua solet recipi apud exteros.

25\. ratione materiæ, datur pro alia formaliter co- A
siderata.

Quomodo cambium manuale est licitum.

Hoc supposito, certum est, posse aliquid supra valorem legalem recipi pro cambio manuali ratione differentiæ, quam habent pecuniæ in valore naturali; quia re vera ille excessus valoris est pretio æstimabilis ex se: ergo, nisi lege iusta prohibeatur, potest pro eo aliquid accipi.

Deinde potest ratione laboris, & expensarum, quem facit campsor, vt habeat, & custodiat pecunias pro cambio; &, vt eas cambiet, aliquid

Et locale.

accipi; quia ille labor, & expensæ sunt digna pretio, vt est euidens.

Nec minus certum videtur posse aliquid etiam accipi pro cambio locali; quia, si des campsori mille B nummos Parisiis, vt tantum Romæ recipias, sicut si ille, vt mitteret illas Romam, & subeat onus eas secure tradendi, deberet ratione huius aliquid recipere: ita, quamuis eas non mittat formaliter; quia habet tot Romæ; mittit tamen virtualiter; & consequenter potest aliquid propterea recipere.

Deinde nun possent esse illæ correspondentiæ absque expensis, & labore, & periculis multis; ergo ratione huius potest aliquid accipi.

QVÆSTIO VI.

De obligatione, & pœna vsurarij, ac cooperantium cum ipso.

24\.

Vsurarius obligatur ad restituendum, quod accepit vltra sortem, & fructus eius.

Certum est vsurarium obligari ad restituendum, quod datur ipsi supra sortem, & fructus omnes eius, & quamuis dubitetur, an acquirat dominium eius, quæstio magis curiosa est, quàm vtilis: nam, cum obligetur ad restituendum, perinde prorsus est, quod habeat dominium, necne.

Quoad hanc autem ipsam curiositatem.

Respondeo, si reddens vsuras non habet animum D transferendi à se dominium; quia scit illas non deberi, vsurarium non acquirere dominium; quia ad hoc requiritur animus reddentis, qui non habetur, quamuis exterius videatur cum habere; si vero habeat animum transferendi dominium, non est improbabile, quod vsurarius acquirat dominium, licet cum obligatione restituendi. Vnde sequitur, si ipse dedit illud, quod acceperat aliis, esse vere dominos, nec teneri ad restitutionem ei, qui dedit illud vsurario.

Consulentes vsuram in fauorem mutuatarij non obligantur ad restitutionem.

Qui cooperantur ad vsuram in fauorem mutuatarij; consulentes ipsi, vt accipiat pecunias ab vsurario, aut vt soluat vsuras, non peccant contra iustitiam, nec tenentur ad restitutionem; E quia nullam ipsi iniuriam faciunt, nisi quatenus concurrerent ad actionem peccaminosam ipsius, si ipse peccet petendo ab vsurario mutuum, aut soluendo vsuram, de quo postea; non agimus autem hic de hoc genere peccandi contra iustitiam, & restitutionis propterea faciendæ; sed de iniustitia, quam facerent ex alio capite.

Hinc sequitur etiam, quod qui consulunt vsurario, vt det pecunias pro vsura mutuatario in gratiam ipsius, & cum id ipsi placeret, cum

Secus est de cooperantibus

aliàs forte non acciperet mutuum ab vsurario, non faciant iniustitiam magis, quàm præcedentes cooperatores.

Qui vero non in fauorem mutuatarij; sed potius in fauorem vsurarij, qui fortassis aliàs daret mutuum sine vsura, consulunt, aut cogunt, vt det pro vsura, faciunt iniuriam mutuatario, & tenentur ad restitutionem; sicut cooperatores ad furtum tenentur; est enim prorsus eadem ratio.

bus in præiudicium mutuatarij.

Quid de dante pecunias vsurario, vt eas det pro vsura.

Sed quid de eo, qui dat pecunias vsurario, quas det mutuo pro vsura.

Respondeo, si eas det eo fine, & id non fiat in fauorem mutuatarij, eum peccare contra iustitiam, & teneri ad restitutionem, sicut alii cooperatores præmissi, si propter illum animum ipsius significatum vsurario, hic det pro vsura. Sed si non habeat talem animum; aut, si habet, non significet illum vsurario; aut, si significet, hic non propterea vllo modo moueatur ad dandum illas pro vsura, non tenebitur ad restitutionem; quia non cooperatur, nisi traditione pecuniarum; illa autem traditio non est ingrata mutuatario; sed potius commoda, & grata; quandoquidem cupiat, quòd vsurarius habeat pecunias dandas mutuo; & licet displiceat illi, quòd dentur pro vsura; quamuis malit sic eas habere, quàm nullo modo habere; & proptereà mutuans facit ipsi iniuriam, qui noo vult dare, nisi cogendo ad id, ad quod non tenetur; tota tamen illa iniuria refundenda est in C vsurarium, & non in dantem ipsi pecunias.

Ex qua ratione facile patet, cur non possit quis absque iustitia dare gladium ei, quem scit eo iniuste occisurum; possit vero dare pecunias vsurario, quem scit daturum eas ad vsuram, absque iniustitia; quia traditio gladij non est commoda, nec grata occidendo; dato vero pecuniæ est commoda, & grata mutuatario.

26\.

An peccent Principes permittentes vsuram, & iudices cogentes ad illas soluendas.

Sed quid de Principibus sæcularibus permittentibus vsurarios, & de iudicibus compellentibus, vt vsuræ soluantur ipsis.

Respondeo, quantum est ex natura rei, posse vsurarios permitti; sicut meretrices ob impedienda maiora mala, vel æqualia; & sic etiam possent compelli mutuatarii soluere vsuram.

Sed de lege positiua in *Clementina vnica* de vsuris. excommunicantur, qui statutis, vel sententiis debitores compellunt, vt vsuras soluant, & in cap. *Post miserabilem*. de vsuris præcipitur Principibus, & potestatibus, vt compellant Iudæos Christianis vsuras remittere.

An Proxeneta.

De Proxeneta, hoc est intercursore, qui quærit mutuatarios, an peccet contra iustitiam, & teneatur ad restitutionem, quæritur.

Et locans domum vsurariis.

Et famuli vsurariorũ.

Respondeo, quòd non, nisi quando actio ipsius displiceret merito mutuatario. Idem dico de locante domum vsurario; quamuis, qui locat domum vsurario alienigeno, excommunicetur in cap. 1. de vsuris. lib. 6. Idem etiam sentio de famulis vsurariorum, quando tantum significant voluntatem domini, & dant mutuum, aut quærunt vsuram nomine ipsius; quia huiusmodi actio non displicet mutuatario, nec est ipsi iniuriosa, quatenus ab ipsis procedit.

Contrarium sentio de Tutoribus, Curatoribus, negotiorum gestoribus; qui nomine pupillorum, vel eorum, quorum negotia agunt; dant mutuò pecunias pro vsura, & cogunt ad soluendam vsuram, quia ipsorum actio est iniuriosa mutuatario. Et etiam contrarium sentio de creditore vsurarij, cui hic pro debito assignauit pecuniam, quam mutuatarius soluere debet pro vsura; quando creditor

ille exigit illas pecunias, tanquam sibi debitas, aut eogit ad earum solutionem; si vero solum petat illas oomine vsotarij, aut dicat, quod vsurarius assignauetii illi illas peconias, quas propterea accipiet, si altet eas dare voluerit, noo peccabit contra iustitiam : quia illa actio non potest esse ingrata, aut incommoda mutuatario.

27. *Iam videndum de ipso mutuatario*, qui etiam concurrit ad vsuram, an peccet petendo mutuum ab vsurario, quem scit oon daturom illod absque vsura; & propterea absque peccaro. Et an peccer etiam soluendo vsutam, quam alter accipere nequit absque peccato.

Respondeo autem, quantum ad primum casum, cum communi sententia, posse muruatarium petere mutuum ab vsurario huiusmodi, quando habet sufficientem causam, quæ non oecessario debet esse valde grauis.

Ratio est; quia ipse, licet inuitet ad mutuum per se, quod non est malum; non tamen nisi indirecte inuitat, aut concurrit ad petendam vsuram: sed, quod ea petatur, prouenit à mala voluntato vsurarij, posita petitione mutui, tanquam conditione sioe qua non; nou debet autem aliquis omittere commodum suum, aut omittere actiones, quas aliàs licite exercere posset, & quibus abstinete esset ipsi incommodum, ex eo, qood inde, tanquam ex conditiono sine qua non, alius ex malitia sua peccaret.

Quod etiam sentio de eo, quamuis expresse peteret, vt daret mutuum pro vsura: quia illa expressio oon significar animum absolutum ipsius ad habendum mutuum pro vsura, sed conditionatum æquiualentem huic: si oon vis dare sine vsura, da pro vsura.

Quod tamen limito ita, vt noo intelligatur de eo, qui offerret magnam vsuram homini, qui aliàs non vellet mutuare pro vsura, sed induceretur magna illa vsura ad id faciendum: quia hoc esset valde positiue inducere ad peccatum; & propterea esset contra charitatem id facete, nisi grauissima causa, aut necessitas, cui aliàs prouideri non posset, id excusaret.

28. *Liceatne petere mutuum ab vsurario ad res illicitas.*

Sed quid de eo, qui peteret ab vsurario mutuum ad res illicitas.

Respondeo eum non peccare, quatenus petit mutuum ab vsutario parato : quia indirecte tantum concurrit ad peccatum ipsius; nec ad impediendum peccatum ipsius debet pati incommodum magnum quoad bona iucunda; vnde, cum res illicitæ possint tamen esse valde iucundæ, ipse non debet illas omittere ob non concurrendum sic cum peccato alterius; quamuis deberet omittere ipsas ex eo, quod aliàs essent illicitæ.

Et hoc intelligo non solum de rebus illicitis venialiter; sed de illicitis etiam mortaliter: quia reuera non apparet mihi, quod illa differentia faciat ad rem.

Pœnæ vsurariorum.

Quantum ad pœnas inflictas à iure vsurariis notoriis, siue notorietate facti, quales sunt qui multis conspicientibus faciunt vsuras, siue formales, siue virtuales, qualis est, quam facit, qui pro dilatione solutionis precij exigit plus, quàm res valet; siue notorietate iuris; quando coram iudice condemnatur, seu conuincitur de vsura commissa.

Prima pœna est, quod sit iofamis.

Secunda, quod non possit sacros Ordines suscipere.

Tertia, suspeusio ab officio, & beneficio; non ipso facto tamen incurrenda, sed imponenda,

Quarta, vt arceatur à communione Encharistiæ.

Quinta, vt nou accipiantur ab illo oblationes in Ecclesia.

Sexta, vs in eo peccato decedens careat Ecclesiastica sepultura, & sepeliens in loco sacto sit suspensus, donec arbitrio Episcopi satisfecerit; & etiam sit ipso facto excommunicatus. Sepelire autem intelligendus est non solum Vespillo: sed qui officio sepulturæ præest, vt parochus, & alij clerici assistentes; quod etiam aliqui extendunt ad comitaotes fuous; hoc tamen alij melius negant; quia reuera ipsi nec re, nec authoritate sepeliunt.

Septima, vt non admittatur ad confessionem, donec restituat vsuram, aut cautionem præbeat restituendi, si potest.

Octaua, vt testamentum ipsius sit irritum.

Nona, vt vsurario alienigenæ non locetur domus.

Decima, vt, si accipiat ab alio mutuum pro vsuris, non possit ipse, vel hæres repetere vsuras solutas, dooec soluantur vsuræ ipsi ab aliis datæ.

Aduertendum vero circa hæc com pluribus authoribus, non intelligi inflictas has pœnas ei, qui vsuram faceret semel, aut bis; sed debere esse habituatum vsurarium: sicut pœnæ inflictæ Sodomitis noo intelliguntur, nisi de habituatis. Non citaui leges, quibus prædictæ pœnæ imponuntur; quia sunt obuiæ apud alios authores.

DISPVTATIO LVI.

De emptione, & venditione.

H*Ic contractus* est tam ordinarius, vt merito exigat examen, quod hic congrue fit: quia iniustitia ipsius sæpissime oritur ex eo, quod admisceatur vsura, de qua præcedeoti disputatione actum.

QVÆSTIO II.

Quid sit venditio, & emptio; & quis emere, ac vendere possit, & quas res.

CONCLVSIO I.

V*Enditio est contractus, quo datur merx pro precio.* I. *Quid venditio.*

Hæc in re est communis, & patet: quia constas hæc descriptio genete, & differentia. Ponitur enim in ea contractus pro genere, reliqua pro differentia: ex eo enim, quod dicatur dati rem pro precio, distinguitur à permutatione, qua non datur res pro precio; sed res pro alia re, quæ non est pecuoia, quæ sola precij nomine appellatur, per hoc etiam differt à cambio, in quo datus pecunia pro pecunia, non res pro pecunia. Quod si venderetur ipsamet pecunia pro alia pecunia: qoia non venderetur, quatenus pecunia formaliter; sed qoatenus est ex tali materia, vel verus, aut pulchra; tum etiam distingueretur à cambio, in qua pecunia, vt pecunia formaliter, & non materialiter

Differt à donatione, & promissione gratuita: quia pro re donata, aut sic promissa, non datur precium.

Differt à mutuo, quia hoc non fit sine traditione rei; venditio autem potest fieri sine traditione; vnde per dationem hic non intelligitur, quod necessario detur actu, sed quod, quantum est ex parte contractus, transferatur dominium rei datæ in emptorem.

Dico, *quantum est ex natura contractus*: quia, si quis vendat rem alienam, non transfert dominium; quia non potuit.

Differt etiam per hoc à commodato: quia huius dominium non transfertur in commodatarium ex natura contractus.

B Differt ab emphiteusi, per quam non transfertur dominium directum rei, sed tantum vtile.

Differt denique à locatione: quia per hanc non transfertur dominium rei locatæ. Nec omnino videtur necessaria particula, quam adiungit Cardinalis de Lugo huic definitioni; nempe quod detur res vendita pro vnico precio, quod statim totum debetur, ad hoc, vt venditio distinguatur à locatione:

Primò, quia distinguitur sufficienter per hoc, quod rei venditæ dominium, quantum est ex natura contractus, transfertur in emptorem; vnde, si post venditionem pereat sine culpa venditoris, apud quem relinqueretur, peribit emptori, non

C venditori; in locatione vero non transfertur dominium rei locatæ; vnde, si sine culpa illius, cui locaretur, periret, periret locanti.

Secundò, quia per hanc particulam, etiamsi adderetur, non distingueretur sufficienter ab aliqua locatione, vt si quis locaret domum decem annis pro mille nummis soluendis successiue ita, vt centum quolibet anno soluerentur, & tota solutio compleretur decem annis.

An data arrha perficiatur contractus venditionis.

Quæres, an, quando arrha datur, perficiatur contractus venditionis ita, vt dans arrham resilire non possit eum sola iactura arrhæ.

D *Respondeo* id dependere à consuetudine, & animo contrahentium; vnde posset fieri, quod in aliquibus locis non posset, in aliis vero posset.

CONCLVSIO II.

2\.

Qui possint emere, aut vendere.

OMnes, qui possunt contrahere, possunt ex natura rei vendere, & emere; qui vero non possunt contrahere, nequeunt emere, aut vendere.

Hæc est communis, & patet à paritate rationis. Secundum leges autem in diuersis locis aliqui prohibentur emere, quibus licet facere aliquos alios contractus.

Quod si quæras, an aliquis possit obligari ad vendendam rem suam.

Respondeo, quod sic aliquando auctoritate Principis, aut Reip. ob bonum aliquod, ob quod merito existimari possit, quod melius esset ipsum ad hoc cogere, quàm oppositum.

CONCLVSIO III.

3\.

Quæ vendi possint.

VNusquisque potest ex natura rei vendere omnia, quorum dominium habet, & quæ posset donare præter spiritualia, quæ sine simonia vendi non possint.

Hæc est etiam communis, & patet quia nihil impedit. Per leges autem potest impediri, ne quis aliqua vendat, aut emat; & etiam id posset esse illicitum ex eo, quod posset venditio ratione circumstantiarum aliarum reddi illicita.

QVÆSTIO II.

Quale precium in emptione, & venditione requiritur.

CErtum est precium debere esse iustum, & non debere, nec maius esse, quàm res valet; nec minus, nisi de consensu libero, sine dolo, fraude, aut coactione partium; quæ, vt sunt domini rerum suarum, possunt, emptor quidem dare plus, quàm res valet liberaliter, & venditor minus, quàm iustum exigere, donando reliquam partem. 4.

Precium rei venalis debet esse iustum.

Difficultas est in assignando precio iusto rei. Circa quod aduertunt Authores duplex considerari posse precium rei; vnum legale, quod scilicet lege, vel statu superiorum taxatur; & nisi manifeste constet de horum iniquitate in taxando precio, eorum iudicio standum erit; idque pro precio iusto habendum, quod ab ipsis determinatum fuerit.

Alterum vulgare, seu naturale, quod independenter à determinatione legum ex communi æstimatione constitutum est respectiue ad diuersa loca; & dico *respectiue ad diuersa loca*; quia non eodem modo vbique æstimantur res: nam in vno loco existimantur valere plus, in alio minus. A quo tamen excipiendum, si communiter esset deceptio circa materiam rei: nam, si esset aliquid factum ex auro ficto, quod tamen communiter existimaretur factum ex auro vero; & propterea existimaretur valere decem nummis, vere non valeret tot; & propterea, qui sciret, quod non esset ex auro vero, non posset iuste illud tanti vendere. Quare in hac materia valde cauendum est, ne fiat deceptio circa fundamentum, seu motiuum æstimationis communis.

Sed quid, si res aliqua noua vendenda esset, de cuius valore non sciretur adhuc æstimatio communis, quodnam constituendum esset precium ipsius? Plures existimant precium esse quod voluerit statuere venditor. Alij negant dicentes tum etiam considerandum, quod communiter à prudentibus iudicaretur de valore talis rei, consideratis impensis, diligentia, labore, & periculo adhibitis in ea facienda, vel procuranda; & etiam ipsiusmet rei vtilitate, aut raritate, ac cæteris, quæ conducere possunt ad æstimationem ipsius.

Quæ sententia mihi verior videtur. Iuuare autem potest ad hoc collatio illius rei cum aliis rebus, quorum precium taxatum est legibus, aut communi vsu: nam iuxta accessum ipsius ad illas res potest iudicari de valore ipsius; quod si dubium esset, an excederet, vel excederetur ab illis, tum poterit vendi tanto precio: quia potest existimari, quod tanti valeat, cum non constet de opposito.

Quia tamen precium huiusmodi naturale rerum non consistit in indiuisibili, sed habet sæpissime latitudinem ita, vt vna, & eadem res possit iuste vendi, & emi maiori & minori precio, solent authores diuidere precium huiusmodi rei in maximum, seu rigorosum, quo maius sine iniuria nequit requiri ab emptore; infimum, quod vocant pium, quo minus nequit dari ab emptore, tanquam precium, sine iniustitia, & obligatione resti-

tuendi plus, vſque ad precium infimum, & medium, ſeu moderatum, quod eſt quodcunque intercedens inter ſummum & infimum.

Quod etiam totum fundatur in communi æſtimatione hominum; qui, cum non ſciant determinatum valorem indiuiſibilem rei, quem Deus ſcit, exiſtimant iuſtè poſſe rem vendi, & emi cum illa latitudine.

Ex quo etiam ſequi poteſt aliqua recompenſatio illius iniuſtitiæ materialis, quæ poſſet aliquando interuenire: nam, ſi res aliqua, quæ vere valet precium, quod habetur pro ſummo, & rigoroſo, vendatur minoris, vt pro mediocri, aut infimo; alia res, quæ à parte rei non valet, niſi precium infimum, poteſt vendi pro precio ſummo; & ſic, quod perditur ratione vnius, acquiritur ratione alterius, & incertitudo iuſti precii omnium rerum poteſt eſſe motiuum ſufficiens, vt communiter homines ſint contenti huiuſmodi compenſatione, & ſic nulli fit iniuria.

Ex hac etiam incertitudine oriri poteſt; vt, cum non ſcitur, quanti res communiter æſtimetur, poſſit quis facile bona fide vendere rem tanti, aut tanti ſine ſcrupulo, cum putat reuera, quod tanti deberet communiter æſtimari, & tanto liberius hoc poſſet facere, quanto putaret, quod emens eſſet ſatis prudens ad agendas res ſuas, & non cogeretur neceſſitate vlla ad emendam rem.

Quod etiam pariter dicendum de emente rem minoris, quàm forte valeret, quando vendens exiſtimaretur ſatis prudens, & non cogi neceſſitate ad ſic vendendum.

Hoc certum eſt, quando aliquis vendit rem carius, quàm putat ipſam valere, eum teneri reſtituere, quantum accepit ſupra valorem; niſi exiſtimet ementem libere donauiſſe exceſſum. Et eodem modo ementem vilius, quàm ſcit rem valere, teneri ad reſtituendum, quantum deerat precio infimo, niſi exiſtimet venditorem donauiſſe, quod deſuit: nam vtrobique aliter fit iniuria alteri, & accipitur iniuſte, quod ipſius erat.

QVÆSTIO III.

Quando poſſit res vendi carius, quàm valet.

CONCLVSIO I.

6. Poteſt aliquid vendi carius ratione laboris, expenſarum, & lucri ceſſantis.

QVotieſcunque aliquis impendit laborem, aut facit expenſas, aut omittit lucrum, quod aliàs poſſet facere, vt vendat rem aliquam, quæ aliàs ſine illis laboribus, expenſis, aut detrimento lucri tanti valeret, poteſt illam vendere carius, quàm aliàs poſſet eam iuſte vendere. Hæc eſt communis.

Probatur: quia labor, expenſæ, & lucrum ceſſans, valent precium conforme: ergo ratione eorum poteſt illud iuſte accipi. In quo non apparet vlla difficultas.

Sed & poteſt quis vendere carius ob affectum particularem, quem haberet erga rem, ſi eo non obſtante alius vellet illam emere: quia moleſtia illa, quam pateretur ratione priuationis illius rei, orta ex affectu erga illam, eſt precio æſtimabilis; & conſequenter poteſt aliquid exigi ratione ipſius, diſcretè tamen.

A

CONCLVSIO II.

7. Emens ius alterius ad aliquã rem poteſt minus dare quandoque, quàm res valet.

QVi emit ius alterius ad centum nummos ipſi debitos. Poteſt minus dare, quàm centum, ſi ſit damnum aliquod emergens, aut lucrum ceſſans, aut periculum recuperandi, aut labor aliquis in procuranda ſolutione impendendus.

Hæc etiam eſt communis, & patet ex natura rei, & dictis ſupra de mutuo, ſupra quod aliquis poteſt aliquid accipere ob hos titulos. Et hoc etiam intelligendum eſt, quando ex natura rei illa damna eſſent annexa recuperationi illorum debitorum, quamuis hic & nunc reſpectu illius, qui B emeret, non eſſent illa damna, vt communius tenetur contra aliquos: quia, in communi æſtimatione illa debita minoris valent.

Si vero debita eſſent liquida, vt vocant, hoc eſt talia, vt communiter non exiſtimaretur eſſe aliquod periculum in eorum recuperatione, aut labor vllius conſiderationis, nec damnum aliud emergens, aut lucrum ceſſans ex emptione, non deberet minus ſolui, quàm valerent debita, vt iam communius tenetur, quamuis plurimi teneant oppoſitum: quia reuera non apparet vllus titulus, ob quem licite poſſit minus dari; & omnino videretur, quòd, quod minus daretur, acciperetur propter mutuum rei ſolutæ tanto tempore, aut ad minus eſt eadem ratio de ipſo, ac de mu- C tuo, quantum ad hoc.

Sed quid, an ipſe debitor poſſit emere debitum ſuum, v. g. centum nummorum, ſoluendum poſt annum, nonaginta iam ſoluendis.

Reſpondeo, ſi debitum ſit liquidum, non poſſe, ſicut nec tertius aliquis poſſet, vt iam dixi. Si vero non ſit liquidum, ſed dubium, & hoc non oritur ex culpa ipſius, poterit non minus, quàm alius: quia eſt eadem ratio.

Dico autem, niſi culpa ipſiuſmet accidat, quòd non ſit liquidum, ſed dubium: quia, ſi ſic, non poſſet, ipſe enim tenetur ſine vlla difficultate, aut mora ſoluere, quantum eſt ex parte ſua.

Addo etiam, quod, ſi ſoluendo iam nonaginta D pro centum ſoluendis tantum poſt annum, pateretur damnum, ratione illius poſſet emere debitum illud minus, quàm dando centum, iuxta quantitatem damni.

Hinc patet Miniſtros Regios, quibus incumbit recipere, & ſoluere pecunias regias peccare contra iuſtitiam, quando alicui ſoluunt pro Rege minus, quàm debetur, & ipſimet tamen accipiunt integrum debitum à Rege pro ſeipſis. Quod etiam æque currit, quando ipſi dicunt alicui alteri, vt emat talia debita minori precio, promittentes ſe integrum ſoluturos, & ea de cauſa partem lucri ſibi ipſis recipientes; imò etiamſi nullam partem reciperent ſibi: quia ipſi ſunt cauſa, cur creditor E perdat illam partem, quæ non ſoluitur ipſi.

CONCLVSIO III.

8. Venditor poteſt quãdoq; carius vendere ob dilatam ſolutionem.

VEnditor poteſt carius vendere rem, quàm valeret ob dilatam ſolutionem, ſi propterea pateretur detrimentum ratione lucri ceſſantis, aut damni emergentis, cum proportione ad illud detrimentum; modo tamen poſſet aliàs vendere tum pro precio in præſentiarum ſoluendo.

Quod addo: quia ſi non poſſet, non pateretur aliquid ob dilatam ſolutionem, & propterea nihil poſſet recipere ratione ipſius. Quod totum pa-

tet cx natura rei, & dictis de damno emergeote, & lucro cessante circa mutuom. A

Ethinc, qui rem seruaturus erat vsque ad tempus, quo esset carior, potest exigere precium illud carius, quando vendit illud, dilata solutione vsque ad tempus, quo valeret tantum. Imo existimo, quod etiamsi nou differret eo precium, sed solueretur statim, euio, cum aliàs noo esset rem venditurus, donec esset earior, posse vendere illam pro precio illo cariori; quando significat emptori, quod in gratiam ipsius vendit rem, quam aliàs non venderet, vsque dum esset eariot; & quod propterea exigit illud precium maius, quàm est precium debitum eo, quo vendit tempore.

B Quod dico, supponendo, quod pro certo posset illud tum vendete pro illo precio maioti; quod si esset in hoc aliquod rationabile dubium, ratione illius incertitudiois deberet aliqoid deducere de illo maiori precio.

Quod si oihil perderetur ratione dilatæ solutionis, oihil posset accipere supra precium, pro quo valeret res, si statim solueretur precium eius, vt omnes fatentur.

Conclusio IV.

11. *QVando sunt merces in magna quantitate vendenda pluribus, qui non soleut statim soluere pro illis numerata pecunia, sed differtur solutio vsque ad certum tempus; nec vendentes possunt expectare: quia debent redire ad propria, donec paulatim illa vendant precio numerato, potest exigi aliquid supra precium, pro quo venderentur, si numerata pecunia emerentur.*

Vendi possunt merces in magna quantitate simul, precio dilato, catiusquam possent, si successiue venderentur precio numerato.

C Hæc est plorimorum Doctorum contra mulros alios. Et fundamentum potissimum est, qood existimetur communiter illud preciom maius, pro quo solent illæ merces vendi in tali oecasione, esse precium verum illarum rerum.

Reuera tamen si non patiuntur damnum, qui venderent hoc modo ratiooe dilatæ solutionis; nec periculum eius, quandoqnidem multum lucrentur ex eo, quod non perdant tempos, nec faciaot expeosas, quas facerent, si expectarent, donec paulatim venderent illas merces pro precio numerato minori; omnino difficile videtur, quod existimetur communiter illud precium maius esse iustom preciom, cum aliàs oon esset iustum, si numeraretur pecunia. D

Sed quidquid tamen sit, quandoqoidem tot Doctores teneant huiusmodi merces licite sic vendi posse, in praxi tuto quis potest sequi eorum opinionem; nisi tamen explicentur illi Doctores de augmento precij deductis expensis, & beoeficio temporis, quæ lucrantur vendentes ea eo, quod simul vendant omnes merces. Quo modo ego explico cooclusionem.

Conclusio V.

12. *EMent rem valentem decem nummis, quando emitur sed tradendam tamen ab emptore, quando valebit, aut moraliter scitur valitura quindecim, tenetur dare venditori eo tempore quinque nummos supra decem, quos dederat primò*: quia valor rei æstimandus est iuxta valorem, quem habet, quando traditur emptori; tum autem valet quindecim, vt supponitur; nec refert, quod per accidens tum non valeret tantum; quia in communi æstimatione valebat tantum, quando emebatur tradeoda illo tempore.

Et, si sciat inde secuturum emptori aliud dãnum, tenetur ad restitutionem ipsius.

A *Si tamen* communiter soleret fieri, quod res danda pro tempore futuro emeretur minus, quàm tum valeret, vt Card. de Lugo cum aliis dicit solere contingere in Hispania, vbi externi solent emere à dominis pecorum, lanam postea tradendam minoris, quàm tum valebit, plurimi Authores, quos ipse sequitur, dicont id licere; alij dicunt contrarium; & propterea iam res reducta est ad probabilitatem vtrobiq; & consequenter poterit quis sequi partem affirmatiuam. Ego quantum est ex natura rei, existimarem veriorem esse sententiam negantem, nisi damnum emergens, aut lucrum cessans daret occasionem exigendi aliquid supra precium, propter quod daretor merx pro B numerata pecunia.

QVÆSTIO IV.

Quando obligatur quis manifestare vitium rei vendendæ, & bonitatem ipsius, ac vitium precij.

CErtum est venditorem debere significare vitium spectans ad substantiam rei, vt si venderet pannum, qui crederetor sericos, cum non esset. Et eodem modo emptor deberet significare, quud precium, quod videretur aurum, non esset aurum, si reuera non esset; aliàs contractus esset irritus, & esset obligatio restitutionis ex parte decipientis. 13. C

Sic etiam si quis deciperet io pondere, aut mensura, quamuis contractus quoad partem datam sit validus, debet tameo decipiens restituere, quod defuit. Sed, si daretur æquiualens res pro alia re diuersæ speciei, nulla restitotio deberet fieri, quamuis esset error in substantia physica, quia nihil perdit deceptus. Quæ est doctrina communior.

Conclusio I.

VEndens rem, quam scit vitiosam vitio occulto, tenetur tantum demere de precio, quantum correspondet vitio, & si non fecerit, tenetur ad restitutionem æquiualentem. Quod etiam currit, quamuis bona fide vendidisset, quando postea cognoscit vitium. 14. D

Vendens rẽ cum vitio occulto tenetur deducere aliquid de precio.

Hæc est communis, & probatur: quia reuera res eum vitio non valebat tantum, quanti vendebatur, vt supponitur: ergo non poterat sine iniuria tanti vendi; & consequenter, qui vendiderat, siue sciuerat, siue non, tenetur ad restitutionem; cum hac tamen differentia, quod si bona fide vendidit, & consumat precium, nec factus est locupletior, non teoeatur ad restitutionem; quia oec abstulit ioiuste aliquid alterius, oec detinet: qui vero mala fide vendidit, etiamsi precium consumpserit, teneatur ad restirutionem; quia abstulit ioiuste.

E *Hinc* seqoitur eum, qui vendidit rem cum vitio sibi cognito, sed occulto emptori, ex quo sequitur aliud damnum illi, quamuis valeret precium datum, teneri ad restitutionem damnorum sequentium. vt v g. si venderet panes, quos sciret veneno infectos, aut oues morbidas, alias emptoris oues infecturas: quia ipse est causa iniusta illorum damnorum. Quæ est sententia communis. Et confirmatur: quia ex communi sensu vendentes supponuntur habere obligationem manifestandi huiusmodi vitia; quæ sane confirmatio, vel aliqua similis mihi necessaria videtur ad præmissam rationem corroborandam: qoia illa sola oon videtur suffice-

re: nam concursus ille negatiuus, quē venditor tacendo adhibet, non obligat ad restitutionem vendentem; sicut non obligaretur alius, qui non venderet, sed sciret vitium occultum rei venditæ.

15. *Circa* hoc tamen aliquæ regulæ tradi solent, ad cognoscendum particularius, quando vitia sint detegenda, & propter illa restitutio fieri debet.

Prima est: si vitium lateat, etiam venditorem, & vendat rem, secundum quod postea reperietur, siue bona, siue mala, ipsum ad nihil teneri, si postea reperiatur mala, aut vitiosa: sicut nec emptor obligaretur ad dandum maius precium, si reperiretur longe melior: quod ex natura rei apparet; quandoquidem periculum sit vbique par, vt supponitur.

Secunda est: si vitia sint manifesta, ea non esse manifestanda necessario; nisi sciatur emptor esse tam rudis, aut impotens ad cognoscendum vitium, vt respectu ipsius deberet existimari occultum.

Tertia regula est: si emptor interroget de vitio rei in genere, vel specie, siue expresse, siue æquiualenter, debet vitium significari; quando eo detecto verisimile esset, quod non esset empturus: quia, non detegendo vitium, decipitur, & propterea emit. Vnde nec in tali casu sufficeret rem vendere tanti, quanti valeret cum vitio: quia adhuc manet deceptio, quæ est causa contractus, qui aliàs non fieret, vt supponitur.

Aliæ regulæ proponi solitæ sunt adeo ex natura rei manifestæ, vt non sit opus eas proponere.

Conclusio II.

16. Emptor venditori ignaro debet significare bonitatem occultam rei venalis.

Emptor tenetur venditori ignaro significare bonitatem occultam rei, quæ venditur, aut precium conforme ipsi dare.

Hæc est communis: quia non magis venditor tenetur manifestare vitium occultum emptori, quàm hic bonitatem occultam ipsi. Hinc emens gemmam, quam scit preciosam, & valere viginti nummis, à rustico, qui non putet eam preciosam, nec valere plus, quàm vno, tenetur vel dare viginti nummos, vel significare, quod sit preciosa, vel certe non emere vllo modo. Si vero vterque sit ignarus bonitatis rei, & propterea dicat emptor: ego non scio, quanti valeat, quare, si tu vis eam dare pro duobus nummis, ego tot dabo, & alter contentus sit, contractus erit bonus, & non tenebitur emptor ad restitutionem: quia videtur alter, vt est contentus illo precio, ita condonare libere quidquid vlterius valeret.

D Si tamen certum esset, quod valeret, quantum daretur, & emptor putaret, quod valeret amplius, deberet hoc significare venditori; vel dare ipsi aliquid vltra precium certum cum proportione ad opinionem, quam haberet de maiori valore rei, v. g. si certum esset, quod res valeret duobus nummis; esset tamen probabilitas magna, quod valeret viginti, deberet dare ipsi circiter decem: quia sic periculum esset proportionatum vtrimque: nam, si res valeret viginti, emptor lucraretur decem, & venditor perderet decem; si vero non valeret tanti, sed tantum duobus, venditor lucraretur octo, emptor perderet octo, quos posset bene exponere, supposita tam magna probabilitate, periculo ad lucrandos decem. Melius tamen esset, si venditor id expectare posset, & etiam emptor, discere qualitatem rei, & precij quantitatem, & postea conuenire: sic enim tolleretur omnis occasio iniustitiæ; vel etiam emere tanti, quantum certum esset rem

A valere, & postea reddere aliquid iuxta proportionem ad maiorem valorem, quem res reperiretur habere.

Conclusio III.

17. Emptor debet significare vitium precij certum, vel dubium.

Emptor debet significare vitium precij certum, vel dubium, prout erit.

Hæc est communis, & sequitur ex dictis. quia est eadem ratio de hoc, ac de vitio mercis significando.

Sed circa hoc dubitatur, an sciens pecuniam, quæ iam valet decem asses, post vnum, vel alterum diem non valituram, nisi quinque, possit ea emere mercem valentem decem assibus ab ignaro minutionis futuræ circa valorem pecuniæ.

B *Communior sententia* est affirmatiua: quia non requiritur, quod precium sit iustum, nisi pro tempore, quo fit emptio. Excipiunt tamen communiter ab hoc, si Magistratus data opera prolongarent promulgationem legis de minuendo valore pecuniæ, vt interea emerent pecuniis pro valore præsenti; quia sic committerent fraudem.

Cætera, quæ ad hoc spectant, ex his facile deduci possunt.

18. An accipiens rem vendendam pro duodecim, possit sibi retinere, quod supra reciperet.

Quæres, an accipiens rem vendendam pro duodecim assibus, possit sibi reseruare, quod supra acceperit, vt, verbi gratia, duos asses, si vendiderit pro quatuordecim.

Respondeo, si precium illud sit taxatum eo fine, vt tantum limitetur ad non vendendum pro minori C precio, non posse eum, cui res vendenda committitur, reseruare sibi, quod vlterius soluetur, sed domino; nisi adhibita debita diligentia, vt procuret precium summum iustum, secundum quod apparebit placere domino. Quod si adhibita illa diligentia, maiorem laborem velit subire, ratione istius maioris diligentiæ poterit, quod dabitur supra illud, quod adhibita priori diligentia datetur, sibi reseruare.

Quod si ipsemet vellet rem illam emere pro duodecim, cum adhibita diligētia sufficienti, non posset plus habere, poterit consequētet rem, tanquam suam maiori postea vendere, & lucrum sibi reseruare. Si etiam nihil datum ipsi fuit pro labore, & detur ipsi res vendenda pro duodecim, poterit existimare, quod dominus sit contentus, quod ipsemet pro labore retineat, quod supra illud precium receperit.

Quod dico autem de venditore pro alio, eodem modo currit de eo, qui pro alio emit. Vtrobique autem tota res dependet à voluntate, quæ iuste præsumi posset in eo, qui curam emendi, vel vendendi commisit.

QVÆSTIO V.

Quomodo monopolia in emptione, & venditione sunt illicita.

Monopolium est, quando vnus, vel pauci curant, vt ab ipsis venditio, vel emptio rerum pertineat ita, vt alij non possint illas emere, vel vendere, nisi iuxta precium ab ipsis taxandum. 19.

Hac autem contingit primo authoritate publica, vt cum Princeps aliquibus dat hoc priuilegium; quod quamuis aliqui licite fieri posse non existiment: certum tamen est id non esse verum, quando id vergeret in bonum commune, vt sæpissime contingit; sicut quando datur priuilegium alicui Typographo, ne aliquis alius librum, quem ipse vellet imprimere, excudat; id enim cedit in bonum

Reip. quia aliàs fortassis nullus vellet subire ex- A
pensas libri excudendi; quia timeret, ne statim excuderetur ab aliis, & ita ipse magnum damnum incurreret. Similiter quando esset timendum, ne merces aliquæ non deferrentur in Rempublicam, quæ essent necessariæ, aut vtiles, nisi daretur alicui vni soli illa facultas, & ea data deferrentur, optime concederetur illi talis facultas.

Quandoque priuata.

Secundo contingit Monopolium, quando venditores omnes in hoc conspirarent, vt non nisi pro tanto pretio tales merces venderentur. Et, si conueniant in pretio iniusto, peccant, & tenentur ad restitutionem, vt patet: si vero conueniant in pretio iusto rigoroso, seu summo, quamuis peccarent fortassis contra charitatem; quia reduce- B
rent multos forte ad necessitatem emendi cum magno dispendio; tamen non contra iustitiam, quidquid dicant in oppositum multi authores; quandoquidem res in rigore valeat tantum.

Tertio, quando aliquis tempore Messis emit totum triticum, aut maximam partem eius pretio vili, pro quo tunc vendi solet, vt postea omnes cogantur ab ipso emere pretio, quo voluerit, non excedente summum pretium iustum, quod nunquam absque iniustitia excedi potest, vt patet. Et idem omnino de hoc Monopolio, ac de præcedenti dicendum est, sicut & de sequenti.

Quarto, quando vnus, vt suas merces vendat, impedit sine vi aut fraude, ne alij ad illum locum C
similes merces adferant.

Quares pro complemento huius materiæ, quid dicendum sit de pacto retrouendendi. Hoc pactum fieri potest primo in gratiam venditoris, vt si ven-

20. Datum retrouendendi.

dat Petrus domum Paulo, ea conditione, vt reuendat illam ipsi, quando reddiderit precium.

Secundo, in gratiam emptoris, vt, si Petrus domum emat, ea conditione, vt reddita venditori domo, debeat pretium reddere Petro emptori.

Tertio in gratiam vtriusque, quando coniungitur vtraque præmissa obligatio.

Respondetur pactum in gratiam emptoris non esse illicitum, quando non interuenit animus palliandi vsuram, vt facile contingere posset, & præsu- D
mitur in cap. *Ad nostram.* de emptione, & venditione, in certis circumstantiis, ibi videndis.

Ratio est; quia eatenus non esset, quatenus videretur vsurarium: sed non est; quia in mutuo, mutuans potest mutuum repetere inuito mutuatario; hic autem emptor nequit repetere pretium inuito venditore. Item in mutuo mutuum perit mutuanti, si pereat sine culpa mutuatarij; sed hic res vendita perit emptori, etiamsi sine culpa perierit.

Rursus, si pereat pignus relictum pro mutuo sine culpa eius, apud quem relictum est, perit mutuatario; qui propterea, non obstante iactura eius, debet mutuum restituere; sed, si periret res E
vendita, periret emptori, & vendens non teneretur pretium reddere.

Et hinc etiam patet pactum secundum in gratiam emptoris similiter licitum esse; & consequenter pactum tertium in gratiam vtriusque.

DISPVTATIO LVII.

De Simonia.

QVia Simonia committitur vendendo, aut emendo res sacras, satis opportune de ea agitur post disputationem de emptione, & venditione: quamuis de ea communius agi soleat in Tractatu de Religione, quia est vitium oppositum Religioni.

QVÆSTIO I.

Quid sit Simonia, & quale peccatum.

CONCLVSIO I.

SImonia est voluntas, seu volitio libera contrahendi cum aliquo de rebus spiritualibus, siue, emendo, siue vendendo, siue locando, siue permutando illas. cum id est prohibitum iure diuino, & humano Ecclesiastico. 21. Quænam sunt res spirituales, circa quas versatur Simonia.

Hæc in re est communis, & per eam explicantur aliæ descriptiones, quibus alij Authores vtuntur, & quæ sine hac, vel simili explicatione non valerent. Patet autem ex sensu communi hominum de natura Simoniæ.

Addidi autem data opera, cum id est prohibitum iure diuino, aut Ecclesiastico; quia permutare vnum beneficium pro alio beneficio, sine licentia superioris, est Simonia, secundum communem sententiam Theologorum, & Canonistarum in cap. *Quæsitum.* de rerum permutatione, vbi prohibetur talis permutatio. Sed non est prohibita illa permutatio iure diuino, cum ex natura rei nihil sit mali in tali permutatione: ergo, si non accederet prohibitio Ecclesiastica, non esset simoniaca; & consequenter, nisi adderetur illa particula in descriptione Simoniæ, non esset bona; quia falsum esset, quod omnis permutatio rerum spiritualium esset Simonia; vt tamen deberet esse, si bona esset descriptio sine illa particula.

Restat iam declarandum, quid intelligitur in descriptione hac per res spirituales.

Dico ergo per rem spiritualem hic intelligi, quod est aliquo modo supernaturale, hoc est, quod procedit à Deo, vt est author gratiæ, vel ad ipsum, vt est talis, refertur.

Huiusmodi autem censentur imprimis virtutes, & dona supernaturalia, vt fides, spes, charitas, gratiæ gratis datæ.

Deinde septem Sacramenta, & Sacramentalia, vt aqua benedicta, Cathechismus, Exorcismus, & quæcunque benedictiones sacræ.

Tertio operationes ex aliqua spirituali, seu supernaturali facultate procedentes, vt dispensatio à votis, vel impedimentis matrimonii, censuræ, & absolutio ab illis, ac similia.

Quarto beneficia omnia Ecclesiastica, vasa sacra, candelæ benedictæ, templa. & huiusmodi alia. Huiusmodi autem quatuor genera rerum vocantur sacra, & supernaturalia; quia primum genus continet res, quæ sunt supernaturales ex natura. Secundum genus res, quæ sunt vel causatiuæ sanctificationis, vel excitatiuæ ad illam. Tertium res, quæ sunt effectus potestatis supernaturalis. Quartum res, quæ sunt annexæ rebus

sacris, siue proprie, vt beneficia & ius patronatus, siue impruprie, vt officium sacristæ, officium œconomi Ecclesiæ.

Conclusio II.

21. *OMnis simonia est peccatum mortale ex genere suo.*

Hæc est communis, & patet ex definitione præmissa; quia est contractus de re spirituali, seu sacra, cum id prohibetur iure diuino, aut Ecclesiastico; quod autem sic prohibetur, est peccatum mortale.

Conclusio III.

22. *OMnis venditio, aut locatio rei spiritualis, qua talis pro precio temporali, siue muneris, vt pecunia, aut rei pecunia vendibilis, siue lingua, vt laudis, vel vituperij, siue obsequij, vt seruitij in quocunque genere, est iure diuino prohibita; & consequenter simonia.*

Hæc est communis, & probatur Math. 10 *Gratis accepistis: gratis date.* Quo loco non solum consilium dari, sed imponi præceptum patet non solum ex communi traditione Ecclesiæ, sed etiam ex illo Act. 8. *Pecunia tua tecum sit in perditionem.* Quæ reprehensio significat sine dubio, grauiter prohibitam fuisse emptionem potestatis conferendi Spiritum sanctum, quem Simon Magus ibi reprehensus (à cuius nomine, peccatum, quod committitur in venditione, vel emptione rerum spiritualium vocatur simonia; quia ille primus fuit, qui cognoscitur in lege Christi commisisse tale peccatum) prætendebat facere.

Papa nequit dispensare in simonia.

Sed & in huiusmodi venditione esse malitiam grauem ex natura rei patet: quia nullum precium temporale est proportionatum rei sacræ, qua talis est. Et apparet omnino ex terminis esse valde indignum tales res pro tali precio vendere, aut locare. Et hinc nec Papa potest in hoc cum vllo dispensare; sicut nec in homicidiu, aut aliis, quæ iure naturæ prohibentur.

Si quæras autem, cui virtuti opponitur hoc peccatum,

Respondeo, quod Religioni, cuius est tractare res sacras, vt opportet, digno modo.

23. Res sacræ possunt vendi ratione valoris temporalis; quē habent.

Dixi vero in conclusione. *Res spiritualis, qua talis:* quia, si res, quæ est spiritualis, habeat aliquid in se distinctum à spiritualitate, quod sit precio dignum, vt habent calices aurei, aut argentei, ornamenta sacra, & similia, possunt sine dubio ratione istius valoris vendi pro precio æquiualenti; vnde, si calix non consecratus valeret viginti argenteis, poterit tanti vendi, non obstante, quod esset consecratus: quia manifestum est, quod non vendatur, qua sacer est.

Dices: si hoc esset verum, posset aliquis ex natura rei vendere beneficia licite, quatenus temporalia sunt, pro precio temporali: quod videtur esse contra Theologos communiter.

Dico autem *ex natura rei*: quia non sequitur, quin id posset esse illicitum ex prohibitione Ecclesiæ, quæ posset permittere venditionem aliarum rerum spiritualium, quatenus inuoluunt aliquid temporale; quamuis prohiberet venditionem beneficiorum, sicut permittit de facto, commutationem aliquarum rerum spiritualium pro aliis spiritualibus, vt quod Petrus contrahat cum aliquo de orando pro ipso, cum obligatione, quod alter oret vicissim pro Petro, quod omnes concedunt licitum esse; quamuis probibeat commutationem vnius beneficij pro alio beneficio.

Respondeo cum Nauarro posse ex natura rei vendi beneficium, hoc est ipsum ius percipiendi fructus beneficij: quia illud ius est omnino temporale; nec credo hoc esse contra Theologos, qui exponendi sunt loqui de beneficio, quatenus dicit ius ad fructus illos fundatum in officio, quod nequit vendi, quin vendatur officium, quod fieri nequit, cum sit spirituale.

24. Quo sensu vendi possent beneficia ex natura rei.

Cauenda itaque est hic æquiuocatio, quæ potest esse, dum quæritur, an beneficium vendi potest: nam per hoc posset intelligi ius remotum ad percipiendos fructus aliquos, quod ius remotum est ipsum officium, cui concessum erat ab initio beneficium; & sic beneficium vendi nequit vllo modo, sicut nec officium. Alio modo posset intelligi per beneficium ius proximum datum habenti officium, quod officium posset esse sine tali iure percipiendi tales fructus, & hic videtur mihi esse proprius sensus beneficij. Vnde sic acceptum ex natura rei vendi omnino potest.

Dices: si possint ex natura rei vendi beneficia, sequitur non esse simoniam ea vendere sine consensu superioris: quia non videtur, quod prohibitio superioris, ne vendantur, possit efficere, vt illa venditio esset simoniaca: ex illa enim prohibitione non videtur accedere illi vlla malitia, nisi inobedientiæ, quæ non est malitia simoniaca; quandoquidem non sit contra Religionem, sed contra obedientiam.

Respondeo negando sequelam: quia superior potest illam probibere propter reuerentiā, quam vult haberi erga beneficia ex eo, quod sint annexa officio; vnde consequenter ordinat, vt habeatur talis reuerentia erga illa; quo supposito, qui ea sine licentia vendit, eo ipso ostendit se irreuerentem erga illa, & sic peccat contra Religionem, & consequenter est simoniacus.

Hinc autem sequitur esse aliquam simoniam iuris humani, hoc est, quæ non committeretur, nisi ex ordinatione iuris humani; quæ est sententia communis contra *Dur.* & alios. Et certe, sicut quando instituitur, vt quis aperiat caput, & genuflectat, dum eleuatur sanctissimum Sacramentum, qui id non faceret, peccaret contra Religionem; quamuis aliàs non peccaret, si id non esset institutum pro signo reuerentiæ, sicut non est respectu mulierum quantum ad discoperiendum caput: ita quando instituitur ab Ecclesia, vt in signum reuerentię erga res sacras non vendatur beneficium sine licentia, qui secus facit, exhibet irreuerentiam, & peccat contra religionem; ac consequenter est simoniacus. *Et si quæras*, quot sint simoniæ iuris positiui. *Respondeo* cum communi esse tres. *Prima* est iam dicta de venditione beneficiorum sine licentia. *Secunda* de venditione officiorū minus spiritualium, vt sacristæ, œconomi Ecclesiæ, & etiam Aduocati, & similium. *Tertia* de commutatione beneficiorum. *Quarta* de venditione pensionum sine licentia Papæ, aut alterius habentis authoritatem: quia est eadem ratio de hoc, ac de venditione beneficiorum. Quamuis autem Conc. Trid. ss 2a c. 1. prohibeat Episcopis, & eorum Ministris, excepto Notario, accipere aliquid pro literis ordinis suscepti, vel dimissoriis, vel sigillo; non credo tamen esse simoniacum id facere: quia ipsum Concilium videtur insinuare, quod non: quia prohibet illud tanquam prauitati simoniacæ fauens: ergo non tanquam simoniacum.

25.

26.

QVÆS-

A

QVÆSTIO II.

Quot sunt species Simoniæ, & quando committitur.

27. Diuisiones simoniæ. Dictum est in genere, quando peccatur simoniace, sed particularius id hic examinandum ad praxim.

Primo diuiditur simonia in iuris diuini, & humani, quarum explicatio patet ex dictis.

Secundo diuiditur in mentalem, realem, & conuentionalem.

Quid mentalis. *Mentalis* est, quando quis intendit vendere, vel emere rem spiritualem. Et hæc duplex est; vna, quando quis interius id intendit, & nihil propterea exterius facit, propter quod vendat, aut emat, aut inducat ad hoc; altera, quando quis dat spirituale eo animo, vt alter det precium, quamuis id exterius non significet; aut dat precium eo animo, vt recipiat spirituale; non significando tamen, quòd ob illud pro precio.

Quid realis. *Realis est*, quando datur precium, saltem ex parte, & confertur beneficium. *Conuentionalis* tandem est, quando initur pactum de spirituali dando pro precio, sed non fit executio ex vtraque parte; siue quia nec datur precium, nec spirituale, quamuis initum sit pactum de vtroque, siue quia, quamuis detur precium, aut pars eius, non confertur tamen spirituale; siue denique, quamuis detur spirituale, non est datum tamen precium, nec vlla pars eius. Et hinc aliqui diuidunt conuentionalem in puræ conuentionalem, quæ est, quando non datur, nec precium, nec spirituale; & mixtam, quæ est, quando vel datur precium, nondum dato spirituali, aut pars eius; vel datur spirituale, nondum dato precio, nec parte eius. Ad conuentionalem reducitur illa, quæ vocatur confidentiæ, quando quis pacisciur cum eo, cui confert beneficium, vt ipsum postea alteri det. Quid confidentia.

CONCLVSIO. I.

28. Non est simonia dare pecunias nolenti baptizare, nisi ijs receptis. NOn est peccatum dare pecunias Sacerdoti nolenti baptizare, aut absoluere, nisi recipiat pecunias, quas non possit licite recipere; modo tamen non detur pro ipsa baptizatione, aut absolutione; sed ad hoc, vt illo moueatur ad faciendum, quod aliàs deberet facere. Hæc in re videtur mihi commonis: nam, quamuis aliqui videantur tenere oppositum, explicari tamen possunt sic, vt nihil aliud velint, quàm quod non liceat dare tali Sacerdoti aliquid pro precio baptismi, aut absolutionis.

Probatur autem; quia mouere aliquem ad aliquid faciendum, quod ipse posset facere, si vellet sine peccato, & quod deberet facere, non est vllo modo malum, sed potius bonum: sed Sacerdos ille non obstante pecunia data posset sine peccato absoluere, aut baptizare; aut posset statim restituere pecunias, & gratis absoluere, & id deberet facere: si vero non fecerit, id accidit culpa ipsius: ergo licet dare ipsi pecunias. In quo prorsus nulla apparet esse difficultas.

Quandoque esset. *Aduerto tamen*, quod si ipse diceret, quod non vellet baptizare, nisi alter vellet significare, quod daret pecunias pro precio, alterum non posse id facere; quia id esset intrinsece malum; & hoc etiam posset intendi ab illis, qui videntur negare conclusionem, & sic vera esset ipsorum sententia.

CONCLVSIO II.

29. Quomodo possit aliquid dari pro administratione sacramentorum. NOn est peccatum dare aliquid pro sustentatione Ministrorum, qui administrant sacramenta, neque pro laboribus, per accidens coniunctis cum administratione sacramentorum, bene tamen pro laboribus intrinsece coniunctis, vt pro labore insumpto in ipsamet administratione actuali sacramentalium, aut sacramentorum, vt in audienda confessione, in baptizando, in consecratione Ecclesiæ, vel Altaris. Hæc pro prima, & secunda parte est communis omnium; pro tertia vero communior.

B *Probatur prima pars* ex communi axiomate: *dignus est operarius mercede sua*; & qui altari inseruit de Altari viuat: & quia bonum est, quod sustententur tales Ministri: ergo potest dari ipsis, quo sustententur.

Probatur secunda pars; quia talis labor est mere temporalis, & precio æstimabilis, vt patet. Vnde sequitur, quod, si Sacerdos vocetur ad audiendas confessiones ad locum distantem, ad quem non tenentur ex officio ire, vt audiat confessiones, aut baptizet, possit ratione illius laboris, & expensarum, quas faceret illuc eundo, accipere precium æquiualens.

Probatur denique tertia pars; quia ex coniunctione intima talis laboris cum ipsa actione sacra, quæ nequit fieri sine illo, & vt plurimum consistit C in ipsamet actione laboriosa, apparet esset omnino tam illicitum recipere precium pro ipso, ac pro actione ipsamet sacra; imò, vt dixi, est ipsamet actio sacra, & non æstimatur communiter vllius valoris, nisi quatenus est sacra.

CONCLVSIO III.

30. Simonia est accipere aliquid pro dispensationibus in rebus Ecclesiasticis. EST simonia dare aliquid pro precio dispensationis in votis, iuramentis, impedimentis matrimonij, & quibusuis legibus Ecclesiasticis. Hæc est communis, & patet; quia illa dispensatio est omnino spiritualis: est enim vsus potestatis spiritualis.

Hinc tamen non sequitur, quin summus Pontifex possit ratione dispensationis accipere aliquid; non D quidem pro precio; quia id intrinsece malum est iure naturali, & diuino, in quo ipse nequit dispensare; sed pro satisfactione, quæ potest exigi ab illo, qui petit dispensationem, & vt sic magis retardentur ab illa petenda. Quod etiam liceret alijs Prælatis potentibus dispensare, quantum est ex natura rei, quamuis id prohibeatur ipsis à Trident. sess. 25. cap. 18. de Reformat. *Si vrgens*, inquit, *ratio postulauerit cum aliquibus dispensandum esse, id causa cognita, & summa maturitate, atque gratis à quibuscunque, ad quos dispensatio pertinebit, erit E præstandum; alioquin facta dispensatio subreptitia censeatur.* Quomodo Pontifex possit accipere aliquid pro dispensationibus.

CONCLVSIO IV.

31. Non est simonia accipere aliquid ab ingressuro Religionem, quo postea sustentetur. NOn est simonia accipere ab aliquo ingressuro Religionem, quo postea sustentetur. Hæc est communis, & patet; quia sustentatio ipsius non est spirituale: ergo nequit esse simonia aliquid pro ea accipere.

Hæc tamen non obstante, si Monasterium esset diues, & sufficeret ei alendo, qui recipietur sine grauamine aliorum Religiosorum, aut impedimento recipiendi alios, esset aliqua præsumptio externa simoniæ; imo videretur esse simonia, vt nonnulli putant cum S. Thoma in 4. dist. 25. q. 3.

art. 2. quia sicut pro beneficio annexo officio non potest aliquid dari absque simonia, nec recipi: ita pro sustentatione annexa receptioni ad Religionem, non videtur aliquid posse recipi, aut dari.

Ad hoc tamen potest dici non esse eandem rationem; quia licet aliqua sustentatio sit annexa receptioni alicuius ad religionem, non tamen illa, quæ conferetur ex bonis antecedentibus Monasterij; sed sufficeret illa, quæ daretur ex bonis, quos ingressurus ad hoc daret; beneficium vero idem est, quod annectitur officio.

Quod si esset paritas in vtroque casu, sequeretur, quod neque Monasterium pauper posset aliquid recipere pro sustentatione recipiendi contra Doctores communiter.

B *Probatur sequela*; quia, etiamsi conferens officium, & beneficium annexum sit pauper, nequit tamen aliquid pro beneficio illo accipere magis, quàm si esset diues: ergo neque Monasterium pauper magis, quàm diues potest aliquid recipere ratione sustentationis annexæ receptioni alicuius ad Religionem.

CONCLVSIO V.

32.
Non est simonia ex natura rei resignare beneficiũ, vt alteri postea resignetur.

Potest quis resignare beneficium cum conditione, vt detur tertio, quantum est ex natura rei, non solum in manus Pontificis; sed cuiuscumque, qui potest beneficium conferre. Hæc est communior.

Probatur; quia nihil vendit pro precio; sed solum resignat ea conditione, quam alter non tenetur accipere; & etiamsi accipiat beneficium cum illa conditione, tamen adhuc non tenetur dare beneficium alteri; sed, si non dederit, beneficium redit in Resignantem, qui non resignauit, nisi conditionate; vnde, conditione non impleta, ipse habet beneficium.

Confirmatur; quia, qui contrarium tenent, aiũt licere sic resignare in manus Pontificis: sed ex natura rei eadem est ratio de Pontifice, & de alijs potentibus beneficium conferre, cum nulla possit adferri disparitas: ergo licet resignare sic, etiam in manus illorum aliorum.

Dices: Si quis dicat: ego do tibi hunc librum, si dederis mihi vnum nummum, quamuis tum non vendidit, voluit vendere; &, si alter dederit nummum, vere vendidit tum: ergo quamuis resignans cum conditione non vendidit, nisi impleta conditione, voluit tamen vendere; & præterea, quando alter dat beneficium tertio, tum actu vendidit.

Respondeo posse quidem sic vendi resignationem, & emi, idque propterea non licere; sed potest etiã non vendi, nimirum si non resignet pro conferendo beneficio alteri tanquã pro precio, sed tanquã pro cõditione sine qua non; & ille, in cuius manus resignat, non conferat beneficium pro resignatione, tanquam pro precio, sed tanquã pro conditione, sine qua non cõferret, & ex eo, quod bene posset conferri alteri. Sed quia huiusmodi resignatio vere habet magnam speciem simoniæ, propterea merito iam ex consuetudine, & stylo Curiæ Romanæ cautum est, ne fiat, nisi in manus Pontificis, nisi ex priuilegio, vel iusta consuetudine id etiam concessum sit alicui Ordinario.

CONCLVSIO VI.

33.
Non est simonia resignare be-
neficium reseruata pensione.

Licet resignare beneficium, reseruatâ pensione. Hæc est communis, & patet ex cap. *Ad quæstionem.* De rerum permutatione.

Probatur ratione; quia reuera pensio non est A precium beneficij, sed potius pars eius, quæ reseruatur renuncianti. *Et hinc patet* Pontificem posse absque difficultate dare beneficium alicui, reseruata pensione pro alio; quia id faciendo nihil aliud præstat, quàm quasi diuidere fructus beneficij, & partem beneficiario dare, partem alteri. Et sicut posset plura beneficia eidem officio annectere, cur non posset idem beneficium partiri, & partem assignare beneficiario, partem alteri? *Quinam autem* possint pensiones imponere supra beneficia conferenda, dependet à consuetudine, & priuilegijs aliquibus à Pontifice datis. De ipsomet Pontifice non est dubium; quia nullus potius potest id facere, & propter rationem paulo ante præmissam.

B *Sed quid*, si quis fecerit expensas in beneficio litigioso, an possit eas exigere ab illo, cui, aut in cuius fauorem resignat.

Respondeo negatiue cum communi, loquendo de exactione tanquam precij, aut debiti; quia, quod alter solueret pro expensis, esset aliquod precium pro beneficio; posset tamen æquiualens recipere gratuite, de quo non est dubium.

CONCLVSIO VII.

Qui resignat beneficium cum spe, quòd ille resignabit illud aliquando nepoti, aut amico ipsius 34.
C *sine animo obligandi, aut pacto, non peccat simoniacè; sed si cum tali animo sine pacto resignet, committet simoniam mentalem; &, si cum pacto illud resignet, aut procuret alicui beneficium, committet simoniam conuentionalem realem.* Hæc est communis. *Et prima pars* patet; quia illa confidentia nihil habet in se malitiæ, nec inficit resignationem magis, quàm si non adesset.

An sit simonia resignare beneficium cũ spe, quòd alter resignabit ipsum alii in gratiam ipsius.

Duæ aliæ partes patent, ex descriptione simoniæ, & communi sensu omnium.

CONCLVSIO VIII.

D *Qui habet ius in beneficium, hoc est, qui non est confirmatus, vel institutus; sed tantum præsentatus, vel postulatus, potest aliquid dare ad redimendam vexationem ab ijs, qui vellent iniuste obesse impediendo, quo minus institueretur, aut confirmaretur, siue fraude, siue vi, siue muneribus, aut precibus apud electores, aut collatores beneficij.* Hæc est communis, & patet; quia id faciendo non procurat directe beneficium: sed tollit impedimentum ponendum ab ijs, ad quos non spectat collatio beneficij; in hoc autem nulla apparet malitia. Quæ ratio est communis, & obuia; & mihi videtur probare, quod posset similiter impedire talem vexationem iustam, vt si aliquis vellet procurare, vt daretur beneficium idem alteri prætendenti tale ius.

Habens ius in beneficiũ potest aliquid dare, vt impediat, ne alii opponant se illi.

E

CONCLVSIO IX.

Habens ius in beneficio non potest aliquid dare ijs, quibus competit collatio beneficij; neque alijs, vt procurent positiue ab illis illam collationem. Hæc est communis, & patet: quia sic emeret collationem beneficij directe, vel mediate, vel immediate, quod est simoniacum expresse. 35.

Habens ius in beneficio potest dare aliquid ad redimendã vexationẽ, vt detur ipsi possessio.

Si tamen daret aliquid illis, non animo obligandi ipsos, sed spe, quod propter gratitudinem ipsi darent ipsi beneficium, aut procurarent illud, non erit simonia, vt ex se patet, & ex praxi communi eorum, qui famulantur Episcopis, & alijs cum tali spe, quod nemo dicit esse illicitum, & de quo, ac de dando aliquod munus, est prorsus eadem ratio.

CONCLVSIO X.

36. *Habens ius in beneficio potest dare aliquid ad redimendã vexationẽ, vt detur ipsi possessio.*

Habens ius in beneficio, hoc est, qui est institutus, vel confirmatus, aut collationem factam acceptauit, sed non accepit possessionem, potest redimere vexationem, si aliquis impediat, quo minus possessio ipsi detur, etiamsi esset ipsemet, cuius esset possessionem dare.* Hæc est communis.

Probatur; quia non emit aliquid spirituale; sed procurat, vt auferantur impedimenta accipiendi possessionem rei spiritualis, quæ ad ipsummet spectat.

Dices: ille, cuius est dare possessionem, non aufert impedimentum, nisi dando possessionem: ergo emere ab ipso, vt auferat impedimentum, est emere ipsammet possessionem, quæ videtur esse spiritualis; & consequenter, emitur ab ipso res spiritualis, quando emitur ab ipso, vt det possessionem.

Respondeo possessionem illam non esse spiritualem secundum se, sed solum ratione beneficij, seu iuris ad illud, quod spectat ad habentem ius in beneficio, & nullo modo emitur.

Deinde cum possessio debeatur habenti ius, ipsa non potest emi; nemo enim potest emere, quod suum est. Si ergo det aliquid, non erit, vt emat, quod suum est, sed vt alter iniuste non detineat; in quo prorsus non apparet vlla malicia.

Præterea, quamuis potens dare possessionem non auferat impedimentum, nisi dando, tamen non est datio, quæ emitur; sed negatio eius connexa cum nolitione non dandi, seu volitio dandi.

37. *Habens ius litigiosum in beneficio potest dare aliquid alteri pretendenti tale ius, vt non prosequatur ius suũ.*

Maior mihi esset difficultas, an, qui haberet ius in beneficio, sed litigiosum, posset recipere ab alio prætendente ius in eodem beneficio aliquid, vt renunciaret iuri suo; vel dare aliquid, vt renunciaret alter. Sententia communior videtur, quod non possit hoc fieri absque simonia. Sed, saluo meliori iudicio, existimarem non esse simoniam, si daretur aliquid non pro beneficio, quod dans putaret esse suum; sed vt vitaret expensas, quas deberet facere, vt defenderet ius suum: nam procurare per decem nũmos, ne quis exponeretur periculo perdendi centum nũmos, quos in lite deberet expendere, nihil prorsus haberet maliciæ; neque enim quod dat, est spirituale; neque etiam illud, pro quo dat. Dare quidem aliquid, vt alter renunciaret iuri positiue, videtur esse simoniacum; quia ius illud est spirituale; dare vero aliquid, vt non moueat litem ad prosequendum ius suum; & consequenter ad renunciandum iuri suo negatiue, hoc est, non prosequendo ipsum, non apparet simoniacum; quia illa negatio prosecutionis iuris non est spirituale. Idem dicendum, si reciperet ab altero aliquid, vt ipsemet non prosequatur ius suum.

38. *Habens possessionẽ beneficij cũ iure litigioso potest illud relinquere alteri habenti simile ius, accepto precio.*

Sed quid, an idem dicendum de eo, qui habens possessionem beneficij vellet illud relinquere alteri prætendenti, ob aliquod precium ab illo receptum?

Resolutio huius casus videtur mihi difficilior, quàm prioris; quia hic dando possessionem beneficij videretur dare rem spiritualem pro illo precio.

Respondeo tamen mihi videri, quod possit hoc facere absque simonia; quia, cum non sit certum, quòd beneficium sit suum; sed propter probabilitatem tamen, quam habet, quod sit suum, vellet in litigando expensas facere, nullo modo apparet esse simoniacum, vt vitet illas ex-A pensas aliquid recipere; quia neque quod accipit est spirituale, neque illud, pro quo accipit, hoc est expensæ, quas faceret in litigio. Itaque si, qui dat, non emit ius alterius, vt non debet; quia potest esse contentus iure suo; neque possessionem, quod etiam non est necessarium, vt faciat; quia sufficit, quod alter permittat, vt ipsemet eam iure suo accipiat, aut ab eo, qui potest possessionem dare; sed solum det alteri aliquid ratione expensarum, quas faceret, vt probaret ius alterius non esse bonum, non apparet esse vlla simonia ex parte ipsius; similiter, si recipiens neque dat ius suum, quod alteri non est necessarium, cum habeat proprium: neque B possessionem positiue, sed negatiue tantùm, permittendo, vt alter accipiat illam: sed solum recipiat aliquid, ne faciat expensas defendendo possessionem suam, non committit vllam simoniam.

CONCLVSIO XI.

39. *An liceat dare aliquid, vt nõ eligatur indignus, aut vt eligatur dignus.*

L*icet dare pecuniam electoribus, vt non eligant indignum; non vero, vt eligatur aliquis dignus in particulari, nisi quando non est, nisi vnus dignus, qui possit eligi.* Hæc est communis.

Probatur prima pars; quia tum non procuratur, nisi vt tollatur actio iniusta eligentium: hoc autem apparet esse honestissimum.

C *Probatur secunda pars*; quia sic emeretur electio ipsius, quod aperte est simoniacum.

Probatur tertia pars; quia in tali casu procuraretur pecunia directe, vt non eligeretur indignus, quod ex prima parte licite fit; & indirecte tantùm, vt eligeretur ille, qui solus est dignus; in quo nihil mali est.

CONCLVSIO XII.

40. *An sit simonia dare beneficium ob timorẽ.*

P*otest quis absque simonia dare beneficium ob timorem, modo non intercedat pactum.* Hæc est communis.

Probatur; quia sine pacto non apparet, quomodo posset esse simoniacum; & quia potest quis au-D dire confessionem alicuius ob timorem. Si tamen intercederet pactum, esset simoniacum; quia daretur res spiritualis pro obligatione alterius, ne inferret malum, quod timeretur.

QVÆSTIO III.

Quænam sunt pœnæ simoniacorum.

41. *Non est à iure imposita pœna, nisi simoniis circa procurandos, aut cõferendos ordines, beneficia, & ingressum Religionis.*

N*vlla pœna* à iure est imposita ipso facto simonijs alijs, quàm quæ committuntur in procurandis, aut dandis ordinibus, beneficijs, ac ingressu religionis: quia iura non faciunt mentionem de alijs. Nec etiam simoniæ mentali, nullo E actu externo declaratæ, ob eandem rationem: & quia Ecclesia, vt non iudicat de occultis: ita illa non castigat.

CONCLVSIO I.

42. *Pœna conferentis ordines simoniace.*

C*onferens ordines cum simonia reali, est excommunicatus*, vt patet in extrauag. *Cum detestabile*. de simonia. *Et suspensus à collatione ordinis cuiuslibet, ac etiam prima tonsura, & ab executione omnium munerum Pontificalium* vt habetur in Bulla Sixti IV. de malè promouentibus, & promotis, vbi aliæ etiam pœnæ specificantur.

Conclvsio II.

43. *Et suscipientis.*

QVi simoniace realiter ordinem aliquem suscepit, est excommunicatus, & suspensus ab executione, non solum ordinis sic suscepti, sed aliorum, vt communiter tenetur ex prædicta extrauaganti. *Nec potest absolui, nisi à Romano Pontifice, sicut nec sic conferens ordinem*, vt colligitur ex citata Sextina. Vbi tamen illa Bulla non est recepta, potest absolui ab Episcopo, si crimen non sit publicatum.

Conclvsio III.

44. *Pœnæ conferentis, aut procurantis simoniace beneficium.*

QVi confert, aut procurat alicui beneficium simoniace realiter, est excommunicatus, ex dicta extrauagante. *Qui vero beneficium sic acquirit, est excommunicatus, prouisio est nulla, & est inhabilis ad idem beneficium iterum acquirendum.*

Conclvsio IV.

45. *Pœnæ simoniaci circa ingressum Religionis.*

SImonia realis commissa circa ingressum religionis inducit excommunicationem ex parte recipientis, & recepti, vt patet ex extrauag. Vrbani IV. *Sane in vinea Domini. & suspensionem etiam supra Conuentum, vel Capitulum, si consenserit.*

Conclvsio V.

46. *Pœnæ cōmittentium simoniam cōfidentiæ.*

SImonia confidentia inducit excommunicationem Papalem vtrique parti, priuationem beneficij sic concessi, & aliorum ante obtentorum; quæ tamen vltima non incurritur ante sententiam Iudicis; inhabilitatem ad idem beneficium, & reliqua; & denique facit, vt beneficia sic collata reseruentur Papæ, quamuis aliàs collatio eorum ad Ordinarium pertineret. Ita habetur ex Bulla Pij V. apud Nauarrum. Ad has pœnas incurrendas contractus simoniacus debet esse ex vtraque parte completus.

Nulla alia simonia conuentionalis inducit vllas pœnas, donec vtrimque compleatur, vt communius tenetur. Hæc breuiter de simonia sufficiant.

DISPVTATIO LVIII.

De reliquis Contractibus.

HIc agam de locatione, conductione, Emphyteusi, Feudo, liuello, ludo, sponsione, assecuratione, fideiussione, pignore, hypotheca, deposito, commodato, & precario.

QVÆSTIO I.

De locatione, & conductione.

Conclvsio I.

1. *Quid locatio.*

LOcatio est contractus, quo res, vel persona ad vsum, vel fructum pro precio conceditur. Hæc est cōmunis, & patet ex communi sensu hominum de significato huius pacti. Et hinc patet conductionem esse pactum ipsius, cui res illa, vel persona conceditur ad vsum, vel fructum.

Circa hoc autem certum est, finito tempore statuto in locatione, rem locatam debere restitui locatori; nec hunc ex natura rei teneri ad continuandam locationem conductori, etiamsi vellet rem vlterius locare; quia finito illo tempore est dominus absolutus rei; & potest consequenter disponere de illa, vt vult. Posset tamen oppositum statui per leges positiuas.

Ante finitum vero illud tempus non potest repetere rem à conductore, nisi ob defectum pensionis, quam nollet soluere; aut quando ex casu aliquo, non præuiso tempore contractus, res locata esset valde necessaria ipsi locatori, aut quando res locata indigeret reparatione, quæ fieri nequiret, si maneret apud conductorem; aut denique quando conductor abuteretur re conducta, eam damnificando, aut abutendo contra malos mores. Quod autem posset in his casibus, patet ex *l. ade.* C. *de locato*; & quia debet præsumi, quòd locator non habuit voluntatem locandi in illis casibus. *Quando posset locator repetere rem locatam ante tempus.*

Dubitatur, an successor locatoris, siue sit heres ipsius, siue alius, cui rem locatam vendidit, donauit, aut locauit, deberet continuare locationem. *An successor locatoris debeat continuare locationem.*

Respondeo autem, quod sic ex natura rei, nisi aliter per leges disponatur; quia locator non poterat in præiudicium conductoris disponere de re locata propter obligationem prioris contractus.

2. *Dubitatur secundo*, an, quando res locata redditur inutilis conductori, teneatur soluere pēsionem. *An conductor debeat soluere pēsionem, re conducta reddita inutili.*

Respondetur, si reddatur inutilis casu aliquo se tenente ex parte rei locatæ absque culpa locatoris, aut conductoris, teneri conductorem ad soluendum pro rata temporis, quo res erat vtilis, non amplius, quod patet ex natura rei: nam hoc videtur implicite includi in pacto ipso locationis.

Dixi autem: Si infortunium sequeretur ex parte rei locatæ, vt si combureretur, aut furto auferretur; quia, si accidat ex parte conductoris, vt si ipse esset ex se ita impeditus, vt non posset vti re locata; hoc non obstante deberet soluere pensionem rei locatæ, vt patet ex lege *sed addes. §. cum quidam*, & communi consuetudine, nisi aliter in aliquibus locis per leges alias, aut consuetudinem determinaretur.

Existimarem tamen ex natura rei, nisi locator per contractum subiret aliquod detrimentum, quod magis rationabile esset, vt posset conductor à pacto resilire; quod fortassis etiam non esset contra prædictam, aut alias similes leges quæ exponi possent in casu, quo locator incurreret ex locatione detrimentum.

Quod si impedimentum accidat ex culpa locatoris, ipsi attribuendum erit, vt patet ex terminis.

3. *Dubitari solet tertio*, an pensio rei locatæ minuenda sit iuxta sterilitatem insolitam, & non expectatam rei locatæ. *An pensio minuenda sit ob sterilitatem inexpectatā rei locatæ.*

Respondeo hoc potissimum dependere à pacto, & consuetudine, quæ potest diuersa esse in diuersis locis, sicut & leges etiam, à quibus similiter dependere posset resolutio. Si tamen non sit lex, vel consuetudo determinans aliquid, nec pactum; tunc existimandum erit, quod conductori aliquid condonandum sit; vel etiam totum, si sterilitas tollat omnem prouentum supra expensas; considerato tamen emolumento magno supra expensas, quod poterat acquirere alijs annis; hoc enim ita apparet esse ex natura rei. Cætera, quæ ad hoc spectant, faciles sunt solutionis, si quis semper aduertat ad naturam rei secundum se, & ad leges, ac consuetudines locorum, vbi locationes fiunt, iuxta quas contractus intelligendi sunt, nisi aliud expresse significetur.

QVÆSTIO II.

De Emphyteusi, Feudo, Liuello.

4. Quid Emphyteusis.

EMphyteusis est contractus, quo res aliqua immobilis datur alicui ad decem ad minus annos fruenda pro pensione; vnde videtur esse species locationis, vt sic, quæ non limitatur ad rem immobilem, nec ad tot annos. *Per leges* aliqua sunt determinata circa Emphyteusim, quæ non sunt ordinata pro alijs locationibus.

Aliqua circa hunc cōtractum determinata per leges.

Primò; vt, si pensio non soluatur per triennium, res emphyteutica transeat ad dominum cum omni melioratione, nisi ignorantia, vel legitimo impedimento excusetur Emphyteuta, qui non soluit pensionem.

B

Secundo; vt, si res sine culpa Emphyteutæ pereat, aut transeat ad hostes, liberetur à pensione, si tamen nulla pars rei maneat apud Emphyteutam: nam, si maneret aliqua, tota pensio ex vigore legum soluenda esset; quod tamen intelligendum puto; quando pensio esset exigua, & non excedens fructus percipiendos ex illa parte, considerato emolumento aliàs obtento ex tota re, quamdiu mansit integra apud Emphyteutam.

Tertio; vt, si Emphyteuta notabiliter rem faciat deteriorem, repeti possit à domino.

C

Quartò; vt Emphyteuta ius suum non vendat, nec melioramenta, nisi admonito domino, qui habet duos menses ad deliberandum, an ipsemet velit ius, & melioramenta emere tanto pretio. Loquor autem de venditione completa, & absoluta; non de incompleta, qua venderetur res, sed non traderetur emptori; nec de conditionata, qua traderetur ipsi cum conditione, quod dominus sit contentus.

Quintò; vt, quoties donatione, aut permutatione ab Emphyteuta alienatur, nouus possessor reddat domino principali laudemium, hoc est quinquagesimam partem pretij, vel æstimationis, aut potius iam ex consuetudine trigesimam partem. Hæ sunt determinationes legum ciuilium; aliæ possent esse aliarum legum, vbi non obseruantur ciuiles.

D

5. Quid Feudum.

Feudum est contractus, quo dominium vtile rei immobilis datur alicui pro fidelitate, & seruitio personali, retento dominio proprietatis ab eo, qui dat rem hoc modo; & per hoc differt ab Emphyteusi, in qua exigitur pensio. Quod si vlterius aliqua pensio reseruetur, ex hoc capite erit Emphyteusis, seu contractus mixtus ex emphyteusi, & feudo. Differt præterea ab Emphyteusi; quia dominus feudans potest cognoscere de causa inter eos, qui Feudum possident, vel prætendunt possidere; non vero inter Emphyteutas.

E

Tertio; quia feudatarius non potest donare, alienare, vel oppignorare feudum; potest vero Emphyteuta.

Quarto, Feudatarius potest abdicare se feudo, etiam inuito domino, non potest Emphyteuta.

Quando amittitur Feudum.

Quinto, Emphyteuta debet soluere pensionem tempore præfixo, etiam non requisitus; Feudatarius vero non debet soluere obsequium personale, nisi id petatur ab ipso, & tum, si non præstet illud, amittit feudum; sicut & quando grauiter offendit dominum, aut est ipsi ingratus notabiliter. *Quod si* successor Feudatarij non petit inuestituram, etiam amittit feudum.

Quid contractus liuellarius.

Libellarius, seu liuellarius contractus est ille, quo

A

Emphyteuta, aut feudatarius rem ipsis concessam illis contractibus, alijs similibus contractibus dant, accedente domini principalis consensu.

QVÆSTIO III.

De Ludo.

CONCLVSIO I.

6. Quid ludus.

LVdus est contractus, quo aliqui obligant se ad dandum aliquid pro præmio victori in exercitio proposito. Est autem duplex huiusmodi ludus, vnus qui dependet potissimum à dexteritate; alius, qui à fortuna, vt ludus alearum, & chartarum, ac similium. Vtrumque ludum, licitum esse ex natura, seclusis imperfectionibus, quæ illum comitari solent, est sententia communis; quia non potest ostendi, ex quo capite esset illicitus; imo ob oblectationem, quam habere solet annexam, quæ multũ deseruire quandoque posset ad sanitatem tuendam, & alios fines posset esse actus bonus: non minus, quàm ambulatio, & aliæ similes actiones.

CONCLVSIO II.

7. Ludere principaliter propter lucrum est licitum.

LVdere principaliter propter lucrum non est peccatum. Hæc est communis.

Probatur; quia intendere lucrum per medium licitum sine iniuria eius, à quo speraretur, nullo modo est illicitum, etiam venialiter, seclusis circumstantijs, quæ possent illud illicitum reddere, vt ex natura re patet, & quia nihil adfertur ab illis paucis, qui tenent oppositum, quod habeat vllam difficultatem.

CONCLVSIO III.

8. Et preces sacras.

LIcitum est ludere preces sacras. Hæc est communis, & probatur; quia non potest ostendi, ex quo capite esset illicitum.

Dices cum aduersarijs hoc esse miscere sacra profanis.

Respondeo non esse miscere illa sic, vt propterea fiat irreuerentia sacris, quæ mixtio est, quæ non est facienda.

Dices secundo esse simoniam, quia obligatur perdens ciuiliter ad preces.

Respondeo negando sequelam cum consequentia probationis; quia nihil datur obligato pro precio istius obligationis.

9. Etiam præmio temporali.

Magis dubitari posset, an liceat alicui ludere preces cum alio pro præmio temporali.

Cardinalis de Lugo putat hoc esse illicitum; quia in hoc esset simoniæ periculum, quatenus spirituale opponitur temporali in contractu oneroso, in quo æqualitas exigitur inter ea, quæ ab vtroque contrahente sunt soluenda.

Existimo tamen id licere; sicut enim absque simonia potest quis obligare se ad dicendum sacrum pro alterius intentione cum conditione, quod ipse soluat ipsi decem asses, & alter potest ipsi soluere illos propterea; ita prorsus potest aliquis obligare se ad dicendum sacrum pro eius, cum quo ludit, intentione, ea conditione, vt si ipse vincat, alter soluat ipsi decem asses: non quidem pro sacro, nec pro applicatione intentionis, sed pro labore, quem sumit in sacro dicendo, vel pro sustentatione: est enim prorsus eadem ratio.

Confirmatur; quia obligans se ad dicendum sacrum, si perdat pro altero obligato ad dandum ipsi

decem asses, si vincatur, non exponit nisi decem asses, quos ipsemet posset habere, si diceret sacrum pro alterius intentione; sic autem obseruatur tanta æqualitas, ac proportio, etiam in re exposita ludo instar vtrumque; ergo nihil impedit, quo minus id fieri possit.

Per quod patet ad rationem Cardinalis; quia non est ipsum sacrum, quod exponitur, sed quod corresponderet sacro tanquam pretium laboris, in eo dicendo insumpti; aut tanquam pars sustentationis, quæ deberetur ei, qui vellet dicere sacrum, quod est totum temporale.

Deinde etiamsi esset malum ipsasmet orationes exponere, tanquam æqualis valoris vlli rei temporali, tamen non propterea committeretur simonia id faciendo, cum non vendantur pro pretio.

Rursus, qui vellet ludere orationes pro aliquo præmio temporali lucrando per ludum, non necessario deberet propterea existimari æquiparare orationes illi præmio; nec enim talis æqualitas requiritur semper in re vtrimque exposita ludo: quia potest quis, si voluerit, iuste exponere viginti nummos pro vno, cum sit dominus sui argenti; & sicut posset nummos absolute donare, cur non posset eos periculo exponere pro vno nummo, si velit?

10. An possit quis recipere in domum lusores ad ludendum.

Dubitatur tertio, an possit absque peccato quis domi suæ recipere quoscumque lusores, & dare ipsis commoditatem ad ludendum. Non est quæstio de lusoribus, qui honeste luderent recreationis, aut parui lucri causa, absque morali periculo incidendi propterea in peccata grauia: sed de ijs, qui verisimiliter inciderent in talia peccata, aut luderent multum, qui communiter solent propterea, vel dolo, vel iracundia peccare mortaliter, peierando, aut blasphemando.

Respondeo negatiue, quando cognoscuntur esse tales, quia reuera talis concursus ad similia peccata apparet esse mortaliter peccaminosus. Fortassis tamen possit quis excusari, cum aliàs pateretur magnum detrimentum, & sciret eos habituros alibi talem commoditatem, sicut excusantur, qui locant domum meretricibus.

Conclvsio IV.

11. Ludus aleæ & similes sunt prohibiti laïcis & clericis.

Lvdus alea, & similes, quos vocant fortunæ, sunt prohibiti iure canonico laïcis, ac clericis.

Probatur quantum ad laïcos ex cap. *Episcopus* 35. dist. vbi ordinatur, quòd laicus ludo aleæ desertiens communione priuetur. Et quantum ad clericos ex *canonibus* 14. & 45. *Apostolorum*, qui habétur in cap. 1. dist. 35. vbi dicitur: *Episcopus, aut Præsbyter, aut Diaconus alea, aut ebrietati vacans, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus, aut Cantor, aut Lector similia faciens, aut desinat, aut separetur.* Et in cap. *Clerici.* de vita, & honestate clericorum, vbi habetur: *Ad aleas, aut taxillos non ludant, nec huiusmodi ludis intersint.* Denique Trident sess. 21. cap. 1. de Reformatione renouat hos canones.

Quomodo id intelligendum.

Hoc tamen intelligendum de notabiliter deditis lusui, qui fieret cum consuetudine, aut periculo grauium peccatorum, quæ solent in lusu committi; non vero de ijs, qui recreationis causa, aut etiam parui lucri sine vllo tali periculo, aut scandalo luderent; quia non est verisimile, quod iam grauis pœna infligeretur ob actiones ex se indifferentes, quales sunt lusus honestà habiti absque periculo illorum peccatorum.

Conclvsio V.

12. Acquirens rem alienam ludo, potest illam ipsimet restituere.

Lvdo acquirens rem alienam ab eo, qui non erat dominus, non tenetur eam domino reddere, sed potest
A *eam dare ipsimet, qui eam lusit, vt ab eo æquiualens quid pro lusu recipiat, & sic sit indemnis.* Hæc est communis, quia non magis debet procurare bonum proximi, quàm suum. Quod intelligo, quando lucratus est rem bona fide, existimans illam fuisse lusoris. *Quod*, si non sit spes recuperandi aliquid à lusore, debet restituere rem domino; neque enim potest vti re aliena inuito domino; nec exponere dominum periculo eam perdendi, sine emolumento proprio.

Conclvsio VI.

13. Cogentes metu, dolo, fraude ad ludendum debent restituere, quod lucrantur.

Qvi metu graui iniusto, vel dolo, aut fraude cogunt, seu inducunt aliquem ad ludendum, cum aliàs ludere nollet, tenentur ad restituendum ipsi quidquid perdiderit. Hanc esse communem asserit
B *Sanchez*, quamuis plurimi teneant oppositum.

Probatur; quia iniuste cogitur ad illam iacturam: ergo cogentes debent eam ipsi resarcire.

Confirmatur; quia, si quis metu cogeret aliquem ad interficiendum suum equum, teneretur ad restitutionem: ergo, si cogat, vt faciat iacturam pecuniæ in ludo, debet restituere illam.

Dices disparitatem esse, quod primus causet absolute damnum, non relinquendo damnum passo viam, nec spem acquirendi aliquid ego equivalens. Secundus vero non ita facit, sed relinquit ipsi sortem ludi, qua mediante æque posset lucrari tantùm, ac perdere.

Contra: quia hæc disparitas non tollit, quin
C inductus ad ludum metu iniusto passus sit iniuriam, dum iniuste coactus est ad exponendum pecunias suas illi periculo: ergo tenetur cogens ad restituendas illas, si perdantur.

Dices secundo: sic coactus, si lucraretur tamen, non teneretur ad restituendum lucrum: ergo nec cogens teneretur restituere ipsi, si perdat; aliàs non esset æqualitas in ludo, cum vnus tantum posset perdere. Multi Authores negant antecedens; sed *Lessius, Sanchez, Salas*, quos sequitur *Cardinalis de Lugo* illud admittunt, & negant consequentiam; quia ex iniuria facta vni, debet constitui indemnis; alter vero non item, cum ipsi non sit facta iniuria. Ego conuenio cum primis; quia ex iniuria per metum facta non sequitur aliud, quàm quod debeat
D seruari indemnis: ergo non debet ex illa reportare lucrum; reportaret autem, si deberet lucrari, & non posset perdere. Quam resolutionem teneo ex natura rei; sed valde opportune prouideretur per leges positiuas, vt, qui hoc modo induceret ad ludendum, in pœnam illius iniustitiæ perderet, quod alter lucraretur.

Conclvsio VII.

14. An lucrans per fraudē, aut dolum teneatur restituere.

Qvi lucraretur per fraudem, aut dolum illicitum, hoc est, qui communiter secundum regulas ludi non est permissus vtrobique, tenetur ad restitutionem;
E *secus si vtatur fraude licita, hoc est, permissa secundum regulas ludi.* Hæc est communis, & patet prima pars; quia talis iniuste aufert bonum alterius.

Probatur secunda pars; quia non facit iniustitiam, cum vtatur iure suo, & ipsemet imponatur eidem periculo ex communi vtriusque consensu.

Si tamen lusores inter se conuenirent, quod quibuscumque vijs, etiam fraude, & dolo, vti possent ad lucrandum, non esset obligatio restituendi propter mutuum consensum. *Sed quid*, si non conuenirent in hoc; sed vnus sciret, quod alter vteretur fraudibus ex se illicitis; hoc est non permissis ex regulis ludi, aut consuetudine, an posset ipsemet vti similibus. Existimarem id fieri posse; quia non apparet iniustum, ita decipere deceptum.

CONCLVSIO VIII.

15. Sciens se notabiliter excedere in peritia, an debet restituere, quod lucratur, imperitiori.

SI ex lusoribus alter notabiliter excedit alterum in peritia, & ipsemet id sciat; alter vero ignoret, tenetur ad restitutionem lucri: si vero alter sciat excessum peritiæ; hoc tamen non obstante velit exponere se periculo lucrandi, non tenebitur ad restitutionem peritia. Hæc quoad secundam partem, non potest esse in controuersia; quia non fit iniuria vlla imperitiori, nec contrahit ex errore; vnde sibi ipsi debet attribuere, si perdat.

Prima pars est communior, quamuis plurimi teneant oppositum.

Probatur, quia inæqualitas peritiæ reddit omnino periculum inæquale: ergo, qui id nouit, non exponit tantum, quantum alter; & consequenter contractus est iniustus.

Confirmatur, quia, si quis scienter exponeret monetam valentem tantùm decem assibus, cum alter putaret, quod valeret viginti; & propterea opponeret alios viginti, teneretur ad restitutionem: ergo, si quis exponit periculum, vt duo, pro periculo vt decem, contractus erit illicitus, & tenebitur ad restitutionem: sed excedens notabiliter in peritia hoc facit: ergo. *Existimo tamen* huiusmodi non debere restituere totum lucrum, sed partem; quia exposuit se alicui periculo, & propterea aliquid potest retinere iuxta rationem periculi, cui se exposuit.

Vnde consultius esset, vt diceret collusori se esse magis peritum; & propterea daret ipsi aliquem alium excessum parem periculo; vel obtineret ab ipso consensum, vt non obstante quocunque excessu in peritia, lucrum esset suum.

16. Vincens ludo per leges prohibito non tenetur ad restitutionem.

Quæres, an vincens ludo prohibito per leges positiuas teneatur restituere, quod lucratus est.

Respondeo cum communi, quod non, nisi ad id cogatus sententia Iudicis; quia leges non aliter determinant de facto. Si tamen ordinaretur, vt eo ipso, quo lucraretur talibus ludis, teneretur in conscientia ad restitutionem, sine dubio ad id obligaretur.

QVÆSTIO IV.

De sponsione, & assecuratione.

CONCLVSIO I.

17. Quid sponsio.

SPonsio est contractus, quo aliqui de euentu aliquo siue futuro, siue præterito, siue etiam præsenti contendentes, obligant se ad dandum aliquid, si non sit, quemadmodum ipsi dicunt; vt si qui contenderent, quis eorum esset celerior, & obligarent se ad dandum aliquid celeriori, aut si vnus obligaret se ad dandum viginti nummos, nisi Cæsar mortuus esset tali anno, & alter obligaret se ad dandum ipsi tot nummos, si eo anno mortuus fuerit. Hæc est communis, & patet ex communi sensu hominum de sponsione, quæ est contractus, de qua agimus, non de sponsione, quæ coincidit cum promissione, quæ non est contractus.

CONCLVSIO V.

18. Sponsio ex natura rei est licita, nisi quando esset causa peccati.

SPonsio ex natura rei est licita, & solum potest esse illicita, quando esset occasio alicuius peccati, vt si quis sponderet, quod Petrus non esset peccaturus, & Petrus vicissim sponderet, quod peccaret: nam illa sponsio esset occasio Petro ad peccandum. Hæc est communis, & patet ex natura rei: nec enim ostendi po-

A test, ex quo alio capite esset mala secundum se, nisi legibus humanis prohiberetur.

CONCLVSIO III.

SCiens certo rem futuram, quam ipse dicit futuram, & alius dicit non futuram, non potest spondere quod sit futura, cum altero id nesciente, etiamsi diceret alteri, quod sciret esse futuram; & , hoc non obstante, alter errore suo ductus vellet spondere, quod non esset futura. Hanc tenet, & bene probat *Cardinalis de Lugo* cum nonnullis alijs, contra *Nauarrum*, ac alios: quia certus de re futura, & spondens, quod sit futura, non dat alteri pro decem nummis, verbi gratia, quæ ipse spondet dare; si res sit 19. Sciens verã partem nõ potest spõdere.
B futura, nisi ius ad decem nummos, quos ipsemet vicissim spondet se daturum, si res non sit futura: sed illud ius, supposita certitudine de futuritione rei, non valet tantum: & quamuis alter putaret, quod valeret; tamen, qui est certus de futuritione, scit omnino, quod non valeat: ergo, quemadmodum vendens gemmam, quæ videretur emptori esse Adamas, si certo sciret eam non esse Adamantem; sed longe minoris valoris, non posset eam vendere pro Adamante, aut pretio eius, etiamsi diceret alteri, quod non esset Adamas, & tamen hoc non obstante alter vellet eam emere tanquam adamantem: ita certus de futuritione rei non potest vendere ius ad decem nummos, quos promit-
C tit, si res non sit futura, pro decem nummis, qui essent pretium iustum istius iuris, modo non esset certus de futuritione; etiamsi dicat alteri se certum, & alter hoc non obstante velit spondere decem, si res sit futura.

20. *Ex hoc sequitur solutio* fundamenti aduersariorum, quod est in huiusmodi sponsione non interuenire fraudem, nec iniuriam ac propterea eam esse licitam: nam, quamuis non inueniatur fraus, reperitur iniuria; quia ius, quod datur alteri, si res non sit futura, pro decem nummis, non valet tanti, & dans illud scit, quod tanti non valeat: ergo facit alteri iniuriam.

Dices vlterius pro ipsis: qui sciret per diuinam
D reuelationem se in ludo ab alio reportaturum victoriam; potest tamen licite ludere, non obstante illa certitudine: ergo, & qui scit similiter rem futuram, potest hoc non obstante spondere, quod sit futura cum eo, qui id ignoraret.

Confirmatur; quia sciens aliquem moriturum intra annum potest iuste vendere illi censum vitalitium, quem supposita illa certitudine scit non tanti valere, quanti illum vendere posset, si id non sciret: ergo idem dicendum in proposito.

Respondeo negando consequentiam; quia in ludo non requiritur alia æqualitas, quàm quod vterque æque possit vincere; sed illa manet non obstante reuelatione facta vni, quæ non minuit potestatem alterius ad lucrandum: in sponsione au-
E tem requiritur, quod ius, quod datur alteri, valeat tantum, quantum alter dat pro illo.

Ad confirmationem nego antecedens, propter rationem huius conclusionis, quæ æque probat illud antecedēs esse falsum, ac ipsam conclusionem.

CONCLVSIO IV.

POtest quis licite spondere cum quolibet ex tribus solis concurrentibus ad beneficium vel officium decem nummos, quod ille non eligetur. Hanc tenet post 21. Potest quis licite spondere cum quolibet ex tribus de-
Sanchez Cardinalis de Lugo contra *Dianam*, & alios. *Et probatur*; quia, licet ille sit certus de non

cem nummos, quòd ille non eligetur ad beneficium.

perdendos; neque enim debet perdere, nisi decem, quos debet dare illi soli, qui eligetur, & lucrabitur infallibiliter viginti ab alijs duobus; hoc tamen non obstante nulli ex illis alijs duobus facit iniuriam, cum tantum exposuerit pro non electione cuiuslibet ex illis, quantum eorum quilibet exposuit; quod autem spondens sit secutus de lucro, cum hoc non cedat in vllius ex alijs detrimentum, nihil facit ad propositum.

22. *Dices* falsum supponi in toto hoc casu, nempe quod possit quis spondere cum quolibet ex tribus decem pro decem; quia securius est, & magis moraliter certum, quod nullus ex illis determinate eligetur, quàm quod eligetur: ergo, si decem vtrobique spondeatur, non seruabitur æqualitas periculi ex vtraque parte; & consequenter contractus erit iniustus.

Hac difficultas nullo modo facit ad propositum resolutionis præcedentis, pro qua perinde est, quòd sponsio sit decem nummorum pro alijs decem, aut pro alijs sex, vel septem; *Est tamen resoluenda*, & quidem *Cardinalis de Lugo* dicit non esse licitam talem sponsionē, si electio esset facienda per sortes; esse vero, si facieda esset per suffragia libera.

Ego tamen existimo eam posse fieri in vtroque casu; quia, quando electio facienda esset per sortes, non apparet, cur magis esset certum, quod aliquis ex duobus alijs eligeretur, quàm tertius, cum quo spondetur, cur enim non posset sors tam facile cadere in ipsum, quàm in quemcumque ex illis? aut cur ipse non posset sperare tam bene, quod sors in ipsum caderet, quàm alter, quod non caderet.

23. An sponsione facta vnus possit resilire ante factum experimentum.

Quæri solet hic, an sponsione semel facta, & acceptata inter duos, quod vnus alterum superabit cursu, aut saltu, si vnus nolit currere, aut saltare, teneatur dare alteri, quod spoponderat, seu an possit resilire à sponsione.

Respondeo hoc dependere ab animo, quem habuerant in spondendo. Ex natura autem rei, nisi aliter significetur, aut colligatur ex consuetudine, omnino videtur obligari aut currendum, vel saltandū; aut ad soluendū spōsionem, si alter insistat.

CONCLVSIO V.

24. Quid assecuratio.

Assecuratio est contractus, quo aliquis suscipit in se periculum rei alicuius ob precium, qui contractus ex se est omnino licitus. Hæc est communis, & patet prima pars ex communi sensu hominum de hoc contractu.

Secunda pars patet; quia nihil impedit, quo minus habeatur pro licito, quando interueniunt debitæ cōditiones, quarum prima est, quòd valeat in æstimatione communi prudentum obligatio assecuratoris, pretium, propter quod subitur, & quod pretium non sit minus, quam illa obligatio valet.

Secunda, quod assecurans existimet esse periculum tantum, quantum requirit in existimatione communi tantum pretium; si enim sciret non esse tale periculum, nō posset tale pretium pro eo subeundo accipere; quamuis alter putaret esse tale periculum, & præterea vellet dare tantum pretium, iuxta dicta supra de sponsione.

25. An assecurans mediā partem mercium, altera pereunte, debeat habere pretium assecurationis.

Quæres, si quis assecuret mediam partem mercium, & alia pars pereat in via, an teneatur assecurator ad remittendum pretium assecurationis, vel partē eius. Quæ difficultas supponit mediam partem assecuratam non fuisse determinatam: quia si esset, & illa periret, assecurator deberet soluere iuxta valorem ipsius, & si perueniret salua, deberetur ipsi pretium assecurationis.

Respondeo negatiue; quia solum assecurauit mediam partem, & media pars venit. Perinde enim esset ille contractus, ac si diceret; ego in me recipio mediam partem, alteram relinquo periculo tuo: veniente autem media parte, iam satisfecit obligationi suæ: ergo alter tenetur ad pretium.

Quæres secundo, an assecurans merces, quæ non mittuntur, debeat, veniente naui, habere precium. 26. An assecurans merces, quæ non sunt missæ.

Respondeo, si pereunte naue deberet ex vi contractus, quantum valerent merces, quamuis merces missæ non fuissent, à pari pretium ei deberi, adueniente naui, quamuis non essent missæ merces in illa. Quid autem absolute dicendum, dependet à voluntate, & animo, quo contrahunt; &, si sit de hoc dubium in foro externo, determinandum erit iuxta sensum, quem communiter prudentiores habent de obligatione; quod si nec hoc etiam modo cognosci possit, existimarem contractum esse validum absolute, & deberi precium assecuratori, vt & ipse deberet pro mercibus satisfacere, si nauis periret: modo tamen non periret culpa aliqua domini mercium.

Melius tamen fieret ad tollendam omnem difficultatem, vt conditio apponeretur contractui, si merces mittantur in naui.

QVÆSTIO V.

De Fideiussione, pignore, hypotheca, deposito, commodato, precario.

CONCLVSIO I.

Fideiussio est contractus, quo aliquis suscipit in se obligationem alterius, obligando se ad eam implendam, si alter eam non impleuerit; qui contractus est licitus. Hæc est communis, & patet prima pars; quia omnes per fideiussionem huiusmodi contractum intelligunt. 27. Quid fideiussio.

Probatur secunda pars; quia non potest ostendi, cur non esset licitus, & alias ex ipsa rei natura patet honestas ipsius.

Aliqua obseruanda circa fideiussores.

Circa fideiussores, (quales possunt esse ex natura rei, quotquot possunt se obligare) aduertunt Doctores lege ciuili concessum esse fideiussoribus, quando sunt plures pro vno debito, vt quilibet excipere possit contra creditorem, vt conueniat, & cogat alios fideiussores ad soluendum pro rata sua, quando sunt soluendo. quod si moneat, cum sunt soluendo, & creditor negligat conuenire eos, si postea reddantur impotentes, id cedet in damnum creditoris, qui non potest à fideiussore, qui eum monuerat, exigere aliquid pro rata, quam debebat alter fideiussor factus impotens.

Secundo, quando vnus ex fideiussoribus cogitur soluere totum debitum, potest exigere à creditore, vt cedat ipsi actiones in debitorem principalem, & alios fideiussores, quas creditor tenetur dare ipsi.

Tertio, si fideiussor soluit, cum non deberet, sed posset se defendere, nihil potest exigere à debitore.

Quarto, potest fideiussor cogere debitorem, vt eum liberet à fideiussione, si debitor sit in mora soluendi, aut si fideiussor cogatur à iudice ad soluendū, aut debitor principalis dilapidet bona sua.

Quinto, si creditor neglexit petere à debitore principali, cum esset potens soluere, & postea factus est impotens, liberatur fideiussor obligatione sua.

CONCLVSIO II.

Pignus, vt distinguitur ab hypotheca, est res data creditori, vel alij pro securitate debiti, vt nisi debitum soluatur, satisfaciat sibi creditor ex illa re. Hæc est communis, & patet; quia omnes per pignus intelligunt huiusmodi. 28. Quid pignus.

Dixi autem vt distinguitur ab hypotheca: quia in iure pignus comprehendit etiam hypothecã in fauorabilibus: quamuis in odiosis accipiatur, vt excludit hypothecam.

Conclusio III.

29. Quid Hypotheca. *HYpotheca est res aliqua obligata pro debito, non tradita vlli, sed manens apud ipsum, apud quem fuit antequam hypothecaretur, quantum est ex natura obligationis, qua fit, vt sit hypotheca.* Hæc etiam est communis, & patet ex significatione communi istius vocabuli.

Circa hac autem aduertendum, quòd pignus semper sit res determinata: hypotheca vero aliquando est determinata, aliquando res aliquo modo confusa, vt bona omnia, aut media pars bonorum; aut bona, quæ quis habet in tali loco.

Deinde homo liber ex cap. 2. de pignore non potest oppignorari, nisi quando captus esset, & daret se in pignus solutionis redimenti ipsum à captiuitate.

Potest etiam homo liber dari in obsidem causa belli, vt stetur promissis: sed, si sine culpa ipsius violentur pacta, non potest occidi, mutilari, aut verberari: sed bene potest bonis spoliari, & detineri, ac etiam redigi in seruitutem, si non sit Christianus.

Conclusio IV.

30. Quando pignus potest vendi. *PIgnus, transacto tempore, quo debitum solui debebat, si creditor nolit soluere, vendi potest, vt ex eo creditor soluat sibi, & reliquum, quod supra debitum valet, det debitori, aut ei, qui pignus deposuit.* Hæc est communis, & patet ex natura rei.

Conclusio V.

31. Quid depositum. *DEpositum, vt capitur pro contractu, est contractus ille, qui intercedit inter hominem, qui relinquit aliquam rem apud alterum, vt custodiatur, & illum apud quem relinquitur.* Hæc patet ex sensu communi hominum de huiusmodi contractu.

Dixi autem vt accipitur pro contractu: quia sæpissime hoc nomen significat ipsam rem, quæ deponitur.

Quid depositum purũ. Quid non purum. *Depositum* diuiditur in purum, & non purum. *Purum* est, cum res traditur in meram custodiam in deponentis gratiam.

Non purum est, quando datur aliquid depositario pro custodia, vel accipit aliquod emolumentum ex re deposita, consentiente eo, qui rem deposuit.

Conclusio VI.

32. Quid commodatum. *COmmodatum, acceptum pro contractu intercedente inter commodantem, & commodatarium, est contractus, quo quis gratuitè concedit rem alicui ad vsum, cum obligatione non reuocandi ad nutum, sed debito tempore.* Hæc est communis, & patet ex sensu communi de hoc contractu.

Quid precarium. *Dicitur autem* gratuitè concedit; quia, si concederet propter pretium, aut interesse, non esset commodatum, sed alius contractus locationis, aut alterius rationis; *Dicitur* cum obligatione, &c. vt distinguatur à precario, quod est concessio rei alicui id petenti ad vsum, cum facultate reuocandi, cum voluerit.

33. Commodatum quãdo reuocari potest ante tẽpus præfixum. *Circa hoc dubitatur*, an commodans possit reuocare, vel repetere rem commodatam ante tempus, quo aliàs repetere eum non posset; quando ex casu non præuiso ipsemet incurrit ex defectu eius maius, aut tantum detrimentum, quantum pateretur commodatarius, si res ab eo aufferretur.

Communior sententia est affirmatiua; quia supponi debet talem casum fuisse implicite exceptum in contractu.

Dubitatur etiam, ad quem spectent expensæ faciendæ circa rem commodatam. 4. Ad quem spectant expensæ circa commodatum.

Respondetur communiter ordinarias spectare ad commodatarium, & etiam extraordinarias leues; graues vero extraordinarias ad commodantem, nisi aliter conueniatur in contractu.

DISPUTATIO LIX.

De obligationibus Iustitiæ distributiuæ.

HActenus egimus de Iustitia commutatiua; nunc descendendum ad distributiuam, de cuius natura dixi, quantum satis videbatur disputatione, de virtutibus moralibus.

QVÆSTIO I.

De distributione officiorum secularium, & Ecclesiasticorum.

Conclusio I.

NOn potest quis absque peccato eligere ad officium aliquod personam ineptam ad satisfaciendum obligationibus istius officij. Hæc est communis, & patet ex terminis id malum esse. 1. Ineptus nequit assumi ad officium aliquod.

Inde autem sequitur, si Respub. damnum patiatur ex huiusmodi electione, Principem, & quoscunque alios, quibus electio commissa erat, teneri ad restitutionem. Nec sufficit ad excusandum à peccato, & obligatione, quod eligens non sciuerat indignitatem electi, sed vlterius requiritur, quod adhibuerit sufficientem diligentiam ad examinandum, an fuerit dignus, aut indignus.

Conclusio II.

NOn obligantur, quibus collatio officiorum Reip. competit, eligere digniores; sed sufficit, quod eligant dignos, nisi in casu concursus, quando scilicet vocantur plures, vt ex illis dignior eligatur. Hanc quoad secundam partem, tenent omnes; quoad primam vero satis multi, contra alios plures. 2. Non tenetur quis eligere digniorem, nisi in casu concursus.

Probatur prima pars; quia non apparet eos habere aliam obligationem, quàm vt prouideant sufficienter, ne ex electione Resp. damnum patiatur: sed eo ipso, quo eligunt dignum, id curant sufficienter; nam, si damnum sequeretur, electus non esset dignus: ergo non tenentur eligere digniorem.

Probatur secunda pars; quia eo ipso, quo sic vocantur plures, non solum quæritur, vt satisfiat Reip. per Ministrum idoneum; sed etiam, vt pro meritis præmium conferatur concurrentibus; sed huic obligationi non satisfieret eligendo dignum; quia præmium, quod esset conferendum magis digno propter maius meritum ipsius, conferretur alteri minus merenti, quod magis digno iniuriosum esset.

Obijcies contra primam partem: officia illa sunt communia: ergo iuxta leges Iustitiæ distributiuæ debent dari cum proportione ad merita, & consequenter dignioribus.

Respondeo negando consequentiam; quia solum debent sic conferri, vt bene prouideatur Reip.

A neque enim, vt suppono, sunt instituta pro præmio, sed vt recte gubernetur Resp.

Obycies secundò: Oeconomus peccaret contra fidem ex officio domino debitam, si in conducendis operarijs eligeret consanguineos, aut amicos, relictis alijs melioribus: ergo Electores, qui sunt quasi œconomi Reip. peccabunt contra fidem, qua ex officio obstringuntur Reip. si non eligant digniores.

Respondeo negando antecedens: si ex electione minus dignorum non patiatur dominus detrimentum, quo casu loquimur; non quando pateretur.

Conclvsio III.

3. Officia sæcularia vendi possunt.

B *OFficia sæcularia licite vendi possunt, quoties ex venditione eorum non sit periculum, quod resp. patiatur detrimentum.* Hæc est longe communior, & patet; quia non potest ostendi, ex quo capite id esset illicitum. Et existimo eos Authores, qui absolute dicunt huiusmodi officia vendi non posse, moueri ad hoc ex eo, quod putent id fieri non posse absque Reip. præiudicio; vnde non tenerent oppositum huius conclusionis. Vt autem consulatur periculo Reip. aduertunt Authores in venditione horum officiorum aliquas conditiones obseruari debere.

Conditiones in eorũ venditione requisitæ.

Primò, vt non vendantur, nisi dignis.

C *Secundò*, vt non vendantur precio tam magno, vt propterea induci posset moraliter emptor officij ad abutendum ipso.

Tertiò, vt sit aliquo modo necessarium Reip. vt vendantur.

Quartò, vt examinetur, quomodo se gerant emptores in administratione officij. Ego ipse addo aliam conditionem, vt sint plures digni, quibus officium committi possit: nam, si esset vnus tantum, quandoquidem nulli alij officium possit dari, videretur esse irrationabile ab ipso precium exigere pro officio, quod deberet ipsi concedi, etiamsi nihil daret. Si tamen illud officium haberet annexum magnum lucrum, aut redditus, D posset ab ipso exigi aliqua pars lucri, aut redditũ pro bono communi Reip. non tamen pro precio officij, sed per modum tributi.

Conclvsio IV.

4. Officia Ecclesiastica possent ex natura rei dari dignis, & non dignioribus.

EX natura rei officia Ecclesiastica possunt absque peccato dari dignis, omissis dignioribus, quoties ex hoc non timetur rationabiliter secuturum damnum Ecclesiæ, aut animarum. Hanc tenent plures Authores, quos citat, & sequitur *Diana*, contra multos alios; quorum tamen aliqui dicunt officia non habentia curam animarum, nec sunt maiora, posse dari digno, omisso digniori; alij alias limitationes E apponunt; sed fortassis pauci ex illis negarent conclusionem, vt à me proposita est, quia videntur supponere communiter, quod ex omissione dignioris, sequeretur aliquod præiudicium: ergo, si non sequeretur, posset omitti dignior, quantum ad fundamentum ipsorum.

Probatur conclusio ex fundamento proposito pro secũda conclusione, quia omnino sufficit, vt ij, quibus committitur distributio horum officiorum in bonum Ecclesiæ, & animarum, prouideant, ne incurrant detrimentum, cui obligationi sufficienter satisfaciunt, eligendo dignos.

Confirmatur: quia non potest ostendi, ex quo capite obligarentur ad eligendum digniores sub pœna peccati præsertim mortalis, de qua obligatione loquor.

Confirmatur secundò: quia aliàs maxima pars electionum, quæ fiunt Episcoporũ, & Curatorum, esset peccaminosa mortaliter, quod non est dicendum absque vrgentissimo fundamento: nam sane vix potest vllus eligens, aut præsentans, siue sit Papa, siue Rex, siue Capitulum, siue Episcopus, in conscientia sua affirmare, quod ipse putet eum, quem eligit, aut præsentat, esse digniorem, aut tam dignum, quàm omnes alij, qui eligi possent: esset autem necessarium, vt hoc iudicarent, ne peccarent, si esset illa obligatio eligendi digniorem.

Obycies. Trident. sess. 24. cap. 1. de reformatione: *Omnes vero, & singulos, qui ad promotionem præficiendorum quodcunque ius, quacunque ratione à sede Apostolica habent, aut alioquin operam suam præstant, nihil in ijs pro præsentiũ temporum ratione innouando, hortatur, & monet, vt in primis meminerint nihil se ad Dei gloriam, & populorum salutem vtilius facere posse, quàm si bonos Pastores, & Ecclesiæ gubernandæ idoneos promoueri studeant; eosque, alienis peccatis communicantes, mortaliter peccare, nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis vtiles ipsi iudicauerint; non quidem precibus, vel humano affectu, aut ambientium suggestionibus; sed eorum exigentibus meritis præfici diligenter curauerint*: ergo electores tenentur sub mortali peccato digniores eligere. 5.

Respondeo distinguendo consequens: quando, si non eligerentur, sequeretur periculum aliorum peccatorum, concedo; quando non, nego. Itaque Concilium loquitur in casu talis periculi, vt manifeste patet ex ipsismet suis verbis, *eosque alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi digniores.* Quibus significat rationem, ob quam mortaliter peccarent, non eligendo digniores, esse, quod communicarent peccatis aliorum: ergo supponit aliqua peccata committẽda ratione electionis minus digni, ob quæ vitanda magis dignus eligi deberet: ergo non loquitur Concilium in casu conclusionis, qui est, quando talia peccata non sequerentur.

Posset etiam consequenter Concilium intelligi de dignioribus comparatiue ad indignos; nam respectu horum digni sunt digniores, quãuis non sint digniores, si comparentur ad alios magis dignos.

Obycies secundò tam difficile est, præsertim hoc tempore, animas gubernare, & præstare, quod spectat ad officium Episcopi, vt meritò quis debeat existimare neminem, nisi digniorem, absolute esse dignum: ergo tenetur eligere digniorem.

Respondeo negando antecedens; quod, si esset verum, non faceret ad rem; quia conclusio agit de casu, in quo præter digniorem reperitur alius, quem prudenter iudicat esse dignum.

QVÆSTIO II.

De gabellis, & tributis.

PEr tributum, gabellam, vectigal, intelligimus hic illud, quod subditi ex obligatione contribuunt ad publicas necessitates, aut vtilitates. Huiusmodi autem *Tributa* secundum Doctores communiter soli illi imponere possunt, qui non habent superiores in temporalibus, vt Imperatores, Reges, Principes, & Resp. absolutæ. 6.

Quid tributum, gabella, vectigal.

Hoc tamen sic intelligo, vt illi soli possint ea sic imponere, vt ab alijs nõ possit impediri, quo minus debeant solui: nam certe aliàs ex natura rei nihil impedit, quo minus aliquis particularis dominus subditus alicui Regi, vel Principi; vel aliqua Ciuitas possit imponere tributum supra subditos

Qui ea imponere possunt.

suos io ordine ad bonum commune ciuitatis, vel ditionis, & subditorum istius domini, sed quod illis, qui subduntur alijs Principibus, circa hoc determinaretur, posset per illos Principes reuocari; & sic non possunt absolute talia tributa imponere.

Quæ causa sufficit.

Rursus, vt tributum iuste imponatur, requiritur causa sufficiens spectans ad bonum commune; sufficiens autem erit, quando bonum, quod procuratur mediãte tributo æquiualet ipsi tributo in ordine ad bonum commune. Quod si Rex profunderet illicite thesaurum suom, & propterea non posset conseruare Remp. ab hoste, adhuc posset imponere: sed deberet tamen, si posset, postea cõpensare damnum illud noui tributi, quod ipsius culpa impositum est Reip. Iterum erit iusta causa, si aliqua pars Reip rebellet, imponendi tributum proportionatum, & rebellioni, & expensis factis in ea subdenda.

7. Proportio geometrica quomodo seruanda est in tributorum impositione.

Præterea, vt tributum sit iuste impositum, debet obseruari, quantum fieri potest proportio geometrica in eius impositione ita, vt membra Reipub. cum proportione ad facultates suas æqualiter grauentur; nec vnus plus grauetur, quam alter. Sed qui ditiores sunt plus soluant, quàm minus diuites.

Sed hoc tamen non ita ad amussim est obseruandum, vt omnino seruetur huiusmodi æqualitas, sed ita, vt seruetur, quantum commode fieri potest; quia vix vnquam fieri potest: vt cum iustissima illa, & summa æqualitate imponatur; Iustitia autem non obligat ad impossibile: Sufficit ergo, quod seruetur talis æqualitas, vt secundum sensum communem prudentum, nemo iuste possit conqueri sibi potius factam iniuriam, quàm alijs, consideratis in genere, quæ commode considerari possunt.

Possunt poni tributa supra res, quæ emuntur ad communem vsũ vitæ humanæ.

Propter hanc conditionem, quæ requiritur ad iustitiam tributi, multi existimant non posse imponi tributa supra res, quæ communiter ad vsum vitæ humanæ emuntur, vt sunt panis, vinum, & oleum; quia in his plus grauatur pauper, quàm diues; & ea pauperibus ipsis magis pauper, qui scilicet plures habet filios. Alij tamen & merito dicunt id licere; quia per se magis grauatur diues, qui multo maiorem familiam solet habere, & plura emere. Deinde, quamuis aliquis in particulari hic, & nunc pauperior magis grauaretur, tamen hoc potest compensari per hoc, quod in alijs occasionibus multis ditiores magis grauentur; & per hoc etiam, quod pauperiores possent pro rata sui grauaminis vendere operas suas cariùs, & alijs multis modis.

8. An obligetur Resp. ad non acceptandum tributum iniustum.

Quæres primò, an obligetur regnum ad non acceptandum tributum iniustum. Hæc difficultas potissimum procedit in ijs locis, in quibus consensus Regni, vel Prouinciæ requiritur, vt tributum imponatur.

Respondeo eos obligari ad ipsum non admittendum, quando possunt commode, & absque maiori damno Reip. impedire, ne imponatur; quia, qui solent destinari ad hoc ex parte Reip sumunt iuste obligationem omnibus viribus impediendi, ne iniustitia fiat Reip. Sed, si non constet ipsis expresse de iniustitia, aut si timeant alia mala maiora, si opponant se, non debent resistere.

9. An subditi teneantur in consciẽtia gabellas soluere.

Quæres secundo, an subditi teneantur gabellas in conscientia soluere, etiamsi non petantur, & ita, vt non possint defraudare Principem occultando merces, aut partem earum.

Variæ sunt de hac re Doctorum sententiæ, & propterea, quantum ad praxim, potest quis tuto facere, quod voluerit conformando se opinioni probabilium eorum, qui ita tenent. *Quantum ad rem ipsam*, existimo, quamuis generaliter Resp. obligetur ad dandum tributum iustum Regi, iuxta illud ad Rom. 13. *Ideo & tributa præstatis: ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum seruientes: Reddite ergo omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal, vectigal.* Et Matt. 22. *Reddite ergo, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei, Deo.* Sufficere tamen ad satisfaciendum huic obligationi, vt seruetur talis via in eo soluendo, vt moraliter certum sit Regem habiturum, quantum sufficit ex illo tributo pro causa, ob quam ponitur; hoc autem potest fieri, quamuis nemo obligetur, nisi petatur; & quamuis aliquis hic, & nunc occultet aliquas merces, ob quas deberet soluere tributum: ergo ex illa obligatione non sequitur, quod aliquis teneatur soluere gabellas, nisi petantur, aut non occultare, si possit, aliquas merces.

Probatur minor; quia facile est constituere personas, sicut de facto constituuntur communiter, qui petant gabellas, & qui ita caueant, ne occultentur merces, vt, quamuis aliqui quandoque euadant; id tamen non impediat, quo minus aliunde, quod sufficit, Regi præstetur; & compensetur etiã abunde per confiscationem mercium, quæ occultabantur, quando reperiuntur. Propter quod periculum consultius forte esset semper, non occultare merces.

Excipio ab hoc, quando conuenitur cum aliquibus, qui illam obligationem recipiunt dandi tantùm Regi, quam quantitatem diuidunt inter se ita, vt vnusquisque teneatur tantum soluere pro rata, Verbi gratia, pro qua vendidit suas merces: in tali casu enim existimo, quòd vnusquisque ex ijs, qui sic conuenerunt debeant sincere procedere, & nihil occultare; quia conuentio supponitur facta ad bonum ipsorum, & contractus consequenter exigit illam fidelitatem, ad quam omnes se obligauerũt.

Quæres tertio, an possit creditor Regis retinere sibi tributum, quòd aliàs soluere deberet, in compensationem debiti, quòd aliàs recuperare non posset. 10.

Quãdo potest creditor Regis retinere sibi tributũ pro debito.

Respondeo, quod sic; quando tributum non est locatum alijs, sed soluendum immediate Regi, aut Ministris eius; nisi timeatur offensio Regis, ac Ministrorum talis, ex qua sequerentur maiora mala, si non solueretur tributum.

Sed, si tributum Regis locatum fuerit alteri, maior est difficultas; existimo tamen cum multis, quod etiam tum possit non soluere tributum, quia Rex non poterat vendere, nisi quod suum erat; tributum autem soluendum à creditore non erat ipsius, nisi deducto credito: ergo non poterat iuste vendere illud; nec consequenter poterat exigi à conductore.

Confirmatur; quia conductores, quoniam sciunt multos non soluturos ob hanc rationem, minoris conducunt gabellam, quàm aliàs: vnde ipsimet videntur in hoc consentire.

Circa hoc tamen aduerte, si tempus soluendi tributi veniret, antequam Rex deberet aliquid illi, qui deberet tributum soluere, eum non posse retinere tributum propter debitum posterius; quia ante ius ad tributum spectabat ad conductorem tributi.

QVÆSTIO III.

De obligatione Iudicis.

Certum est Iudicem teneri ad habendam sufficientem scientiam, vt possit satisfacere mune- 11.

Iudex te-

netur habere sufficientem scientiam.

ri suo; & eum si, cum sit ignarus, petat huiusmodi officium, peccare mortaliter, sicut & peccabit, quoties, cum res dubia proponitur examinanda, non adhibet moralem diligentiam sciendi, quantum necessarium est, vt rem determinet secundum iustitiã. Sed &, si culpa ipsius accedat, vt aliquis patiatur iniustitiam, tenebitur ad restitutionem in conscientia, si culpa sit Theologica, hoc est peccaminosa mortaliter. Quod si commiserit errorem ex ignorantia quacumque, & postea illum repererit, & sciuerit detrimentum inde secuturum alicui parti, debet id significare, vt remedium adhibeat, si possit, præsertim nisi inde incurreret magnam infamiam.

Vt ferat sententiam non debet esse in statu gratiæ.

Certum etiam est, quod, vt ferat validam sententiam, non debeat esse in statu gratiæ: quia nulla prorsus est ratio ob quam id requiratur, cum hæc potestas iudicandi nullo modo fundetur in eo statu.

Communiùs etiam tenetur, quòd possit valide sententiam ferre, quamuis esset excommunicatus toleratus, hoc est, cuius conuersatio non est vitanda, quia non est nominatim excommunicatus, nec publicus percussor Clerici: nam, supposito, quòd eius conuersatio non sit vitanda, nihil impedit, quo minus eius sententia sit valida. Si vero sit excommunicatus non toleratus, non est valida eius sententia, vt omnes tenent: eo enim ipso, quo & vitandus, tollitur ab ipso aliquid requisitum, vt possit esse legitimus iudex, nempe potestas, qua possit C adiri ab alijs informationis causa.

Excommunicatus toleratus potest valide ferre sententiam.

Remanet difficultas principalis hic examinanda, an Iudex possit reum, quem scit certò innocentem, condemnare, quando iuxta allegata, & probata conuincitur, quoad forum externum, esse reus.

Circa quod non est dubium, quin possit vti omni diligentia possibili, vt liberet reum, siue excogitando causas sufficientes ad repellendam occasionem; siue, modo fieri possit absque scandalo, dissimulando in custodia carceris, vt possit reus euadere; siue remittendo ipsum ad Iudicem superiorem, & ipsi significando innocentiam ipsius; siue si sit Iudex supremus, qui habet authoritatem absoluendi, etiam nocentes, cum sic absoluendo; siue etiam D producendo motiua illa, ob quæ ipse cognoscit innocentiam prætensi rei. Sed, si hæ omnes diligentiæ non sufficiant, quæritur, quid sit faciendum Iudici.

Conclvsio I.

12. Iudex sciẽs innocentiã rei debet tamen condemnare ipsum, si probetur in foro fori reus.

IVdex debet condemnare iuxta allegata, & probata, quando non potest aliter deflectere, aut prolongare sententiam. Hæc est communis cum D. Thoma contra paucos, qui putant Iudicem in nullo casu posse contra priuatam scientiam procedere, non obstante quacumque probatione publica; & contra alios, qui putant eum non posse agere contra illam scientiam in causa mortis, aut mutilationis; E bene tamen in alijs causis ciuilibus, vbi agitur de pecunia, exilio, ac priuatione ab officio.

Probatur breuiter; quia ex natura rei, & cura commissa Iudici à Principe, vel Rep. tenetur administrare iustitiam æqualiter ita, vt non det occasionem iustæ offensionis, nec reprehensionis Reip. Sed ita non procederet, si sequeretur potius scientiam priuatam, quàm publicam sufficienter probatam; secundum quod leges exigunt, vt manifeste patet; quia omnes merito conqueri possent de ipso, & merito etiam posset priuari officio, & alijs pœnis affici, si non procederet secundum allegata,

A & probata sufficienter.

Confirmatur; quia, si non esset obligatus ad hoc, aperiretur via Iudicibus ad non castigandos reos, quantumuis probaretur eorum delictum; quia facile possent dicere, quòd ipsimet cognoscerent scientia priuata, quòd essent innocentes; vnde, cum hoc sit maximum inconueniens, videtur esse certum lumine naturali, quod obligentur ad iudicandum secundum allegata, & probata in casu cõclusionis: quia videtur euidens, quod debeant iudicare secundum modũ illum, qui magis est conueniens ad salutem Reip. sed est magis conueniẽs, quòd iudicent secundum allegata, & probata, non obstante sua priuata scientia, quam probare nequeunt Reip. quàm quod conforment se illi; quia B sic tollitur via liberandi noxios, cum vellet Iudex, & occasio iusta conquerendi de corruptela iustitiæ.

Dices non sequuturum hoc inconueniens; quia in foro externo non credetur Iudicibus, & potius punientur propter non seruatum ordinem Iustitiæ; vnde nemo ex illis exponet se illi periculo ad liberandum illum, qui sit vere reus; sed solum liberabunt innocentes, quos ob scrupulum conscientiæ non putabant se iuste condemnare posse.

Contra; quia imprimis talis esset persona accusata, & tam coniuncta, sanguine, amicitia, aut alio fœdere cum Iudice, vt hic exponeret se cuicunque periculo, quod immineret ipsi ex non obseruato ordine Iustitiæ, ad illum liberandum; ad quod etiam corrumpi posset muneribus à reo, vel amicis ipsius.

Deinde, si non credatur ipsi; sed sit puniendus: ergo non saluabitur reus; sed absurdum est, quòd Iudex debeat exponere se periculo tanto sine vllo emolumento innocentis.

Dices propter authoritatem Iudicis ipsum liberandum; quámuis omnes, quia non credent Iudici, existimabunt ipsum iniuste processisse.

Contra, quamuis ita esset, adhuc iudex non debet se exponere periculo fortunarum, & honoris ad saluandum vitam innocentis, cum in foro externo, & secundum præscripta legum debeat damnari morte.

Dices vlterius: maius periculum est, quod corrumpantur testes, qui deponant crimen innocentis, quàm quod iudex corrumpatur, vt saluetur vita ipsius.

Respondeo hoc non esse verum communiter ex natura rei; quia facilius est vnum corrumpi, quàm plures, & hinc Deut 17. requiruntur plurium testimonia, vt quis interficiatur. *In ore duorum, vel trium testium peribit, qui interficietur: nemo occidatur, vno contra ipsum dicente testimonium.* Ex cuius loci prima parte aliqui probant conclusionem; quia videtur Deus præcipere, vt duobus, vel tribus testimonium ferentibus interficiatur accusatus. Sed *Cardinalis de Lugo* negat id præcipi; sed solum, ne interficiatur sine duorum testimonio, quod colligit ex secunda parte.

Videtur tamen reuera ibi insinuari præceptum; nam ante absolute præcipit, vt interficiatur, qui Deos alienos, aut falsos coluerit, postquam nunciatum fuerit sufficienter per duos, vel tres diligenter examinatos: ergo cum absolute præcipiat eum interficere, & non requirit ad hoc, quàm duos, vel tres testes diligenter examinatos, & habitus pro fide dignis; omnino præcipit, vt iuxta eorum testimonium interficiatur.

Probatur vlterius conclusio ex cap. *Pastoralis.* §. *quia vero*, de officio, & potestate Iudicis delegati, quo

quo loco Pontifex dicit Iudicem ordinarium debere exequi sententiam delegati, etiamsi sciat illam esse iniustam: ergo scientia propria non potest impedire, quominus quis procedat secundum allegata, & probata. *Cardinalis de Lugo Respondet* Pontificem loqui in casu, in quo non agitur de pœna mortis, aut inutilationis, sed de alia aliqua pœna.

Contra: sicut potest condemnari innocens, non obstante priuata scientia, ad alias illas pœnas propter bonum Reip. quòd aliàs euitari commode non posset: ita etiam ad pœnam mortis, & mutilationis, præsertim cum in foro externo in omnium reputatione communiter debeat haberi pro nocente.

Obycies primò: Exodi 23. *Insontem, & iustum non occides; quia auersor impium.* Et paulo ante: *non sequeris turbam ad faciendum malum; nec in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à vero deuies.* Sed talis Iudex occideret insontem, & in suo iudicio plurium testium, vt supponitur, mendacium sequeretur turbam ad faciendum malum interficiendi innocentis: ergo non licet id facere.

Respondeo hunc locum intelligendum de insonte, qui non probaretur sufficienter in foro interno esse reus; & de sequela turbæ, quæ non sufficienter probaret in foro externo illud esse verum, & faciendum, quod dicerent.

Dices: si probatio in foro externo sufficeret, vt vere innocens diceretur nocens, & propterea iuste puniri posset ab eo, qui scit ipsius innocentiam, sequeretur, quod Susanna, & Naboth, qui in foro externo probabantur nocentes, tales dicerentur; & tamen dicuntur pleno ore, vt ait Cardinalis de Lugo, innocentes.

Contra: quia Susanna, & Naboth omnino habendi essent pro nocentibus; & vt sic damnandi licite à Iudicibus, qui eos damnauerunt, donec in foro externo probata fuerat ipsorum innocentia.

Dicuntur autem pleno ore innocentes: quia à parte rei erant tales. Nec est inconueniens, quod vnus, & idem dicatur absolute innocens: quia vere à parte rei est talis, & nocens respectiue ad sententiam contra ipsum prolatam, quando probatur sufficienter coram Iudice, quod sit reus, nec potest ostendi in foro externo contrarium.

16\. *Obycies secundo*: Fundamentum principale aduersariorum à ratione: Quamuis probaretur per sufficientes testes, & conformiter iudicaretur per Iudicem, quod aliqua esset vxor alicuius; si ille tamen certo sciret, quod non esset ipsius vxor, sed alia, non posset cognoscere ipsam tanquam suam: quia id est intrinsece malum: ergo, quamuis probaretur sufficienter coram Iudice, quod innocens esset nocens, non poterit condemnare ipsum, si sciat ipsum esse innocentem.

Respondeo negando consequentiam: & ratio disparitatis est, quod primus, licet teneatur in foro externo habere illam pro coniuge, quando id publice probatur, & iudicatur per sententiam Iudicis; non tamen teneatur cognoscere ipsam; vnde peccaret cognoscendo: Iudex vero tenetur ex officio ferre sententiam, non obstante scientia priuata sua de innocentia ipsius, qui probatur reus.

Dices cum Cardinali de Lugo, secuturum, quod si Iudex ipse subornauisset falsos testes, qui probarent sufficienter innocentem esse reum: & hi morerentur ita, vt non posset postea probari innocentia accusati, posset tum etiam condemnare ipsum tanquam reum, quod, inquit, videtur valde absurdum.

Respondeo concedendo sequelam: & negando illud esse magis absurdum, quàm quod condemnaret, etiamsi ipsemet non subornasset illos vnde in hac replica manifeste petitur principium. Ex eodem Cardinali de Lugo.

Obycies tertio: ideo Iudex debet sequi notitiam publicam, acquisitam per probationes ne aberret à veritate in sententia proferenda: ergo, quando illæ probationes potius conducunt ad falsitatem, & hoc certò constat Iudici, non potest iuxta illas ferre sententiam. 17.

Respondeo negando consequentiam: quando non potest publice probari, quod conducant ad falsitatem. Aut si mauis.

Respondeo negando antecedens: sed ideo debet sequi illam notitiam, & eam procurare, vt constet publice, quod sententia fuit æqua; & certe, si, ne aberret à veritate, deberet procurare illam notitiam, posset ferre sententiam iuxta propriam scientiam sine vlla probatione publica, quod omnes fatentur esse falsum.

Obycies quarto ex eodem: si Iudex sciret reum non esse sub ipsius iurisdictione non posset eum iudicare, licet per testes sufficienter probaretur, quod esset sub ipsius iurisdictione: ergo nec poterit iudicare in casu conclusionis: non enim minus requiritur crimen in reo, quàm iurisdictio in iudice.

Respondeo primo negando antecedens: quod si tamen illud sit verum,

Respondeo secundo negando consequentiam: quia non debet admittere probationem eorum contra seipsum; neque ipse potest esse iudex in sua causa, vt iudicet se habere, vel non habere iurisdictionem, est autem Iudex, vt iudicet de reo accusato, & per testes sufficienter conuicto.

Obycies quinto: sequeretur excusari posse sententias iudicum hæreticorum contra Catholicos, qui accusantur, & probantur per falsos testes esse rei criminis læsæ maiestatis, etiamsi ipsimet Iudices sciant testes esse falsos, & Catholicos non esse reos. Et, etiam si aliquot conspirarent contra viros sanctissimos, possent Iudices eos propter testimonia falsa eorum, tanquam sceleratos, punire; quamuis scirent eos esse insontes.

Respondeo concedendo vtramque sequelam; nec id est absurdum, quando innocentia eorum non posset publice probari.

Quæritur circa hoc an Iudex in hoc casu, ne ferret sententiam, teneretur renunciare officio. 18.

An Iudex in hoc casu teneatur renunciare officio.

Respondeo cum communiori sententia eorum, qui tenent conclusionem, negatiuè: quia, si teneretur, conclusio esset falsa: non enim posset ferre sententiam; vnde mirum est, quod aliqui ex illis, qui tenent conclusionem, sustineant oppositum: hoc autem maxime locum habet, si renunciatio non prodesset reo, qui per alium Iudicem propter easdem probationes sufficientes condemnaretur, quod si spes esset, quod liberaretur per alium Iudicem, & Iudex conscius innocentiæ non pateretur magnum detrimentum per renunciationem, verisimile est, quod deberet ex charitate renunciare officio, vt saluetur innocentis vita: Si vero propterea incurreret aliquod magnum detrimentum, non videtur charitas obligare ad illud subeundum

sacris, siue proprie, vt beneficia & ius patronatus, siue improprie, vt officium sacristæ, officium œconomi Ecclesiæ.

Conclvsio II.

21. *Omnis simonia est peccatum mortale ex genere suo.*

Hæc est communis, & patet ex definitione præmissa; quia est contractus de re spirituali, seu sacra, cum id prohibetur iure diuino, aut Ecclesiastico; quod autem sic prohibetur, est peccatum mortale.

Conclvsio III.

22. *Omnis venditio, aut locatio rei spiritualis, qua talis pro precio temporali, siue muneris, vt pecunia, aut res pecunia vendibilis, siue linguæ, vt laudis, vel vituperij, siue obsequij, vt seruitij in quocunque genere, est iure diuino prohibita; & consequenter simonia.*

Hæc est communis, & probatur Math. 10 *Gratis accepistis: gratis date.* Quo loco non solum consilium dari, sed imponi præceptum patet non solum ex communi traditione Ecclesiæ, sed etiam ex illo Act. 8. *Pecunia tua tecum sit in perditionem.* Quæ reprehensio significat sine dubio, grauiter prohibitam fuisse emptionem potestatis conferendi Spiritum sanctum, quem Simon Magus ibi reprehensus (à cuius nomine, peccatum, quod committitur in venditione, vel emptione rerum spiritualium vocatur simonia; quia ille primus fuit, qui cognoscitur in lege Christi commisisse tale peccatum) prætendebat facere.

Papa nequit dispensare in simonia. *Sed* & in huiusmodi venditione esse maliciam grauem ex natura rei patet: quia nullum precium temporale est proportionatum rei sacræ, qua talis est. Et apparet omnino ex terminis esse valde indignum tales res pro tali precio vendere, aut locare. Et hinc nec Papa potest in hoc cum vllo dispensare, sicut nec in homicidio, aut aliis, quæ iure naturæ prohibentur.

Si quæras autem, cui virtuti opponitur hoc peccatum,

Respondeo, quod Religioni, cuius est tractare res sacras, vt oportet, digno modo.

23. Res sacræ possunt vendi ratione valoris temporalis, quẽ habeat. *Dixi* verum in conclusione. *Res spiritualis, qua talis*: quia, si res, quæ est spiritualis, habeat aliquid in se distinctum à spiritualitate, quod sit precio dignum, vt habent calices aurei, aut argentei, ornamenta sacra, & similia, possunt sine dubio ratione istius valoris vendi pro precio æquiualenti; vnde, si calix non consecratus valeret viginti argenteis, poterit tanti vendi, non obstante, quod esset consecratus: quia manifestum est, quod non vendatur, qua sacer est.

Dices: si hoc esset verum, posset aliquis ex natura rei vendere beneficia licite, quatenus temporalia sunt, pro precio temporali: quod videtur esse contra Theologos communiter.

Dico autem *ex natura rei*: quia non sequitur, quin id posset esse illicitum ex prohibitione Ecclesiæ, quæ posset permittere venditionem aliarum rerum spiritualium, quatenus inuoluunt aliquid temporale; quamuis prohiberet venditionem beneficiorum, sicut permittit de facto, commutationem aliquarum rerum spiritualium pro aliis spiritualibus, vt quod Petrus contrahat cum aliquo de orando pro ipso, cum obligatione, quod alter oret vicissim pro Petro, quod omnes concedunt licitum esse; quamuis prohibeat commutationem vnius beneficij pro alio beneficio.

Respondeo cum Nauarro posse ex natura rei vendi beneficium, hoc est ipsum ius percipiendi fructus beneficij: quia illud ius est omnino temporale; nec credo hoc esse contra Theologos, qui exponendi sunt loqui de beneficio, quatenus dicit ius ad fructus illos fundatum in officio, quod nequit vendi, quin vendatur officium, quod fieri nequit, cum sit spirituale.

24. Quo sensu vendi possent beneficia ex natura rei. *Cauenda itaque* est hic æquiuocatio, quæ potest esse, dum quæritur, an beneficium vendi potest: nam per hoc posset intelligi ius remotum ad percipiendos fructus aliquos, quod ius remotum est ipsum officium, cui concessum erat ab initio beneficium; & sic beneficium vendi nequit vllo modo, sicut nec officium. Alio modo posset intelligi per beneficium ius proximum datum habenti officium, quod officium posset esse sine tali iure percipiendi tales fructus, & hic videtur mihi esse proprius sensus beneficij. Vnde sic acceptum ex natura rei vendi omnino potest.

Dices: si possint ex natura rei vendi beneficia, sequitur non esse simoniam ea vendere sine consensu superioris: quia non videtur, quod prohibitio superioris, ne vendantur, possit efficere, vt illa venditio esset simoniaca: ex illa enim prohibitione non videtur accedere illi vlla malitia, nisi inobedientiæ, quæ non est malitia simoniaca; quandoquidem non sit contra Religionem, sed contra obedientiam.

Respondeo negando sequelam: quia superior potest illam prohibere propter reuerentiã, quam vult haberi erga beneficia ex eo, quod sint annexa officio; vnde consequenter ordinat, vt habeatur talis reuerentia erga illa; quo supposito, qui ea sine licentia vendit, eo ipso ostendit se irreuerentem erga illa, & sic peccat contra Religionem, & consequenter est simoniacus.

Hinc autem sequitur esse aliquam simoniam iuris humani, hoc est, quæ non committeretur, nisi ex ordinatione iuris humani; quæ est sententia communis contra *Dur.* & alios. Et certe, sicut quando instituitur, vt quis aperiat caput, & genuflectat, dum eleuatur sanctissimum Sacramentum, qui id non faceret, peccaret contra Religionem; quamuis aliàs non peccaret, si id non esset institutum pro signo reuerentiæ, sicut non est respectu mulierum quantum ad discooperiendum caput: ita quando instituitur ab Ecclesia, vt in signum reuerentię erga res sacras non vendatur beneficium sine licentia, qui secus facit, exhibet irreuerentiam, & peccat contra religionem; ac consequenter est simoniacus. *Et si quæras*, quot sint simoniæ iuris positiui. *Respondeo* cum communi esse tres. *Prima* est iam dicta de venditione beneficiorum sine licentia. *Secunda* de venditione officiorũ minus spiritualium, vt sacristæ, œconomi Ecclesiæ, & etiam Aduocati, & similium. *Tertia* de commutatione beneficiorum. *Quarta* de venditione pensionum sine licentia Papæ, aut alterius habentis authoritatem: quia est eadem ratio de hoc, ac de venditione beneficiorum. Quamuis autem Conc. Trid. ss. 21 c. 1. prohibeat Episcopis, & eorum Ministris, excepto Notario, accipere aliquid pro litteris ordinis suscepti, vel dimissoriis, vel sigillo; non credo tamen esse simoniacum id facere: quia ipsum Concilium videtur insinuare, quod non: quia prohibet illud tanquam prauitati simoniacæ fauens: ergo non tanquam simoniacum. 25. 26.

QVÆS-

A

QVÆSTIO II.

Quot sunt species Simoniæ, & quando committitur.

27. Diuisiones simoniæ. DIctum est in genere, quando peccatur simoniace, sed particularius id hic examinandum ad praxim.

Primo diuiditur simonia in iuris diuini, & humani, quarum explicatio patet ex dictis.

Secundo diuiditur in mentalem, realem, & conuentionalem.

Quid mentalis. *Mentalis* est, quando quis intendit vendere, vel emere rem spiritualem. Et hæc duplex est; vna, quando quis interius id intendit, & nihil propterea exterius facit, propter quod vendat, aut emat, aut inducat ad hoc; altera, quando quis dat spirituale eo animo, vt alter det precium, quamuis id exterius non significet; aut dat precium eo animo, vt recipiat spirituale; non significando tamen, quòd det illud pro precio.

Quid realis. *Realis est*, quando datur precium, saltem ex parte, & confertur beneficium. *Conuentionalis* tandem est, quando initur pactum de spirituali dando pro precio, sed non fit executio ex vtraque parte; siue quia nec datur precium, nec spirituale, quamuis initum sit pactum de vtroque, siue quia, quamuis detur precium, aut pars eius, non confertur tamen spirituale; siue denique, quamuis detur spirituale, non est datum tamen precium, nec vlla pars eius. Et hinc aliqui diuidunt conuentionalem in puré conuentionalem, quæ est, quando non datur, nec precium, nec spirituale; & mixtam, quæ est, quando vel datur precium, nondum dato spirituali, aut pars eius; vel datur spirituale, nondum dato precio, nec parte eius. Ad conuentionalem reducitur illa, quæ vocatur confidentiæ, quando quis paciscitur cum eo, cui confert beneficium, vt ipsum postea alteri det.

Quid confidentiæ.

CONCLVSIO I.

28. Non est simonia dare pecunias Sacerdoti nolenti baptizare, nisi recepis. NOn est peccatum dare pecunias Sacerdoti nolenti baptizare, aut absoluere, nisi recipiat pecunias, quas non posset licite recipere; modo tamen non detur pro ipsa baptizatione, aut absolutione; sed ad hoc, vt illo moueatur ad faciendum, quod aliàs deberet facere.* Hæc in re videtur mihi communis; nam, quamuis aliqui videantur tenere oppositum, explicari tamen possunt sic, vt nihil aliud velint, quàm quod non liceat dare tali Sacerdoti aliquid pro precio baptismi, aut absolutionis.

Probatur autem; quia mouere aliquem ad aliquid faciendum, quod ipse posset facere, si vellet sine peccato, & quod deberet facere, non est vllo modo malum, sed potius bonum: sed Sacerdos ille non obstante pecunia data posset sine peccato absoluere, aut baptizare; quia posset statim restituere pecunias, & gratis absoluere, & id deberet facere: si vero non fecerit, id accidit culpa ipsius: ergo licet dare ipsi pecunias. In quo prorsus nulla apparet esse difficultas.

Aduerto tamen, quod si ipse diceret, quod non vellet baptizare, nisi alter vellet significare, quod Quandoque esset. daret pecunias pro precio, alterum non posse id facere; quia id esset intrinsece malum; & hoc etiam posset intendi ab illis, qui videntur negare conclusionem, & sic vera esset ipsorum sententia.

CONCLVSIO II.

NOn est peccatum dare aliquid pro sustentatione Ministrorum, qui administrant sacramenta, neque pro laboribus, per accidens coniunctis cum administratione sacramentorum, bene tamen pro laboribus intrinsece coniunctis, vt pro labore insumpto in ipsamet administratione actuali sacramentorum, aut sacramentorum, vt in audienda confessione, in baptizando, in consecratione Ecclesiæ, vel Altaris. Hæc pro prima, & secunda parte est communis omnium; pro tertia vero communior. 29. Quomodo possit aliquid dari pro administratione sacramentorum.

Probatur prima pars ex communi axiomate: *dignus est operarius mercede sua*; & *qui altari inseruit de Altari viuat*: & quia bonum est, quod sustententur tales Ministri: ergo potest dari ipsis, quo sustententur.

B

Probatur secunda pars; quia talis labor est mere temporalis, & precio æstimabilis, vt patet. Vnde sequitur, quod, si Sacerdos vocetur ad audiendas confessiones ad locum distantem, ad quem non tenetur ex officio ire, vt audiat confessiones, aut baptizet, possit ratione illius laboris, & expensarum, quas faceret illuc eundo, accipere precium æquiualens.

Probatur denique tertia pars; quia ex coniunctione intima talis laboris cum ipsa actione sacra, quæ nequit fieri sine illo, & vtplurimum consistit
C in ipsamet actione laboriosa, apparet esset omnino tam illicitum recipere precium pro ipso, ac pro actione ipsamet sacra; imò, vt dixi, est ipsamet actio sacra, & non æstimatur communiter vllius valoris, nisi quatenus est sacra.

CONCLVSIO III.

EST simonia dare aliquid pro precio dispensationis in votis, iuramentis, impedimentis matrimonii, & quibuscunque legibus Ecclesiasticis. Hæc est communis, & patet; quia illa dispensatio est omnino spiritualis: est enim vsus potestatis spiritualis. 30. Simonia est accipere aliquid pro dispensationibus in rebus Ecclesiasticis.

Hinc tamen non sequitur, quin summus Pontifex possit ratione dispensationis accipere aliquid; non
D quidem pro precio; quia id intrinsece malum est iure naturali, & diuino, in quo ipse nequit dispensare; sed pro satisfactione, quæ potest exigi ab illo, qui petit dispensationem, & vt sic magis retardentur ab illa petenda. Quod etiam liceret alijs Prælatis potentibus dispensare, quantum est ex natura rei, quamuis id prohibeatur ipsis à Trident. sess. 25. cap. 18. de Reformat. *Si vrgens*, inquit, *ratio postulauerit cum aliquibus dispensandum esse, id causa cognita, & summa maturitate, atque gratis à quibuscunque, ad quos dispensatio pertinebit, erit*
E *præstandum; alioquin facta dispensatio subreptitia censeatur.* Quomodo Pontifex potest accipere aliquid pro dispensationibus.

CONCLVSIO IV.

NOn est simonia accipere ab aliquo ingressuro Religionem, quo postea sustenetur. Hæc est communis, & patet; quia sustentatio ipsius non est spirituale; ergo nequit esse simonia aliquid pro ea accipere. 31. Non est simonia accipere aliquid ab ingressuro Religionē, quo postea sustenteur.

Hoc tamen non obstante, si Monasterium esset diues, & sufficeret ei alendo, qui reciperetur sine grauamine aliorum Religiosorum, aut impedimento recipiendi alios, esset aliqua præsumptio externa simoniæ; imo videretur esse simonia, vt nonnulli putant cum S. Thoma in 4. dist. 25. q. 3.

art. 2. quia sicut pro beneficio annexo officio non A potest aliquid dari absque simonia, nec recipi: ita pro sustentatione annexa receptioni ad Religionem, non videtur aliquid posse recipi, aut dari.

Ad hoc tamen potest dici non esse eandem rationem; quia licet aliqua sustentatio sit annexa receptioni alicuius ad religionem, non tamen illa, quæ conferetur ex bonis antecedentibus Monasterij; sed sufficeret illa, quæ daretur ex bonis, quos ingressurus ad hoc daret; beneficium vero idem est, quod annectitur officio.

Quod si esset paritas in vtroque casu, sequeretur, quod neque Monasterium pauper posset aliquid recipere pro sustentatione recipiendi contra Doctores communiter. B

Probatur sequela; quia, etiamsi concedens officium, & beneficium annexum sit pauper, nequit tamen aliquid pro beneficio illo accipere magis, quàm si esset diues: ergo neque Monasterium pauper magis, quàm diues potest aliquid recipere ratione sustentationis annexæ receptioni alicuius ad Religionem.

Conclusio V.

32. Non est simonia ex natura rei resignare beneficiũ, vt alteri postea resignetur.

Potest quis resignare beneficium cum conditione, vt detur tertio, quantum est ex natura rei, nisi solum in manus Pontificis; sed cuicumque, qui potest C *beneficium conferre.* Hæc est communior.

Probatur; quia nihil vendit pro precio; sed solum resignat ea conditione, quam alter non tenetur acceptare; & etiamsi accipiat beneficium cum illa conditione, tamen adhuc non tenetur dare beneficium alteri; sed, si non dederit, beneficium redit in Resignantem, qui non resignauit, nisi conditionate; vnde, conditione non impleta, ipse habet beneficium.

Confirmatur; quia, qui contrarium tenent, aiũt licere sic resignare in manus Pontificis: sed ex natura rei eadem est ratio de Pontifice, & de alijs potentibus beneficium conferre, cum nulla possit afferri disparitas: ergo licet resignare sic, etiam in manus illorum aliorum. D

Dices: Si quis dicat: ego do tibi hunc librum, si dederis mihi vnum nummum, quamuis tum non vendidit, voluit vendere; &, si alter dederit nummum, vere vendidit tum: ergo quamuis resignans cum conditione non vendidit, nisi impleta conditione, voluit tamen vendere; & præterea, quando alter dat beneficium tertio, tum actu vendidit.

Respondeo posse quidem sic vendi resignationem, & emi, idque propterea non licere; sed potest etiã non vendi, nimirum si non resignet pro conferendo beneficio alteri tanquã pro precio, sed tanquã pro cõditione sine qua non; & ille, in cuius manus resignat, non conferat beneficium pro resignatione, tanquam pro precio, sed tanquã pro conditione, sine qua non cõferret, & ex eo, quod bene posset conferri alteri. Sed quia huiusmodi resigna- E tio vere habet magnam speciem simoniæ, propterea merito iam ex consuetudine, & stylo Curiæ Romanæ cautum est, ne fiat, nisi in manus Pontificis, nisi ex priuilegio, vel iusta consuetudine id etiam concessum sit alicui Ordinario.

Conclusio VI.

33. Non est simonia resignare beneficium reseruata pensione.

Licet resignare beneficium, reseruatâ pensione. Hæc est cummunis, & patet ex cap. *Ad quæstionem.* De rerum permutatione.

Probatur ratione; quia reuera pensio non est precium beneficij, sed potius pars eius, quæ reseruatur renuncianti. *Et hinc patet* Pontificem posse absque difficultate dare beneficium alicui, reseruata pensione pro alio; quia id faciendo nihil aliud præstat, quàm quasi diuidere fructus beneficij, & partem beneficiario dare, partem alteri. Et sicut posset plura beneficia eidem officio annectere, cur non posset idem beneficium partiri, & partem assignare beneficiario, partem alteri? *Quinam autem* possint pensiones imponere supra beneficia conferenda, dependet à consuetudine, & priuilegijs aliquibus à Pontifice datis. De ipsomet Pontifice non est dubium; quia nullus potius potest id facere, & propter rationem paolo ante præmissam.

Sed quid, si quis fecerit expensas in beneficio litigioso, an possit eas exigere ab illo, cui, aut in cuius fauorem resignat.

Respondeo negatiue cum communi, loquendo de exactione tanquam precij, aut debiti; quia, quod alter solueret pro expensis, esset aliquod precium pro beneficio; posset tamen æquiualens recipere gratuite, de quo non est dubium.

Conclusio VII.

Qui resignat beneficium cum spe, quòd ille resignabit illud aliquando nepoti, aut amico ipsius sine animo obligandi, aut pacto, non peccat simoniace; sed si cum tali animo sine pacto resignet, committet simoniam mentalem; &, si cum pacto illud resignet, aut procuret alicui beneficium, committet simoniam conuentionalem realem. Hæc est communis. *Et prima pars* patet; quia illa confidentia nihil haberet ipse malitiæ, nec inficit resignationem magis, quàm si non adesset. 34. An sit simonia resignare beneficiũ spe, quòd alter resignabit ipsum alii in gratiam ipsius.

Duæ aliæ partes patent, ex descriptione simoniæ, & communi sensu omnium.

Conclusio VIII.

Qui habet ius in beneficium, hoc est, qui non est confirmatus, vel institutus; sed tantum præsentatus, vel postulatus, poterit aliquid dare ad redimendam vexationem ab ijs, qui vellent iniuste obesse impediendo, quo minus institueretur, aut confirmaretur, siue fraude, siue vi, siue muneribus, aut precibus apud electores, aut collatores beneficij. Hæc est communis, & patet; quia id faciendo non procurat directe beneficium: sed tollit impedimentum ponendum ab ijs, ad quos non spectat collatio beneficij; in hoc autem nulla apparet malitia. Quæ ratio est communis, & obuia; & mihi videtur probare, quod posset similiter impedire talem vexationem iustam, vt si aliquis vellet procurare, vt daretur beneficium idem alteri prætendenti tale ius. Habens ius in beneficiũ potest aliquid dare, vt impediat, ne alij opponant se illi.

Conclusio IX.

Habens ius in beneficio non potest aliquid dare ijs, quibus competit collatio beneficij; neque alijs, vt procurent possessione ab illis vllam collationem. Hæc est communis, & patet: quia sic emeret collationem beneficij directe, vel mediate, vel immediate, quod est simoniacum expresse. 35. Habens ius in beneficio potest dare aliquid ad redimendã vexationẽ, vt detur ipsi possessio.

Si tamen daret aliquid illis, non animo obligandi ipsos, sed spe, quod propter gratitudinem ipsi darent ipsi beneficium, aut procurarent illud, non erit simonia, vt ex se patet, & ex praxi communi eorum, qui famulantur Episcopis, & alijs cum tali spe, quod nemo dicit esse illicitum, & de quo, ac de dando aliquod munus, est prorsus eadem ratio.

Conclusio X.

36. Habens ius in beneficio potest dare aliquid ad redimendã vexationẽ, vt detur ipsi possessio.

Habens ius in beneficio, hoc est, qui est institutus, vel confirmatus, aut collationem factam acceptauit, sed non accepit possessionem, potest redimere vexationem, si aliquis impediat, quominus possessio ipsi detur, etiamsi esset ipsemet, cuius esset possessionem dare. Hæc est communis.

Probatur; quia non emit aliquid spirituale; sed procurat, vt auferantur impedimenta accipiendi possessionem rei spiritualis, quæ ad ipsummet spectat.

Dices: ille, cuius est dare possessionem, non aufert impedimentum, nisi dando possessionem: ergo emere ab ipso, vt auferat impedimentum, est emere ipsammet possessionem, quæ videtur esse spiritualis; & consequenter, emitur ab ipso res spiritualis, quando emitur ab ipso, vt det possessionem.

Respondeo possessionem illam non esse spiritualem secundum se, sed solum ratione beneficij, seu iuris ad illud, quod spectat ad habentem ius in beneficio, & nullo modo emitur.

Deinde cum possessio debeatur habenti ius, ipsa non potest emi; nemo enim potest emere, quod suum est. Si ergo det aliquid, non erit, vt emat, quod suum est, sed vt alter iniuste non detineat; in quo prorsus non apparet vlla malicia.

Præterea, quamuis potens dare possessionem non auferat impedimentum, nisi dando, tamen non est datio, quæ emitur; sed negatio eius connexa cum nolitione non dandi, seu volitio dandi.

37. Habens ius litigiosum in beneficio potest dare aliquid alteri prætendenti tale ius, vt non prosequatur ius suũ.

Maior mihi esset difficultas, an, qui haberet ius in beneficio, sed litigiosum, posset recipere ab alio prætendente ius in eodem beneficio aliquid, vt renunciaret iuri suo; vel dare aliquid, vt renunciaret alter. Sententia communior videtur, quod non possit hoc fieri absque simonia. Sed, saluo meliori iudicio, existimarem non esse simoniam, si daretur aliquid non pro beneficio, quod dans putaret esse suum; sed vt vitaret expensas, quas deberet facere, vt defenderet ius suum: nam procurare per decem nũmos, ne quis exponeretur periculo perdendi centum nũmos, quos in lite deberet expendere, nihil prorsus habet maliciæ; neque enim quod dat, est spirituale, neque etiam illud, pro quo dat. Dare quidem aliquid, vt alter renunciaret iuri positiue, videtur esse simoniacum; quia ius illud est spirituale; dare vero aliquid, vt non moueat litem ad prosequendum ius suum; & consequenter ad renunciandum iuri suo negatiue, hoc est, non prosequendo ipsum, non apparet simoniacum; quia illa negatio prosecutionis iuris non est spirituale. Idem dicendum, si reciperet ab altero aliquid, vt ipsemet non prosequatur ius suum.

38. Habens possessionẽ beneficij cũ iure litigioso potest illud relinquere alteri habenti simile ius, accepto precio.

Sed quid, an idem dicendum de eo, qui habens possessionem beneficij vellet illud relinquere alteri prætendenti, ob aliquod precium ab illo receptum?

Resolutio huius casus videtur mihi difficilior, quàm prioris; quia hic dando possessionem beneficij videretur dare rem spiritualem pro illo precio.

Respondeo tamen mihi videri, quod possit hoc facere absque simonia; quia, cum non sit certum, quòd beneficium sit suum; sed propter probabilitatem tamen, quam habet, quod sit suum, vellet in litigando expensas facere, nullo modo apparet esse simoniacum, vt vitet illas ex-

A pensas aliquid recipere; quia neque quod accipit est spirituale, neque illud, pro quo accipit, hoc est expensæ, quas faceret in litigio. Itaque si, qui dat, non emit ius alterius, vt non debet; quia potest esse contentus iure suo; neque possessionem, quod etiam non est necessarium, vt faciat; quia sufficit, quod alter permittat, vt ipsemet eam iure suo accipiat, aut ab eo, qui potest possessionem dare; sed solum det alteri aliquid ratione expensarum, quas faceret, vt probaret ius alterius non esse bonum, non apparet esse vlla simonia ex parte ipsius; similiter, si recipiens neque dat ius suum, quod alteri non est necessarium, cum habeat proprium: neque B possessionem positiue, sed negatiue tantùm, permittendo, vt alter accipiat illam: sed solum recipiat aliquid, ne faciat expensas defendendo possessionem suam, non committit vllam simoniam.

Conclusio XI.

Licet dare pecuniam electoribus, vt non eligant indignum; non vero, vt eligatur aliquis dignus in particulari, nisi quando non est, nisi vnus dignus, qui possit eligi. Hæc est communis. 39. An liceat dare aliquid, vt nõ eligatur indignus, aut vt eligatur dignus.

Probatur prima pars; quia tum non procuratur, nisi vt tollatur actio iniusta eligentium: hoc autem apparet esse honestissimum.

C *Probatur secunda pars*; quia sic emeretur electio ipsius, quod aperte est simoniacum.

Probatur tertia pars; quia in tali casu procuraretur pecunia directe, vt non eligeretur indignus, quod ex prima parte licite fit; & indirecte tantùm, vt eligeretur ille, qui solus est dignus; in quo nihil mali est.

Conclusio XII.

Potest quis absque simonia dare beneficium ob timorem, modo non intercedat pactum. Hæc est communis. 40. An sit simonia dare beneficium ob timorẽ.

Probatur; quia sine pacto non apparet, quomodo D posset esse simoniacum; & quia potest quis audire confessionem alicuius ob timorem. Si tamen intercederet pactum, esset simoniacum; quia daretur res spiritualis pro obligatione alterius, ne inferret malum, quod timeretur.

QVÆSTIO III.

Quænam sunt pœnæ simoniacorum.

Nulla pœna à iure est imposita ipso facto simonijs alijs, quàm quæ committuntur in procurandis, aut dandis ordinibus, beneficijs, ac ingressu religionis: quia iura non faciunt mentionem de alijs. Nec etiam simoniæ mentali, nullo E actu externo declaratæ, ob eandem rationem: & quia Ecclesia, vt non iudicat de occultis: ita illa non castigat. 41. Non est à iure imposita pœna, nisi simonijs circa procurandos, aut cõferendos ordines, beneficia, & ingressum Religionis.

Conclusio I.

Conferens ordines cum simonia reali, est excommunicatus, vt patet in extrauag. *Cum detestabile*. de simonia. *Et suspensus à collatione ordinis cuiuslibet, ac etiam prima tonsura, & ab executione omnium munerum Pontificalium* vt habetur in Bulla Sixti IV. de malè promouentibus, & promotis, vbi aliæ etiam pœnæ specificantur. 42. Pœna conferentis ordines simoniace.

Conclvsio II.

43. Et fuscipientis.

QVi simoniace realiter ordinem aliquem susceptis, est excommunicatus, & suspensus ab executione, non solum ordinis sic suscepti, sed aliorum, vt communiter tenetur ex prædicta extrauaganti. *Nec potest absolui, nisi à Romano Pontifice, sicut nec sic conferens ordinem*, vt colligitur ex citata Sextina. Vbi tamen illa Bulla non est recepta, potest absolui ab Episcopo, si crimen non sit publicatum.

Conclvsio III.

44. Pœnæ conferentis, aut procurantis simoniace beneficium.

QVi confert, aut procurat alicui beneficium simoniace realiter, est excommunicatus, ex dicta extrauagante. *Qui vero beneficium sic acquirit, est excommunicatus, prouisio est nulla, & est inhabilis ad idem beneficium iterum acquirendum.*

Conclvsso IV.

45. Pœnæ simoniaci circa ingressum Religionis.

SImonia realis commissa circa ingressum religionis inducit excommunicationem ex parte recipientis, & recepti, vt patet ex extrauag. Vrbani IV. *Sane in vinea Domini. & suspensionem etiam supra Conuentum, vel Capitulum, si consenserit.*

C

Conclvsio V.

46. Pœnæ cōmittentium simoniam cōfidentiæ.

SImonia confidentia inducit excommunicationem Papalem vtrique parti, priuationem beneficij sic concessi, & aliorum ante obtentorum; quæ tamen vltima non incurritur ante sententiam Iudicis; inhabilitatem ad idem beneficium, & reliqua; & denique facit, vt beneficia sic collata referuentur Papæ, quamuis alias collatio eorum ad Ordinarium pertineret. Ita habetur ex Bulla Pij V. apud Nauarrum. Ad has pœnas incurrendas contractus simoniacus debet esse ex vtraque parte completus.

Nulla alia simonia conuentionalis inducit vllas pœnas, donec vtrimque compleatur, vt communius tenetur. Hæc breuiter de simonia sufficiant. D

DISPVTATIO LVIII.

De reliquis Contractibus.

HIc agam de locatione, conductione, Emphyteusi, Feudo, liuello, ludo, sponsione, assecuratione, fideiussione, pignore, hypotheca, deposito, commodato, & precario.

QVÆSTIO I.

De locatione, & conductione.

Conclvsio I.

1. Quid locatio.

LOcatio est contractus, quo res, vel persona ad vsum, vel fructum pro precio conceditur. Hæc est cōmunis, & patet ex communi sensu hominum de significato huius pacti. Et hinc patet conductionem esse pactum ipsius, cui res illa, vel persona conceditur ad vsum, vel fructum.

Circa hoc autem certum est, finito tempore statuto in locatione, rem locatam debere restitui locatori; nec hunc ex natura rei teneri ad continuandam locationem conductori, etiamsi vellet rem vlterius locare; quia finito illo tempore est dominus absolutus rei; & potest consequenter disponere de illa, vt vult. Posset tamen oppositum statui per leges positiuas.

Quando posset locator repetere rem locatam ante tempus.

Ante finitum vero illud tempus non potest repetere rem à conductore, nisi ob defectum pensionis, quam nollet soluere; aut quando ex casu aliquo, non præuiso tempore contractus, res locata esset valde necessaria ipsi locatori, aut quando res locata indigeret reparatione, quæ fieri nequiret, si maneret apud conductorem; aut denique quando B conductor abuteretur re conducta, eam damnificando, aut abutendo contra malos mores. Quod autem posset in his casibus, patet ex *l. ede. C. de locato*; & quia debet præsumi, quòd locator non habuit voluntatem locandi in illis casibus.

An successor locatoris debeat continuare locationem.

Dubitatur, an successor locatoris, siue sit hæres ipsius, siue alius, cui rem locatam vendidit, donauit, aut locauit, deberet continuare locationem.

Respondeo autem, quod sic ex natura rei, nisi aliter per leges disponatur; quia locator non poterat in præiudicium conductoris disponere de re locata propter obligationem prioris contractus.

2. An conductor debeat soluere pēsionem, re conducta reddita inutili.

Dubitatur secundo, an, quando res locata redditur inutilis conductori, teneatur soluere pēsionem.

C *Respondetur*, si reddatur inutilis casu aliquo se tenente ex parte rei locatæ absque culpa locatoris, aut conductoris, teneri conductorem ad soluendum pro rata temporis, quo res erat vtilis, non amplius, quod patet ex natura rei: nam hoc videtur implicite includi in pacto ipso locationis.

Dixi autem: Si infortunium sequeretur ex parte rei locatæ, vt si combureretur, aut furto aufferretur; quia, si accidat ex parte conductoris, vt si ipse esset ex se ita impeditus, vt non posset vti re locata; hoc non obstante deberet soluere pensionem rei locatæ, vt patet ex lege *sed addes. § cum quidam*, & communi consuetudine, nisi aliter in aliquibus locis per leges alias, aut consuetudinem determinaretur.

D *Existimarem tamen* ex natura rei, nisi locator per contractum subiret aliquod detrimentum, quod magis rationabile esset, vt posset conductor à pacto resilire; quod fortassis etiam non esset contra prædictam, aut alias similes leges quæ exponi possent in casu, quo locator incurreret ex locatione detrimentum.

Quod si impedimentum accidat ex culpa locatoris, ipsi attribuendum erit, vt patet ex terminis.

3. An pensio minuenda sit ob sterilitatem inexpectatā rei locatæ.

Dubitari solet tertio, an pensio rei locatæ minuenda sit iuxta sterilitatem insolitam, & non expectatam rei locatæ.

Respondeo hoc potissimum dependere à pacto, & consuetudine, quæ potest diuersa esse in diuersis E locis, sicut & leges etiam, à quibus similiter dependere posset resolutio. Si tamen non sit lex, vel consuetudo determinans aliquid, nec pactum; tunc existimandum erit, quod conductori aliquid condonandum sit; vel etiam totum, si sterilitas tollat omnem prouentum supra expensas; considerato tamen emolumento magno supra expensas, quod poterat acquirere alijs annis; hoc enim ita apparet esse ex natura rei. Cætera, quæ ad hoc spectant, facilis sunt solutionis, si quis semper aduertat ad naturam rei secundum se, & ad leges, ac consuetudines locorum, vbi locationes fiunt, iuxta quas contractus intelligendi sunt, nisi aliud expresse significetur.

QVÆSTIO II.

De Emphyteusi, Feudo, Liuello.

4. Quid Emphyteusis. Emphyteusis est contractus, quo res aliqua immobilis datur alicui ad decem ad minus annos fruenda pro pensione; vnde videtur esse species locationis, vt sic, quæ non limitatur ad rem immobilem, nec ad tot annos. *Per leges* aliqua sunt determinata circa Emphyteusim, quæ non sunt ordinata pro alijs locationibus.

Aliqua circa hunc cōtractum determinata per leges. *Primò*; vt, si pensio non soluatur per triennium, res emphyteutica transeat ad dominum cum omni melioratione, nisi ignorantia, vel legitimo impedimento excusetur Emphyteuta, qui non soluit pensionem.

B *Secundo*; vt, si res sine culpa Emphyteutæ pereat, aut transeat ad hostes, liberetur à pensione; si tamen nulla pars rei maneat apud Emphyteutam: nam, si maneret aliqua, tota pensio ex vigore legum soluenda esset; quod tamen intelligendum puto; quando pensio esset exigua, & non excedens fructus percipiendos ex illa parte, considerato emolumento aliàs obtento ex tota re, quamdiu mansit integra apud Emphyteutam.

Tertio; vt, si Emphyteuta notabiliter rem faciat deteriorem, repeti possit à domino.

C *Quartò*; vt Emphyteuta ius suum non vendat, nec melioramenta, nisi admonito domino, qui habet duos menses ad deliberandum, an ipsemet velit ius, & melioramenta emere tanto pretio. Loquor autem de venditione completa, & absoluta; non de incompleta, qua venderetur res, sed non traderetur emptori; nec de conditionata, qua traderetur ipsi cum conditione, quod dominus sit contentus.

Quintò; vt, quoties donatione, aut permutatione ab Emphyteuta alienatur, nouus possessor reddat domino principali laudemium, hoc est quinquagesimam partem pretij, vel æstimationis, aut potius tam ex consuetudine trigesimam partem.

D Hæ sunt determinationes legum ciuilium; aliæ possent esse aliarum legum, vbi non obseruantur ciuiles.

5. Quid Feudum. *Feudum* est contractus, quo dominium vtile rei immobilis datur alicui pro fidelitate, & seruitio personali, retento domino proprietatis ab eo, qui dat rem hoc modo; & per hoc differt ab Emphyteusi, in qua exigitur pensio. Quod si vlterius aliqua pensio teneretur, ex hoc capite erit Emphyteusis, seu contractus mixtus ex emphyteusi, & feudo. Differt præterea ab Emphyteusi; quia dominus feudans potest cognoscere de causa inter eos, qui Feudum possident, vel prætendunt possidere; non vero inter Emphyteutas.

E *Tertio*; quia feudatarius non potest donare, alienare, vel oppignorare feudum; potest vero Emphyteuta.

Quarto, Feudatarius potest abdicare se feudo, etiam inuito domino, non potest Emphyteuta.

Quando amittitur Feudum. *Quinto*, Emphyteuta debet soluere pensionem tempore præfixo, etiam non requisitus; Feudatarius vero non debet soluere obsequium personale, nisi id petatur ab ipso, & tum, si non præstet illud, amittit feudum; sicut & quando grauiter offendit dominum, aut est ipsi ingratus notabiliter. *Quod si* successor Feudatarij non petit inuestituram, etiam amittit feudum.

Quid con- *Libellarius*, seu liuellarius contractus est ille, quo

A Emphyteuta, aut feudatarius rem ipsis concessam illis contractibus, alijs similibus contractibus dant, accedente domini principalis consensu. tractus liuellarius.

QVÆSTIO III.

De Ludo.

CONCLVSIO I.

Ludus est contractus, quo aliqui obligant se ad dandum aliquid pro præmio victori in exercitio proposito. Est autem duplex huiusmodi ludus, vnus qui dependet potissimum à dexteritate; alius, qui à fortuna, vt ludus alearum, & chartarum, ac similium. Vtrumque ludum, licitos esse ex natura, seclusis imperfectionibus, quæ illum comitari solent, est sententia communis; quia non potest ostendi, ex quo capite esset illicitus; imo ob oblectationem, quam habere solet annexam, quæ multū deseruire quandoque posset ad sanitatem tuendam, & alios fines posset esse actus bonus: non minus, quàm ambulatio, & aliæ similes actiones. 6. Quid ludus.

CONCLVSIO II.

Ludere principaliter propter lucrum non est peccatum. Hæc est communis. 7. Ludere principaliter propter lucrum est licitum.

Probatur; quia intendere lucrum per medium licitum fine iniuria eius, à quo speratur, nullo modo est illicitum, etiam venialiter, seclusis circumstantijs, quæ possent illud illicitum reddere, vt ex natura rei patet, & quia nihil adfertur ab illis paucis, qui tenent oppositum, quod habeat vllam difficultatem.

CONCLVSIO III.

Licitum est ludere preces sacras. Hæc est communis, & probatur; quia non potest ostendi, ex quo capite esset illicitum. 8. Et preces sacras.

Dices cum aduersarijs hoc esse miscere sacra prufanis.

Respondeo non esse miscere illa sic, vt propterea fiat irreuerentia sacris, quæ mixtio est, quæ non est facienda.

Dices secundo esse simoniam, quia obligatur perdens ciuiliter ad preces.

Respondeo negando sequelam cum consequentia probationis; quia nihil datur obligato pro precio istius obligationis.

Magis dubitari posset, an liceat alicui ludere preces cum alio pro præmio temporali. 9. Etiam præmio temporali.

Cardinalis de Lugo putat hoc esse illicitum; quia in hoc esset simoniæ periculum, quatenus spirituale opponitur temporali in contractu oneroso, in quo æqualitas exigitur inter ea, quæ ab vtroque contrahente sunt soluenda.

Existimo tamen id licere: sicut enim absque simonia potest quis obligare se ad dicendum sacrum pro alterius intentione cum conditione, quod ipse soluat ipsi decem asses, & alter potest ipsi soluere illos propterea; ita prorsus potest aliquis obligare se ad dicendum sacrum pro eius, cum quo ludit, intentione, ea conditione, vt si ipse vincat, alter soluat ipsi decem asses: non quidem pro sacro, nec pro applicatione intentionis, sed pro labore, quem sumit in sacro dicendo, vel pro sustentatione: est enim prorsus eadem ratio.

Confirmatur; quia obligans se ad dicendum sacrum, si perdat pro altero obligato ad daudum ipsi

decem asses, si vincatur, non exponit nisi decem asses, quos ipsemet posset habere, si diceret sactum pro alterius intentione; sic autem obseruatur tanta æqualitas, ac proportio, etiam in re exposita ludo instar vtrumque: ergo nihil impedit, quo minus id fieri possit.

Per quod patet ad rationem Cardinalis; quia non est ipsum sacrum, quod exponitur, sed quod corresponderet sacro tanquam pretium laboris, in eo dicendo insumpti; aut tanquam pars sustentationis, quæ deberetur ei, qui vellet dicere sacrum, quod est totum temporale.

Deinde etiamsi esset malum ipsasmet orationes exponere, tanquam æqualis valoris vlli rei temporali, tamen non propterea committeretur simonia id faciendo, cum non vendantur pro pretio.

Rursus, qui vellet ludere orationes pro aliquo præmio temporali lucrando per ludum, non necessario deberet propterea existimari æquiparate orationes illi præmio: nec enim talis æqualitas requiritur semper in re vtrimque exposita ludo: quia potest quis, si voluerit, iuste exponere viginti nummos pro vno, cum sit dominus sui argenti; & sicut posset nummos absolute donare, cur non posset eos periculo exponere pro vno nummo, si velit?

10. An possit quis recipere in domum lusores ad ludendum.

Dubitatur tertio, an possit absque peccato quis domi suæ recipere quoscumque lusores, & dare ipsis commoditatem ad ludendum. Non est quæstio de lusoribus, qui honeste luderent recreationis, aut parui lucri causa, absque morali periculo incidendi propterea in peccata grauia: sed de ijs, qui verisimiliter inciderent in talia peccata, aut luderent multum, qui communiter solent propterea, vel dolo, vel iracundia peccare mortaliter, peierando, aut blasphemando.

Respondeo negatiue, quando cognoscuntur esse tales, quia reuera talis concursus ad similia peccata apparet esse mortaliter peccaminosus. Fortassis tamen possit quis excusari, cum aliàs pateretur magnum detrimentum, & sciret eos habituros alibi talem commoditatem, sicut excusantur, qui locant domum meretricibus.

CONCLVSIO IV.

11. Ludus aleæ & similes sunt prohibiti laïcis & clericis.

LVdus alea, & similes, quos vocant fortunæ, sunt prohibiti iure canonico laicis, ac clericis.

Probatur quantum ad laïcos ex cap. *Episcopus* 35. dist. vbi ordinatur, quòd laicus ludo aleæ deseruiens communione priuetur. Et quantum ad clericos ex *canonibus* 14. & 45. *Apostolorum*, qui habétur in cap. 1. dist. 35. vbi dicitur: *Episcopus, aut Presbyter, aut Diaconus alea aut ebrietati vacans, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus, aut Cantor, aut Lector similia faciens, aut desinat, aut separetur.* Et in cap. *Clerici.* de vita, & honestate clericorum, vbi habetur: *Ad aleas, aut taxillos non ludant, nec huiusmodi ludis intersint.* Denique Trident sess. 22. cap. 1. de Reformatione renouat hos canones.

Quomodo id intelligendum.

Hoc tamen intelligendum de notabiliter deditis lusui, quî fieret cum consuetudine, aut periculo grauium peccatorum, quæ solent in lusu committi; non vero de ijs, qui recreationis causa, aut etiam parui lucri sine vllo tali periculo, aut scandalo luderent; quia non est verisimile, quod tam grauis pœna infligeretur ob actiones ex se indifferentes, quales sunt lusus honestè habiti absque periculo illorum peccatorum.

CONCLVSIO V.

12. Acquirens ab aliqua rem alienã ludo, potest illam ipsimet restituere.

LVdo acquirens rem alienam ab eo, qui non erat dominus, non tenetur eam domino reddere, sed potest A *eam dare ipsimet, qui eam lusit, vt ab eo aquiualens quid pro lusu recipiat, & sic sit indemnis.* Hæc est communis, quia non magis debet procurare bonum proximi, quàm suum. Quod intelligo, quando lucratus est rem bona fide, existimans illam fuisse lusoris. *Quod*, si non sit spes recuperandi aliquid à lusore, debet restituere rem domino: neque enim potest vti re aliena inuito domino; nec exponere dominum periculo eam perdendi, sine emolumento proprio.

CONCLVSIO. VI.

13. Cogentes metu, dolo, fraude ad ludendum debent restituere, quod lucrantur.

QVi metu graui iniusto, vel dolo, aut fraude cogunt, seu inducunt aliquem ad ludendum, cum alias ludere nollet, tenentur ad restituendum ipsi quidquid perdiderit. B Hanc esse communem asserit *Sanchez*, quamuis plurimi teneant oppositum.

Probatur; quia iniuste cogitur ad illam iacturam: ergo cogentes debent eam ipsi resarcire.

Confirmatur; quia, si quis metu cogeret aliquem ad interficiendum suum equum, teneretur ad restitutionem: ergo, si cogat, vt faciat iacturam pecuniæ in ludo, debet restituere illam.

Dices disparitatem esse, quod primus causet absolute damnum, non relinquendo damnum passo viam, nec spem acquirendi aliquid ego equivalens. Secundus vero non ita facit, sed relinquit ipsi sortem ludi, qua mediante æque posset lucrari tantùm, ac perdere.

Contra: quia hæc disparitas non tollit, quin in- C ductus ad ludum metu iniusto passus sit iniuriam, dum iniuste coactus est ad exponendum pecunias suas illi periculo: ergo tenetur cogens ad restituendas illas, si perdantur.

Dices secundo: sic coactus, si lucraretur tamen, non teneretur ad restituendum lucrum: ergo nec cogens teneretur restituere ipsi, si perdat; alias non esset æqualitas in ludo, cum vnus tantum posset perdere. Multi Authores negant antecedens: sed *Lessius, Sanchez, Salas*, quos sequitur *Cardinalis de Lugo* illud admittunt, & negant consequentiam; quia ex iniuria facta vni, debet constitui indemnis; alter vero non item, cum ipsi non sit facta iniuria. Ego conuenio cum primis; quia ex iniuria per metum facta non sequitur aliud, quàm quod debeat D seruari indemnis: ergo non debet ex illa reportare lucrum; reportaret autem, si deberet lucrari, & non posset perdere. Quam resolutionem teneo ex natura rei; sed valde opportune prouideretur per leges positiuas, vt, qui hoc modo induceret ad ludendum, in pœnam illius iniustitiæ perderet, quod alter lucraretur.

CONCLVSIO VII.

14. An lucrans per fraudē, aut dolum teneatur restituere.

QVi lucraretur per fraudem, aut dolum illicitum, hoc est, qui communiter secundum regulas ludi non est permissus vtrobique, tenetur ad restitutionem; secus si vtatur fraude licita, hoc est, permissa secundum E *regulas ludi.* Hæc est communis, & patet prima pars; quia talis iniuste aufert bonum alterius.

Probatur secunda pars; quia non facit iniustitiam, cum vtatur iure suo, & ipsemet imponatur eidem periculo ex communi vtriusque consensu.

Si tamen lusores inter se conuenirent, quod quibuscumque vijs, etiam fraude, & dolo, vti possent ad lucrandum, non esset obligatio restituendi propter mutuum consensum. *Sed quid*, si non conuenirent in hoc; sed vnus sciret, quod alter vteretur fraudibus ex se illicitis; hoc est non permissis ex regulis ludi, aut consuetudine, an posset ipsemet vti similibus. Existimarem id fieri posse; quia non appareret iniustum, ita decipere decepturum.

CONCLVSIO VIII.

15. Sciens se notabiliter excedere in peritia, an debeat restituere, quod lucratur, imperitiori.

SI ex lusoribus alter notabiliter excedit alterum in peritia, & ipsemet id sciat; alter vero ignoret, tenetur ad restitutionem lucri: si vero alter sciat excessum peritiæ; hoc tamen non obstante velit exponere se periculo lucrandi, non tenebitur ad restitutionem peritia. Hæc quoad secundam partem, non potest esse in controuersia; quia non fit iniuria vlla imperitiori, nec contrahit ex errore; vnde sibi ipsi debet attribuere, si perdat.

Prima pars est communior, quamuis plurimi teneant oppositum.

Probatur; quia inæqualitas peritiæ reddit omnino periculum inæquale: ergo, quid nouit, non exponit tantum, quantum alter; & consequenter contractus est iniustus.

Confirmatur, quia, si quis scienter exponeret monetam valentem tantùm decem assibus, cum alter putaret, quod valeret viginti; & propterea opponeret alios viginti, teneretur ad restitutionem: ergo, si quis exponit periculum, vt duo, pro periculo vt decem, contractus erit illicitus, & tenebitur ad restitutionem; sed excedens notabiliter in peritia hoc facit: ergo. *Existimo tamen* huiusmodi non debere restituere totum lucrum, sed partem; quia exposuit se alicui periculo, & propterea aliquid potest retinere iuxta rationem periculi, cui se exposuit.

Vnde consultius esset, vt diceret collusori se esse magis peritum; & propterea daret ipsi aliquem aliquin excessum parem periculo; vel obtineret ab ipso consensum, vt non obstante quocunque excessu in peritia, lucrum esset suum.

16. Vincens ludo per leges prohibito non tenetur ad restitutionem.

Quæres, an vincens ludo prohibito per leges positiuas teneatur restituere, quod lucratus est.

Respondeo cum communi, quod non, nisi ad id cogatur sententia Iudicis; quia leges non aliter determinant de facto. Si tamen ordinaretur, vt eo ipso, quo lucraretur talibus ludis, teneretur in conscientia ad restitutionem, sine dubio ad id obligaretur.

QVÆSTIO IV.

De sponsione, & assecuratione.

CONCLVSIO I.

17. Quid sponsio.

SPonsio est contractus, quo aliqui de euentu aliquo siue futuro, siue præterito, siue etiam præsenti contendentes, obligant se ad dandum aliquid, si non sit, quemadmodum ipsi dicunt; vt si qui contenderent, quis eorum esset celerior, & obligarent se ad dandum aliquid celeriori; aut si vnus obligaret se ad dandum viginti nummos, nisi Cæsar mortuus esset tali anno, & alter obligaret se ad dandum ipsi tot nummos, si eo anno mortuus fuerit. Hæc est communis, & patet ex communi sensu hominum de sponsione, quæ est contractus, de qua agimus, non de sponsione, quæ coincidit cum promissione, quæ non est contractus.

CONCLVSIO V.

18. Sponsio ex natura rei est licita, nisi quando esset causa peccati.

SPonsio ex natura rei est licita, & solum potest esse illicita, quando esset occasio alterius peccati, vt si quis sponderet, quod Petrus non esset peccaturus, & Petrus vicissim sponderet, quod peccaret: nam illa sponsio esset occasio Petro ad peccandum. Hæc est communis, & patet ex natura rei: nec enim ostendi po- A test, ex quo alio capite esset mala secundum se, nisi legibus humanis prohiberetur.

CONCLVSIO III.

19. Sciens vnā partem nō potest spōdere.

SCiens certo rem futuram, quam ipse dicit futuram, & alius dicit non futuram, non potest spondere quod sit futura, cum altero id nesciente, etiamsi diceret alteri, quod sciret esse futuram; & hoc non obstante, alter errore suo ductus vellet spondere, quod non esset futura. Hanc tenet, & bene probat *Cardinalis de Lugo* cum nonnullis alijs, contra *Nauarrum*, ac alios: quia certus de re futura, & spondens, quod sit futura, non dat alteri pro decem nummis, verbi gratia, quæ ipse spondet dare; **B** si res sit futura, nisi ius ad decem nummos, quos ipsemet vicissim spondet se daturum, si res non sit futura: sed illud ius, supposita certitudine de futuritione rei, non valet tantum: & quamuis alter putaret, quod valeret; tamen, qui est certus de futuritione, scit omnino, quod non valeat: ergo, quemadmodum vendens gemmam, quæ videretur emptori esse Adamas, si certo sciret eam non esse Adamantem; sed longe minoris valoris, non posset eam vendere pro Adamante, aut pretio eius, etiamsi diceret alteri, quod non esset Adamas, & tamen hoc non obstante alter vellet eam emere tanquam adamantem: ita certus de futuritione rei non potest vendere ius ad decem nummos, quos promit- **C** tit, si res non sit futura, pro decem nummis, qui essent pretium iustum istius iuris, modo non esset certus de futuritione; etiamsi dicat alteri se certum, & alter hoc non obstante velit spondere decem, si res sit futura.

Ex hoc sequitur solutio fundamenti aduersariorum, quod est in huiusmodi sponsione non interuenire fraudem, nec iniuriam ac propterea eam esse licitam: nam, quamuis non inueniatur fraus, reperitur iniuria; quia ius, quod datur alteri, si res non sit futura, pro decem nummis, non valet tanti, & dans illud scit, quod tanti non valeat: ergo facit alteri iniuriam. 20.

Dices vlterius pro ipsis: qui sciret per diuinam **D** reuelationem se in ludo ab alio reportaturum victoriam; potest tamen licite ludere, non obstante illa certitudine: ergo, & qui scit similiter rem futuram, potest hoc non obstante spondere, quod sit futura cum eo, qui id ignoraret.

Confirmatur; quia sciens aliquem moriturum intra annum potest iuste vendere illi censum vitalitium, quem supposita illa certitudine scit non tanti valere, quanti illum vendere posset, si id non sciret: ergo idem dicendum in proposito.

Respondeo negando consequentiam; quia in ludo non requiritur alia æqualitas, quàm quod vterque æque possit vincere; sed illa manet non obstante reuelatione facta vni, quæ non minuit potestatem alterius ad lucrandum; in sponsione autem **E** requiritur, quod ius, quod datur alteri, valeat tantum, quantum alter dat pro illo.

Ad confirmationem nego antecedens, propter rationem huius conclusionis, quæ æque probat illud anteceden̄s esse falsum, ac ipsam conclusionem.

CONCLVSIO IV.

21. Potest quis licite spondere cum quolibet ex tribus de-

POtest quis licite spondere cum quolibet ex tribus solis concurrentibus ad beneficium vel officium decem nummos, quod ille non eligetur. Hanc tenet post *Sanchez Cardinalis de Lugo* contra *Dianam*, & alios. *Et probatur*; quia, licet ille sit certus de non

cem nummos, quòd ille non eligetur ad beneficium.

perdendo; neque enim debet perdere, nisi decem, quos debet dare illi soli, qui eligetur, & lucrabitur infallibiliter viginti ab alijs duobus; hoc tamen non obstante nulli ex illis alijs duobus facit iniuriam, cum tantum exposuerit pro non electione cuiuslibet ex illis, quantum eorum quilibet exposuit; quod autem spondens sit securus de lucro, cum hoc non cedat in vllius ex alijs detrimentum, nihil facit ad propositum.

22. *Dices* falsum supponi in toto hoc casu, nempe quod possit quis spondere cum quolibet ex tribus decem pro decem; quia securius est, & magis moraliter certum, quod nullus ex illis determinate eligetur, quàm quod eligetur: ergo, si decem vtrobique spondeatur, non seruabitur æqualitas periculi ex vtraque parte; & consequenter contractus erit iniustus.

Hæc difficultas nullo modo facit ad propositum resolutionis præcedentis, pro qua perinde est, quòd sponsio sit decem nummorum pro alijs decem, aut pro alijs sex, vel septem; *Est tamen resoluenda*, & quidem *Cardinalis de Lugo* dicit non esse licitam talem sponsioné, si electio esset facienda per sortes; esse vero, si facié da esset per suffragia libera.

Ego tamen existimo eam posse fieri in vtroque casu; quia, quando electio facienda esset per sortes, non apparet, cur magis esset certum, quod aliquis ex duobus alijs eligeretur, quàm tertius, cum quo spondetur, cur enim non posset sors tam facile cadere in ipsum, quàm in quemcumque ex illis? aut cur ipse non posset sperare tam bene, quod sors in ipsum caderet, quàm alter, quod non caderet.

23. An sponsione facta vnus possit resilire ante factum experimentum.

Quæri solet hic, an sponsione semel facta, & acceptata inter duos, quod vnus alterum superabit cursu, aut saltu, si vnus nolit currere, aut saltare, teneatur dare alteri, quod spoponderat, seu an possit resilire à sponsione.

Respondeo hoc dependere ab animo, quem habuerant in spondendo. Ex natura autem rei, nisi aliter significetur, aut colligatur ex consuetudine, omnino videtur obligari aut currendum, vel saltandũ; aut ad soluendũ spõsionem, si alter insistat.

CONCLVSIO V.

24. Quid assecuratio.

Assecuratio est contractus, quo aliquis suscipit in se periculum rei alienius ob precium, qui contractus ex se est omnino licitus. Hæc est communis, & patet prima pars ex communi sensu hominum de hoc contractu.

Secunda pars patet; quia nihil impedit, quo minus habeatur pro licito, quando interueniunt debitæ cõditiones, quarum prima est, quòd valeat in æstimatione communi prudentum obligatio assecuratoris, pretium, propter quod subitur, & quod pretium non sit minus, quam illa obligatio valet.

Secunda, quod assecurans existimet esse periculum tantum, quantum requirit in existimatione communi tantum pretium; si enim sciret non esse tale periculum, nõ posset tale pretium pro eo subeundo accipere; quamuis alter putaret esse tale periculum, & præterea vellet dare tantum pretium, iuxta dicta supra de sponsione.

25. An assecurans mediã partem mercium, altera pereunte, debeat habere pretium assecurationis.

Quæres, si quis assecuret mediam partem mercium, & alia pars pereat in via, an teneatur assecurator ad remittendum pretium assecurationis, vel partẽ eius. Quæ difficultas supponit mediam partem assecuratam non fuisse determinatam: quia si esset, & illa periret, assecurator deberet soluere iuxta valorem ipsius, & si perueniret salua, deberetur ipsi pretium assecurationis.

Respondeo negatiue; quia solum assecurauit mediam partem, & media pars venit. Perinde enim esset ille contractus, ac si diceret; ego in me recipio mediam partem, alteram relinquo periculo tuo: veniente autem media parte, iam satisfecit obligationi suæ: ergo alter tenetur ad pretium.

26. Et assecurans merces, quæ non sunt missæ.

Quæres secundo, an assecurans merces, quæ non mittuntur, debeat, veniente naui, habere precium.

Respondeo, si pereunte naue deberet ex vi contractus, quantum valerent merces, quamuis merces missæ non fuissent, à pari pretium ei deberi, adueniente naui, quamuis non essent missæ merces in illa. Quid autem absolute dicendum, dependet à voluntate, & animo, quo contrahunt; &, si sit de hoc dubium in foro externo, determinandum erit iuxta sensum, quem communiter prudentiores habent de obligatione; quod si nec hoc etiam modo cognosci possit, existimarem contractum esse validum absolute, & deberi precium assecuratori, vt & ipse deberet pro mercibus satisfacere, si nauis periret: modo tamen non periret culpa aliqua domini mercium.

Melius tamen fieret ad tollendam omnem difficultatem, vt conditio apponeretur contractui, si merces mitterentur in naui.

QVÆSTIO V.

De Fideiussione, pignore, hypotheca, deposito, commodato, precario.

CONCLVSIO I.

27. Quid fideiussio.

Fideiussio est contractus, quo aliquis suscepit in se obligationem alterius, obligando se ad eam implendam, si alter eam non impleuerit; qui contractus est licitus. Hæc est communis, & patet prima pars; quia omnes per fideiussionem huiusmodi contractum intelligunt.

Probatur secunda pars; quia non potest ostendi, cur non esset licitus, & aliàs ex ipsa rei natura patet honestas ipsius.

Aliqua obseruanda circa fideiussores.

Circa fideiussores, (quales possunt esse ex natura rei, quotquot possunt se obligare) aduertunt Doctores lege ciuili concessum esse fideiussoribus, quando sunt plures pro vno debito, vt quilibet excipere possit contra creditorem, vt conueniat, & cogat alios fideiussores ad soluendum pro rata sua, quando sunt soluendo. quod si moneat, cum sunt soluendo, & creditor negligat conuenire eos, si postea reddantur impotentes, id cedet in damnum creditoris, qui non potest à fideiussore, qui eum monuerat, exigere aliquid pro rata, quam debebat alter fideiussor factus impotens.

Secundo, quando vnus ex fideiussoribus cogitur soluere totum debitum, potest exigere à creditore, vt cedat ipsi actiones in debitorem principalem, & alios fideiussores, quas creditor tenetur dare ipsi.

Tertio, si fideiussor soluit, cum non deberet, sed posset se defendere, nihil potest exigere à debitore.

Quarto, potest fideiussor cogere debitorem, vt eum liberet à fideiussione, si debitor sit in mora soluendi, aut si fideiussor cogatur à iudice ad soluendũ, aut debitor principalis dilapidet bona sua.

Quinto, si creditor neglexit petere à debitore principali, cum esset potens soluere, & postea factus est impotens, liberatur fideiussor obligatione sua.

CONCLVSIO II.

28. Quid pignus.

Pignus, vt distinguitur ab hypotheca, est res data creditori, vel alij pro securitate debiti, vt nisi debitum soluatur, satisfaciat sibi creditor ex illa re. Hæc est communis, & patet; quia omnes per pignus intelligunt huiusmodi.

Dixi autem vt distinguitur ab hypotheca: quia iniure pignus comprehendit etiam hypothecā in fauorabilibus: quamuis in odiosis accipiatur, vt excludit hypothecam.

CONCLVSIO III.

29. Quid Hypotheca.

HYpotheca est res aliqua obligata pro debito, non tradita vlli, sed manens apud ipsum, apud quem fuit antequam hypothecaretur, quantum est ex natura obligationis, qua fit, vt sit hypotheca. Hæc etiam est communis, & patet ex significatione communi istius vocabuli.

Circa hac autem aduertendum, quòd pignus semper sit res determinata: hypotheca vero aliquando est determinata, aliquando res aliquo B modo confusa, vt bona omnia, aut media pars bonorum; aut bona, quæ quis habet in tali loco.

Deinde homo liber ex cap. 2. de pignore non potest oppignorari, nisi quando captus esset, & daret se in pignus solutionis redimenti ipsum à captiuitate.

Potest etiam homo liber dari in obsidem causa belli, vt stetur promissis: sed, si sine culpa ipsius violentur pacta, non potest occidi, mutilari, aut verberari: sed bene potest bonis spoliari, & detineri, ac etiam redigi in seruitutem, si non sit Christianus.

CONCLVSIO IV.

30. Quando pignus potest vendi.

PIgnus, transacto tempere, quo debitum solni debebat, si creditor nolit soluere, vendi potest, vt ex eo creditor soluat sibi, & reliquum, quod supra debitum valet, det debitori, aut ei, qui pignus deposuit. Hæc est communis, & patet ex natura rei.

CONCLVSIO V.

31. Quid depositum.

DEpositum, vt capitur pro contractu, est contractus ille, qui intercedit inter hominem, qui relinquit aliquam rem apud alterum, vt custodiatur, & illum apud quem relinquitur. Hæc patet ex sensu communi hominum de huiusmodi contractu.

Dixi autem vt accipitur pro contractu: quia sæpissime hoc nomen significat ipsam rem, quæ D deponitur.

Quid depositum purū. Quid non purum.

Depositum diuiditur in purum, & non purum. *Purum* est, cum res traditur in meram custodiam in deponentis gratiam.

Non purum est, quando dator aliquid depositario pro custodia, vel accipit aliquod emolumentum ex re deposita, consentiente eo, qui rem deposuit.

CONCLVSIO VI.

32. Quid commodatum.

COmmodatum, acceptum pro contractu intercedente inter commodantem, & commodatarium, est contractus, quo quis gratuite concedit rem alicui ad vsum, cum obligatione non reuocandi ad nutum, sed debito tempore. Hæc est communis, & patet ex sensu communi de hoc contractu.

Quid precarium.

Dicitur autem gratuitè concedit; quia, si concederet propter precium, aut interesse, non esset commodatum, sed alius contractus locationis, aut alterius rationis; *Dicitur* cum obligatione, &c. vt distinguatur à precario, quod est concessio rei alicui id petenti ad vsum, cum facultate reuocandi, cum voluerit.

33. Commodatum quādo reuocari potest ante tēpus præfixum.

Circa hoc dubitatur, an commodans possit reuocare, vel repetere rem commodatam ante tempus, quo aliàs repetere eum non posset; quando ex ca- A su non præuiso ipsemet incurrit ex defectu eius maius, aut tantum detrimentum, quantum pateretur commodatarius, si res ab eo aufferretur.

Communior sententia est affirmatiua; quia supponi debet talem casum fuisse implicite exceptum in contractu.

4. Ad quem spectant expensæ circa commodatum.

Dubitatur etiam, ad quem spectent expensæ faciendæ circa rem commodatam.

Respondetur communiter ordinarias spectare ad commodatarium, & etiam extraordinarias leues; graues vero extraordinarias ad commodantem, nisi aliter conueniatur in contractu.

B

DISPVTATIO LIX.

De obligationibus Iustitiæ distributiuæ.

HActenus egimus de Iustitia commutatiua; nunc descendendum ad distributiuam, de cuius natura dixi, quantum satis videbatur disputatione, de virtutibus moralibus.

QVÆSTIO I.

De distributione officiorum sæcularium, & Ecclesiasticorum.

CONCLVSIO I.

C *NOn potest quis absque peccato eligere ad officium aliquod personam ineptam ad satisfaciendum obligationibus istius officij.* Hæc est communis, & patet ex terminis id malum esse. 1. Ineptus nequit assumi ad officium aliquod.

Inde autem sequitur, si Respub. damnum patiatur ex huiusmodi electione, Principem, & quoscunque alios, quibus electio commissa erat, teneri ad restitutionem. Nec sufficit ad excusandum à peccato, & obligatione, quod eligens non sciuerat indignitatem electi, sed vlterius requiritur, quod adhibuerit sufficientem diligentiam ad examinandum, an fuerit dignus, aut indignus.

CONCLVSIO II.

D *NOn obligantur, quibus collatio officiorum Reip. competit, eligere digniores; sed sufficit, quod eligant dignos, nisi in casu concursus, quando scilicet vocantur plures, vt ex illis dignior eligatur.* Hanc quoad secondam partem, tenent omnes; quoad primam vero satis multi, contra alios plures. 2. Non tenetur quis eligere digniorem, nisi in casu concursus.

Probatur prima pars; quia non apparet eos habere aliam obligationem, quàm vt prouideant sufficienter, ne ex electione Resp. damnum patiatur: sed eo ipso, quo eligunt dignum, id curant sufficienter; nam, si damnum sequeretur, electus non esset dignus: ergo non tenentur eligere digniorem.

Probatur secunda pars; quia eo ipso, quo sic E vocantur plures, non solum quæritur, vt satisfiat Reip. per Ministrum idoneum; sed etiam, vt pro meritis præmium conferatur concurrentibus; sed huic obligationi non satisfieret eligendo dignum; quia præmium, quod esset conferendum magis digno propter maius meritum ipsius, conferretur alteri minus merenti, quod magis digno iniuriosum esset.

Obijcies contra primam partem: officia illa sunt communia: ergo iuxta leges Iustitiæ distributiuæ debent dari cum proportione ad merita, & consequenter dignioribus.

Respondeo negando consequentiam; quia solum debent sic conferri, vt bene prouideatur Reip.

neque enim, vt suppono, sunt instituta pro præmio, sed vt recte gubernetur Resp.

Obijcies secundo: Oeconomus peccaret contra fidem ex officio domino debitam, si in conducendis operarijs eligeret consanguineos, aut amicos, relictis alijs melioribus: ergo Electores, qui sunt quasi œconomi Reip. peccabunt contra fidem, qua ex officio obstringuntur Reip. si non eligant digniores.

Respondeo negando antecedens: si ex electione minus dignorum non patiatur dominus detrimentum, quo casu loquimur; non quando pateretur.

Conclvsio III.

3. **O***fficia sæcularia licite vendi possunt, quoties ex venditione eorum non fit periculum, quod resp. patiatur detrimentum.* Hæc est longe communior, & patet; quia non potest ostendi, ex quo capite id esset illicitum. Et existimo eos Authores, qui absolute dicunt huiusmodi officia vendi non posse, moueri ad hoc ex eo, quod putent id fieri non posse absque Reip. præiudicio; vnde non tenerent oppositum huius conclusionis. Vt autem consulatur periculo Reip. aduertunt Authores in venditione horum officiorum aliquas conditiones obseruari debere.

Officia sæcularia vendi possunt.

Primò, vt non vendantur, nisi dignis.

Secundò, vt non vendantur precio tam magno, vt propterea induci posset moraliter emptor officij ad abutendum ipso.

Conditiones in eorũ venditione requisitæ.

Tertiò, vt sit aliquo modo necessarium Reip. vt vendantur.

Quartò, vt examinetur, quomodo se gerant emptores in administratione officij. Ego ipse addo aliam conditionem, vt sint plures digni, quibus officium committi possit: nam, si esset vnus tantum, quandoquidem nulli alij officium posset dari, videretur esse irrationabile ab ipso precium exigere pro officio, quod deberet ipsi concedi, etiamsi nihil daret. Si tamen illud officium haberet annexum magnum lucrum, aut redditus, posset ab ipso exigi aliqua pars lucri, aut redditũ pro bono communi Reip. non tamen pro precio officij, sed per modum tributi.

Conclvsio IV.

4. **E***X natura rei officia Ecclesiastica possunt absque peccato dari dignis, omissis dignioribus, quoties ex hoc non timetur ratione abilter secuturum damnum Ecclesiæ, aut animarum.* Hanc tenent plures Authores, quos citat, & sequitur Diana, contra multos alios; quorum tamen aliqui dicunt officia non habentia curam animarum, nec sunt maiora, posse dari digno, omisso digniori; alij alias limitationes apponunt; sed fortassis pauci ex illis negarent conclusionem, vt à me proposita est, quia videntur supponere communiter, quod ex omissione dignioris, sequeretur aliquod præiudicium: ergo, si non sequeretur, posset omitti dignior, quantum ad fundamentum ipsorum.

Officia Ecclesiastica possent ex natura rei dari dignis, & non dignioribus.

Probatur conclusio ex fundamento proposito pro secũda conclusione, quia omnino sufficit, vt ij, quibus committitur distributio horum officiorum in bonum Ecclesiæ, & animarum, prouideant, ne incurrant detrimentum, cui obligationi sufficienter satisfaciunt, eligendo dignos.

Confirmatur: quia non potest ostendi, ex quo capite obligarentur ad eligendum digniores sub pœna peccati præsertim mortalis, de qua obligatione loquor.

A

Confirmatur secundo: quia aliàs maxima pars electionum, quæ fiunt Episcoporũ, & Curatorum, esset peccaminosa mortaliter, quod non est dicendum absque vrgentissimo fundamento: nam sane vix potest vllus eligens, aut præsentans, siue sit Papa, siue Rex, siue Capitulum, siue Episcopus, in conscientia sua affirmare, quod ipse putet eum, quem eligit, aut præsentat, esse digniorem, aut tam dignum, quàm omnes alij, qui eligi possent: esset autem necessarium, vt hoc iudicarent, ne peccarent, si esset illa obligatio eligendi digniorem.

Obijcies. Trident. sess. 24. cap. 1. de reformatione: *Omnes vero, & singulos, qui ad promotionem præficiendorum quodcunque ius, quacunque ratione à Sede Apostolica habent, aut alioquin operam suam præstant, nihil in ijs pro præsenti temporum ratione innouando, hortatur, & monet, vt in primis meminerint nihil se ad Dei gloriam, & populorum salutem vtilius facere posse, quàm si bonos Pastores, & Ecclesiæ gubernande idoneos promoueri studeant; eosque alienis peccatis communicantes, mortaliter peccare, nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis vtiles ipsi iudicauerint; non quidem precibus, vel humano affectu, aut ambientium suggestionibus; sed eorum exigentibus meritis præfici diligenter curauerint*: ergo electores tenentur sub mortali peccato digniores eligere. 5.

B

C

Respondeo distinguendo consequens: quando, si non eligerentur, sequeretur periculum aliorum peccatorum, concedo; quando non, nego. Itaque Concilium loquitur in casu talis periculi, vt manifeste patet ex ipsismet suis verbis, *eosque alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi digniores*. Quibus significat rationem, ob quam mortaliter peccarent, non eligendo digniores, esse, quod communicarent peccatis aliorum: ergo supponit aliqua peccata committẽda ratione electionis minus digni, ob quæ vitanda magis dignus eligi deberet: ergo non loquitur Concilium in casu conclusionis, qui est, quando talia peccata non sequerentur.

D

Posset etiam consequenter Concilium intelligi de dignioribus comparatiue ad indignos, nam respectu horum digni sunt digniores, quãuis non sint digniores, si comparentur ad alios magis dignos.

Obijcies secundo tam difficile est, præsertim hoc tempore, animas gubernare, & præstare, quod spectat ad officium Episcopi, vt meritò quis debeat existimare neminem, nisi digniorem, absolutè esse dignum: ergo tenetur eligere digniorem.

Respondeo negando antecedens; quod, si esset verum, non faceret ad rem; quia conclusio agit de casu, in quo præter digniorem reperitur alius, quem prudenter iudicat esse dignum.

E

QVÆSTIO II.

De gabellis, & tributis.

P*Er tributum, gabellam, vectigal*, intelligimus hic illud, quod subditi ex obligatione contribuunt ad publicas necessitates, aut vtilitates. Huiusmodi autem *Tributa* secundum Doctores communiter soli illi imponere possunt, qui non habent superiores in temporalibus, vt Imperatores, Reges, Principes, & Resp. absolutæ. 6.

Quid tributum, gabella, vectigal.

Hoc tamen sic intelligo, vt illi soli possint ea sic imponere, vt ab alijs nõ possit impediri, quo minus debeant solui: nam certe aliàs ex natura rei nihil impedit, quo minus aliquis particularis dominus subditus alicui Regi, vel Principi; vel aliqua Ciuitas possit imponere tributum supra subditos

Qui ea imponere possunt.

ſuos in ordine ad bonum commune ciuitatis, vel ditionis, & ſubditorum iſtius domini, ſed quod illis, qui ſubduntur alijs Principibus, circa hoc determinaretur, poſſet per illos Principes reuocari; & ſic non poſſunt abſolute talia tributa imponere.

Quæ cauſa ſufficit.

Rurſus, vt tributum iuſte imponatur, requiritur cauſa ſufficiens ſpectans ad bonum commune; ſufficiens autem erit, quando bonum, quod procuratur mediāte tributo æquiualet ipſi tributo in ordine ad bonum commune. Quod ſi Rex profunderet illicite theſaurum ſuum, & propterea non poſſet conſeruare Remp. ab hoſte, adhuc poſſet imponere: ſed deberet tamen, ſi poſſet, poſtea cōpenſare damnum illud noui tributi, quod ipſius culpa impoſitum eſt Reip. Iterum erit iuſta cauſa, ſi aliqua pars Reip rebellet, imponendi tributum proportionatum, & rebellioni, & expenſis factis in ea ſubdenda.

7.
Proportio geometrica quomodo ſeruanda eſt in tributorum impoſitione.

Præterea, vt tributum ſit iuſte impoſitum, debet obſeruari, quantum fieri poteſt proportio geometrica in eius impoſitione ita, vt membra Reipub. cum proportione ad facultates ſuas æqualiter grauentur; nec vnus plus grauetur, quàm alter. Sed qui ditiores ſunt plus ſoluant, quàm minus diuites.

Sed hoc tamen non ita ad amuſſim eſt obſeruandum, vt omnino ſeruetur huiuſmodi æqualitas, ſed ita, vt ſeruetur, quantum commode fieri poteſt; quia vix vnquam fieri poteſt; vt cum iuſtiſſima illa, & ſumma æqualitate imponatur; Iuſtitia autem non obligat ad impoſſibile: Sufficit ergo, quod ſeruetur talis æqualitas, vt ſecundum ſenſum communem prudentum, nemo iuſte poſſit conqueri ſibi potius factam iniuriam, quàm alijs, conſideratis in genere, quæ commode conſiderari poſſunt.

Poſſunt poni tributa ſupra res, quæ emuntur ad communem vſū vitæ humanæ.

Propter hanc conditionem, quæ requiritur ad iuſtitiam tributi, multi exiſtimant non poſſe imponi tributa ſupra res, quæ communiter ad vſum vitæ humanæ emuntur, vt ſunt panis, vinum, & oleum; quia in his plus grauatur pauper, quàm diues; & ex pauperibus ipſis magis pauper, qui ſcilicet plures habet filios. Alij tamen & merito dicunt id licere; quia per ſe magis grauatur diues, qui multo maiorem familiam ſolet habere, & plura emere. Deinde, quamuis aliquis in particulari hic, & nunc pauperior magis grauaretur, tamen hoc poteſt compenſari per hoc, quod in alijs occaſionibus multis ditiores magis grauentur; & per hoc etiam, quod pauperiores poſſent pro rata ſui grauaminis vendere operas ſuas cariùs, & alijs multis modis.

8.
An obligetur Reſp. ad non acceptandum tributum iniuſtum.

Quæres primò, an obligetur regnum ad non acceptandum tributum iniuſtum. Hæc difficultas potiſſimum procedit in ijs locis, in quibus conſenſus Regni, vel Prouinciæ requiritur, vt tributum imponatur.

Reſpondeo eos obligari ad ipſum non admittendum, quando poſſunt commode, & abſque maiori damno Reip. impedire, ne imponatur; quia, qui ſolent deſtinari ad hoc ex parte Reip ſumunt iſtē obligationem omnibus viribus impediendi, ne iniuſtitia fiat Reip. Sed, ſi non conſtet ipſis expreſſe de iniuſtitia, aut ſi timeant alia mala maiora, ſi opponant ſe, non debent reſiſtere.

9.
An ſubditi teneantur in conſciētia gabellas ſoluere.

Quæres ſecundo, an ſubditi teneantur gabellas in conſcientia ſoluere, etiamſi non petantur, & ita, vt non poſſint defraudare Principem occultando merces, aut partem earum.

Variæ ſunt de hac re Doctorum ſententiæ, & propterea, quantum ad praxim, poteſt quis tuto facere, quod voluerit conformando ſe opinioni probabiliorum, qui ita tenent. *Quantum ad rem ipſam*, exiſtimo, quamuis generaliter Reſp. obligetur ad dandum tributum iuſtum Regi, iuxta illud ad Rom. 13. *Ideo & tributa præſtatis: miniſtri enim Dei ſunt, in hoc ipſum ſeruientes: Reddite ergo omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal, vectigal.* Et Matt. 22. *Reddite ergo, quæ ſunt Cæſaris, Cæſari, & quæ ſunt Dei, Deo.* Sufficere tamen ad ſatisfaciendum huic obligationi, vt ſeruetur talis via in eo ſoluendo, vt moraliter certum ſit Regem habiturum, quantum ſufficit ex illo tributo pro cauſa, ob quam ponitur; hoc autem poteſt fieri, quamuis nemo obligetur, niſi petatur; & quamuis aliquis hic, & nunc occultet aliquas merces, ob quas deberet ſoluere tributum: ergo ex illa obligatione non ſequitur, quod aliquis teneatur ſoluere gabellas, niſi petantur, aut non occultare, ſi poſſit, aliquas merces.

Probatur minor; quia facile eſt conſtituere perſonas, ſicut de facto conſtituuntur communiter, qui petant gabellas, & qui ita caueant, ne occultentur merces, vt, quamuis aliqui quandoque euadant; id tamen non impediat, quo minus abunde, quod ſufficit, Regi præſtetur; & compenſetur etiā abunde per confiſcationem mercium, quæ occultabantur, quando reperiuntur. Propter quod periculum conſultius forte eſſet ſemper, non occultare merces.

Excipio ab hoc, quando conuenitur cum aliquibus, qui illam obligationem recipiunt dandi tantùm Regi, quam quantitatem diuidunt inter ſe ita, vt vnuſquiſque teneatur tantum ſoluere pro rata, Verbi gratia, pro qua vendidit ſuas merces: in tali caſu enim exiſtimo, quòd vnuſquiſque ex iis, qui ſic conuenerunt debeant ſincere procedere, & nihil occultare; quia conuentio ſupponitur facta ad bonum ipſorum, & contractus conſequenter exigit illam fidelitatem, ad quam omnes ſe obligauerūt.

Quæres tertio, an poſſit creditor Regis retinere ſibi tributum, quòd aliàs ſoluere deberet, in compenſationem debiti, quòd aliàs recuperare non poſſet. 10.

Quādo poteſt creditor Regis retinere ſibi tributū pro debito.

Reſpondeo, quod ſic; quando tributum non eſt locatum alijs, ſed ſoluendum immediate Regi, aut Miniſtris eius; niſi timeatur offenſio Regis, ac Miniſtrorum talis, ex qua ſequerentur maiora mala, ſi non ſolueretur tributum.

Sed, ſi tributum Regis locatum fuerit alteri, maior eſt difficultas; exiſtimo tamen cum multis, quod etiam tum poſſit nō ſoluere tributum, quia Rex non poterat vendere, niſi quod ſuum erat; tributum autem ſoluendum à creditore non erat ipſius, niſi deducto credito: ergo non poterat iuſte vendere illud; nec conſequenter poterat exigi à conductore.

Confirmatur; quia conductores, quoniam ſciunt multos non ſoluturos ob hanc rationem, minoris conducunt gabellam, quàm aliàs: vnde ipſimet videntur in hoc conſentire.

Circa hoc tamen aduerte, ſi tempus ſoluendi tributi veniret, antequam Rex deberet aliquid illi, qui deberet tributum ſoluere, eum non poſſe retinere tributum propter debitum poſterius; quia ante ius ad tributum ſpectabat ad conductorem tributi.

QVÆSTIO III.

De obligatione Iudicis.

CErtum eſt Iudicem teneri ad habendam ſufficientem ſcientiam, vt poſſit ſatisfacere mune- 11.

Iudex te-

quo loco Pontifex dicit Iudicem ordinatinm debere exequi sententiam delegati, etiamsi sciat illam esse iniustam: ergo scientia propria non potest impedire, quo minus quis procedat secundum allegata, & probata. *Cardinalis de Lugo Respondet* Pontificem loqui in casu, in quo non agitur de pœna mortis, aut mutilationis, sed de alia aliqua pœna.

Contra: sicut potest condemnari innocens, non obstante priuata scientia, ad alias illas pœnas propter bonum Reip. quòd aliàs euitari commode non posset: ita etiam ad pœnam mortis, & mutilationis, præsertim cum in foro externo in omnium reputatione communiter debeat haberi pro nocente.

Obycies primò: Exodi 23. *Insontem, & iustum non occides; quia auersor impium.* Et paulo ante: *non sequeris turbam ad faciendum malum; nec in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à vero devies.* Sed talis Iudex occideret insontem, & in suo iudicio plurium testium, vt supponitur, mendacium sequeretur turbam ad faciendum malum interficiendi innocentis: ergo non licet id facere.

Respondeo hunc locum intelligendum de insonte, qui non probaretur sufficienter in foro interno esse reus; & de sequela turbæ, quæ non sufficienter probaret in foro externo illud esse verum, & faciendum, quod dicerent.

Dices: si probatio in foro externo sufficeret, vt vere innocens diceretur nocens, & propterea iuste puniri posset ab eo, qui scit ipsius innocentiam, sequeretur, quod Susanna, & Naboth, qui in foro externo probabantur nocentes, tales dicerentur; & tamen dicuntur pleno ore, vt ait Cardinalis de Lugo, innocentes.

Contra: quia Susanna, & Naboth omnino habendi essent pro nocentibus; & vt sic damnandi licite à Iudicibus, qui eos damnauerunt, donec in foro externo probata fuerat ipsorum innocentia.

Dicuntur autem pleno ore innocentes: quia à parte rei erant tales. Nec est inconueniens, quod vnus, & idem dicatur absolute innocens: quia vere à parte rei est talis, & nocens respectiue ad sententiam contra ipsum prolatam, quando probatur sufficienter coram Iudice, quod sit reus, nec potest ostendi in foro externo contrarium.

16. *Obycies secundo*: Fundamentum principale aduersariorum à ratione: Quamuis probaretur per sufficientes testes, & conformiter iudicaretur per Iudicem, quod aliqua esset vxor alicuius; si ille tamen certo sciret, quod non esset ipsius vxor, sed alia, non posset cognoscere ipsam tanquam suam: quia id est intrinsece malum: ergo, quamuis probaretur sufficienter coram Iudice, quod innocens esset nocens, non poterit condemnare ipsum, si sciat ipsum esse innocentem.

Respondeo negando consequentiam: & ratio disparitatis est, quod primus, licet teneatur in foro externo habere illam pro coniuge, quando id publice probatur, & iudicatur per sententiam Iudicis; non tamen teneatur cognoscere ipsam; vnde peccaret cognoscendo: Iudex vero tenetur ex officio ferre sententiam, non obstante scientia priuata sua de innocentia ipsius, qui probatur reus.

Dices cum Cardinali de Lugo, secuturum, quod si Iudex ipse subornauisset falsos testes, qui probarent sufficienter innocentem esse reum: & hi morerentur ita, vt non posset postea probari innocentia accusati, posset tum etiam condemnare ipsum tanquam reum, quod, inquit, videtur valde absurdum.

Respondeo concedendo sequelam: & negando illud esse magis absurdum, quàm quod condemnaret, etiamsi ipsemet non subornasset illos vnde in hac replica manifeste petitur principium. Ex eodem Cardinali de Lugo.

Obycies tertio: ideo Iudex debet sequi notitiam publicam, acquisitam per probationes ne aberret à veritate in sententia proferenda: ergo, quando illæ probationes potius conducunt ad falsitatem, & hoc certò constat Iudici, non potest iuxta illas ferre sententiam. 17.

Respondeo negando consequentiam: quando non potest publice probari, quod conducant ad falsitatem. Aut si mauis.

Respondeo negando antecedens: sed ideo debet sequi illam notitiam, & eam procurare, vt constet publice, quod sententia fuit æqua; & certe, si, ne aberret à veritate, deberet procurare illam notitiam, posset ferre sententiam iuxta propriam scientiam sine vlla probatione publica, quod omnes fatentur esse falsum.

Obycies quarto ex eodem: si Iudex sciret reum non esse sub ipsius iurisdictione non posset eum iudicare, licet per testes sufficienter probaretur, quod esset sub ipsius iurisdictione: ergo nec poterit iudicare in casu conclusionis: non enim minùs requiritur crimen in reo, quàm iurisdictio in iudice.

Respondeo primo negando antecedens: quod si tamen illud sit verum,

Respondeo secundo negando consequentiam: quia non debet admittere probationem eorum contra seipsum; neque ipse potest esse iudex in sua causa, vt iudicet se habere, vel non habere iurisdictionem; est autem Iudex, vt iudicet de reo accusato, & per testes sufficienter conuicto.

Obycies quinto: sequeretur excusari posse sententias Iudicum hæreticorum contra Catholicos, qui accusantur, & probantur per falsos testes esse rei criminis læsæ maiestatis, etiamsi ipsimet Iudices sciant testes esse falsos, & Catholicos non esse reos. Et, etiam si aliqui conspirarent contra viros sanctissimos, possent Iudices eos propter testimonia falsa eorum, tanquam sceleratos, punire; quamuis scirent eos esse insontes.

Respondeo concedendo vtramque sequelam; nec id est absurdum, quando innocentia eorum non posset publice probari.

Quæritur circa hoc an Iudex in hoc casu, ne ferret sententiam, teneretur renunciare officio. 18.

An Iudex in hoc casu teneatur renunciare officio.

Respondeo cum communiori sententia eorum, qui tenent conclusionem, negatiuè: quia, si teneretur, conclusio esset falsa: non enim posset ferre sententiam; vnde mirum est, quod aliqui ex illis, qui tenent conclusionem, sustineant oppositum: hoc autem maxime locum habet, si renunciatio non prodesset reo, qui per alium Iudicem propter easdem probationes sufficientes condemnaretur, quod si spes esset, quod liberaretur per alium Iudicem, & Iudex conscius innocentiæ non pateretur magnum detrimentum per renunciationem, verisimile est, quod deberet ex charitate renunciare officio, vt saluetur innocentis vita: Si vero propterea incurreret aliquod magnum detrimentum, non videtur charitas obligare ad illud subeundum

propter spem liberandi innocentem, præsertim non certam.

Quares præterea, an possit Iudex condemnare eum, quem scientia priuata scit reum mortis, absque probatione publica.

Respondeo cum communi, qood possit supremus Iudex, hoc est Rex, vel Princeps absolutus id facere, ad impediendum malum graue, quod posset ex ipsius vita imminere Reip. quia bonum Reip. debet præferri vitæ ipsius, qui inferret ei nocumeotum notabile. Non potest vero vllo modo interficere talem reum ob ipsummet delictum, cum noo sequeretur tale malum: quia talis liceotia ex natura sua vergeret in malum Reip. iode enim facile possent Reges occidere inoocentes sub prætextu, quod scireot eos esse oocentes; cum tamen id non scirent.

Posset tamen secreto examinare, & facere processum alicuius, & cum inueniret reum, illum occidere; si timeretur, quod ex citatione rei, aut processu poblico sequeretur aliquod graue damnum seditionis, aut rebellionis in Rempubl.

20. *Circa diligentiam*, quam debet adhibere Iudex, vt procedat ad iudicium, notaot Authores tribus modis eum posse procedere, inquisitione, accusatione, & denonciatione. Inquisitio autem est triplex, generalis, quando inquiritur de delicto, & personis in genere, non determinando vllum delictum, neque persooam, & ad hanc non reqoiritur, vt præcedat iofamia, aut aliquid aliud. Sed aduerteodum, quod, quando interrogantur subditi de huiusmodi criminibus, eos noo teneri manifestare occulta crimina; quamuis quandoque possuot, quando ex noo reuelatione sequeretur damnum graue Reip. vt io casu hæresis occultæ, quæ posset timeri iosectura Remp. quia ooo esset coouenieos, quod talis authoritas concederetur iudicibus.

Inquisitio generalis facienda per Iudicem.

Secunda est specialis inqoisitio, qua qoæritur, an talis persona commiserit tale delictum, & secundum Doctores communiter non debet fieri, nisi præcedente aliqua infamia, vt colligitur ex cap. *Inquisitionis*. §.3. de Iudic. *Cum inquisitio fieri debeat solummodo super illis, de quibus clamores aliqui præcesserint*. Et ratio etiam est, quod per talem inquisitiooem pateretur quis suspicionem aliquam de delicto; quod sine causa ooo debet permitti.

Inquisitio specialis.

Excipiuntur tamen aliqui casus, vt com dubitaretur, ao aliquis incurreret in crimen hæresis, & alia similia, quæ possent, oisi præuenirentur, notabiliter obesse Reipubl. & etiam crimeo læsæ Maiestatis: sed in his etiam casibus debent præcedere aliqua indicia, aot suspiciones: nam omnino irrationabile esset sioe aliquo probabili fuodamento inquiri de aliquo circa talia crimina.

Idem dicendum, quando ioquiritur contra seruos de morte domini, qui reperitur interfectus, & non cognoscitur author. & contra nautas circa submersiooem nauis.

Tertia inquisitio, quæ vocatur mixta, est quando inquiritur delictum determinatum; noo vero de persona determinata, vel de persona determinata, sed non de delicto determinato.

Inquisitio mixta.

Circa hanc commonios tenent Doctores, quod, cum delictum est publicum, & author igooratur, Iudex possit examinare testes de authore, nemine tamen determinaro; nisi habeatur aliquod iudicium particulare de ipso.

Ad quod consequens est, quod, si cogooscatur persona determioata commisisse aliquod delictum, sed nescitur quale, possint examinari testes de natura delicti.

Quantum ad viam accusationis, semper requiritur accusator, nisi delictum sit notorium, aut præcedat infamia delicti, quod postea probatur; aut interueniat denuociatio canonica; vel euangelica post correctionem fraternam. 21.

Quando requiritur accusatio, vt Iudex procedat.

Quantum etiam ad denunciationem, verius videtur, quidquid alij dicant, quod quicunqoe, potens probare delictum, possit illud denoociare sine vlla præcedenti infamia; vt sic melius prooideatur Reipub. & coërceantur mali, qui sub prætextu, quod crimen esset commissum occulte sine infamia, & quod nemo particularis, qui sciret, posset illud denunciare, liberius peccarent. Et quidem sine præmissa correctione fraterna; non tamen in ordioe ad castigandum præcise; quia ad hoc sufficere posset correctio fraterna: sed vt satisfiat Reipubl. & sic magis deterreantur homines à peccando; oon tenebitur tamen quis denunciare; quia illa cura non est ipsi commissa, & in multis casibus durissima esset illa obligatio, quæ propterea asseri oon debet, nisi in causis grauissimis, in quibus, si non fieret denunciatio, possit timeri magnum damnum Reip. 22.

Quis potest denũciare.

Quares vlterius, an Iudex debeat iudicare iuxta leges scriptas. 23.

Respondeo cum communi, qood debeat, quantum ad omnem partem illarum, quæ est iuris naturalis. Quantum vero ad illam, quæ est mere iuris positiui, supremus Iudex potest aliter quandoque iudicare; quamuis enim secundum leges positiuas talis delioqoens deberet suspendi, aut mitti in exilium: Rex tamen posset condonare illam pœnam: quia potest dispeosare io illa lege. Sed in causis ciuilibus non potest aliter iudicare, quam leges statuunt, nisi quando bonum Reipubl. id valde requireret, quod rarissime contingere potest: oam subditi habent ius ad rem, quæ co otrouertitur; vnde fieret ipsis ioiuria, nisi sententia ferretur secondum leges: qoia res est ipsorum, si sit ipsorum secundum leges; quare auferretur ab ipsis, quod ipsorum est, si aliter senteotia ferretur.

Iudex autem inferior, neque in ciuilibus, neque in criminalibus potest aliter iudicare, quàm secundum legem scriptam, nisi specialem habeat authoritatem à superiore, qooad criminalia.

Quares, quomodo Iudex debet procedere, quando non habet, oisi cogoitionem probabilem de veritate rei. 24.

Respondeo, si habeat æqoalem probabilitatem de vtraque parte, eum non posse sententiam pro alterutra ferre: sed reducere debere litigantes ad compositionem vtriqoe æqualem, vt diuidendo rem æqualiter inter ipsos; aot, si sit indioisibile, eam vni dare cum obligatione, vt det medium precium alteri. *Hac resolutio* est *Bannes*, & *Granado* contra communiorem sententiam.

Probatur, quia ex natura rei apparet Iudicem noo posse ferre sententiam in fauorem vnius præ alio; nisi secundum allegata, & probata cooster ipsum esse præfereodum, aut secundum determioatiooes iuris: sed in casu nostro oeuter probatur alteri præferendus, nec lex determinat alterutrum præferendum: ergo.

Confirmatur: quia in dubio facti, quando scilicet

dubitatur, an aliquis interfecerit aliquem, aut an aliquis fuerit compos mentis, aut filius talis, non licet secundum ipsosmet Aduersarios Iudici ferre sententiam, pro qua voluerit parte ex duabus æque probabilibus; ergo neque quando dubium est iuris, hoc est, an secundum ius res pertineat ad vnum potius, quàm ad alterum: eadem enim est ratio vtriusque.

Cardinalis de Lugo negat consequentiam: quia in dubio facti, quando scilicet dubitatur, an aliquis fuerit institutus hæres; quamuis probabile sit, quod fuerit institutus hæres propter rationes æquè probabiles, quas ipse adducit pro se, ac sunt rationes in contrarium; tamen non habet ius in iudicio: quia non est probata ipsius institutio, cum illa sit dubia propter rationes æque probabiles vtriusque partis; in dubio vero iuris probabile est quemlibet ex duobus habere ius in iudicio, & debere pro ipso iudicari: ergo.

Fateor me non intelligere hanc disparitatem: neque enim videtur habere apparentiam, quod vterque litigantium in dubio iuris habeat ius in iudicio, aut quod sit probabile, quod habeat ius; in dubio vero facti neuter habeat ius in iudicio, nec sit probabile, quod vterque habeat ius, aut possit pro ipso ferri sententia.

Itaque omnino disparitas est nulla.

Dices secundo cum eodem: Iudex ex debito officij solum tenetur inuestigare diligenter veritatem, vt secundum eam iudicet; sed in casu præsenti probabilissime iudicat, quem voluerit ex litigantibus habere ius: ergo potest pro ipso ferre sententiam.

Respondeo, si hæc replica valeret, secuturum, quod posset similiter iudicare, pro quo vellet ex duobus in simili dubio facti.

Respondeo secundo directè argumentum non esse in forma; & propterea non valere consequentiam, vt consideranti patet. Esset quidem bonum argumentum: si proponeretur pro maiori hæc. Iudex non tenetur ex officio, nisi adhibere diligentiam, vt probabilissime sciat veritatem, & tunc potest iuxta veritatem, sic cognitam, iudicare.

Sed maior esset neganda; quia, vt ferat sententiam pro alterutra parte, debet ita inuestigare veritatem, vt potius appareat, quod vnam alteri debeat præferre: hoc autem non facit in casu præsenti.

Hinc sequitur à fortiori contra plurimos Authores non posse Iudicem ferre sententiam pro parte minus probabili.

25. Nequit Iudex ferre sententiam pro parte minus probabili.

Quæ sententia est magis communis, & eam amplectitur Cardinalis de Lugo, sed cum aliqua limitatione, quod sit magna inæqualitas inter probabilitatem vtriusque partis; quæ tamen limitatio non debet admitti, vt patet ex doctrina præcedenti. Addit etiam vlterius posse excusari Iudicem in multis causis, iudicando pro parte minus probabili.

Quod probat exemplo œconomi, quo vsus erat ad probandum, quod communiter non possit Iudex ferre sententiam pro parte minus probabili: nam œconomus sæpe excusatur à non emendo meliori tritico.

Primò, si sit carius.

Secundò, si, adhibita sufficienti diligentia, illud non inuenit.

Tertiò si modicus excessus sit in bonitate.

Quartò, si alia incommoda habeat emptio melioris tritici. Ex quo exemplo infert Iudicem excusari posse à ferenda sententia pro minus probabili parte.

Primò: quia non tenetur exquisito studio probabiliorem partem inuestigare, sufficit communem diligentiam adhibere, qua posita, si non apparet notabilis inæqualitas alterius sententiæ quoad maiorem probabilitatem, poterit pro altera iudicare.

Secundo, si opinio, quæ iudici apparet probabilior, minus probabilis iudicabitur à Iudicibus superioribus, ad quos causa deuoluenda est, & qui euocabant sententiam ipsius.

Tertiò, quando ex sententia lata pro parte magis probabili sequeretur maius detrimentum Reipubl. quàm si iudicaret pro parte magis probabili.

Circa hunc discursum aduerto exemplum œconomi non videri satis aptum ad propositum: nam imprimis, quod posset œconomus emere peius triticum, cum melius esset carius, nullo modo facit ad rem: quia emendo triticum peius viliori precio non facit damnum domino, imo fortassis id esset ipsi emolumento; sed Iudex iudicando pro parte minus probabili facit iniuriam alteri parti.

Deinde, quod œconomus non peccet, quando emit peius triticum, cum adhibitâ communi diligentia non inuenit melius, etiam nihil facit ad rem: nam difficultas non est de Iudice, quando adhibita communi diligentia non inuenit maiorem probabilitatem; & propterea fert sententiam pro altera parte; sed an possit eam ferre, quando inuenit maiorem probabilitatem. Nec etiam est eadem ratio in vtroque casu: quia œconomus emendo peius triticum parum facit detrimenti domino, vt suppono; sed Iudex, ferendo sententiam pro vna parte, multum detrimenti facit alteri parti: ergo longe facilius posset excusari œconomus, quàm Iudex. Vnde maiorem diligentiam adhibere videri deberet, quàm œconomus; nec tamen assero, quod non sufficiat ipsi adhibere communem diligentiam iuxta naturam rei propositæ.

Præterea illud etiam, quod tertiò dicit de modico excessu tritici, quamuis tum etiam malefaceret œconomus iuxta excessum melioris tritici ipsum relinquendo, non est ad rem: quia propter illum modicum excessum, non facit, nisi modicum detrimentum domino. Sed Iudex faceret magnum detrimentum parti, pro qua non ferret sententiam, ferendo ipsam pro altera parte, quamuis modicus esset excessus in probabilitate.

Quartum denique, quod dicit de aliis incommodis annexis tritico meliori, ratione quorum gratius esset, aut gratum habebit dominus, quod non ematur; similiter non facit ad rem: quia non idem sequitur in iudicio pro minus probabili parte, cum alteri parti fiat magnum detrimentum, ratione cuius non debeat gratum habere iudicium.

Ad primum, quod dicit de ipso Iudice, nempe eum non teneri adhibere exquisitum studium ad discernendum maiorem probabilitatem, paulo supra responsum est de eo hic non agi. 26.

Ad secundum de casu, quo, quod videretur Iudici probabilius, non videretur sic superioribus iudicibus, qui aliter iudicarent. Dico hoc fortassis posse ipsum excusare, quando constaret: quia non esset præiudicium parti alteri, quod contra ipsam sententiam ferret, quandoquidem, etiamsi non ferretur ab ipso, ferretur ab aliis.

Tertium etiam, quod dicit de damno Reipubl. etiam posset videri excusaturum: quia illud præ-

ferri deberet damno particularis personæ. A

Aduerto autem me principaliter loqui de sequela opinionis probabilioris, quæ externe probatur esse talis.

Et si quæras, quid dicendum, quando non constaret externe maior probabilitas vllius partis, sed appareret tantum interius iudici ob suam peritiam, & diligentiam particularem.

Respondeo, nisi ipse possit, quando peteretur ratio, ostendere fundamenta sua; aut etiam actu ea ostenderet, quando essent homines periti præsentes, qui non viderent illam maiorem probabilitatem; & propterea iudicarent, quod iniuste præcederet, debere se gerere, tanquam si non haberet maiorem probabilitatem: quia aliàs aperiretur via B iudicibus faciendi iniustitiam ratione scientiæ suæ occultæ; & scandalizaret alios.

27. *Quæres*, an licitum sit Iudici acceptare munera.

Respondeo, quantum ad ius naturæ, secluso scandalo posse munera accipi à Iudice, qui est firmè resolutus, vt non propterea facturus sit aliquid contra iustitiam, præsertim quando cognoscit ea non dari, vt corrumpatur animus ipsius: sed ad conciliandum eius beneuolentiã; immo videretur, quod aliquando melius esset illa accipere, ne scilicet ea respuendo, alius putaret ipsum esse auersum ab ipso; & propterea vel omitteret prosequi suam iustitiam, vel iniquioribus conditionibus componeret cum aduersario. Propter fragilitatem tamen C humanam, si munera essent magna, multo melius esset ea non acceptare, sed aliquid tantum parui momenti, quod non haberet vim magnam inducendi ad iniustitiam. Quantum autem ad leges, id obseruandum, quod in diuersis Rebusp. statutum est, aut consuetudine introductum.

QVÆSTIO IV.

De obligatione accusatoris, & denunciatoris.

CONCLVSIO I.

28. *Nullus regulariter est obligatus ad accusandum dum iudicialiter.*

NVllus regulariter est obligatus ad accusandum iudicialiter alium.

Hæc est communis, & patet: quia sufficienter poterit prouidere per denunciationem.

Dixi autem *regulariter*: quia, si contingeret, quod non acceptaretur denunciatio, in casibus, quibus teneretur accusare, aut denunciare, deberet accusare: quia tum non occurreret sufficienter per denunciationem. Idem dicendum, quando non esset tempus procedendi ad inquisitionem faciendam post denunciationem.

CONCLVSIO II.

29. *In multis casibus tenetur quis accusare, aut denunciare.*

TEnetur quis accusare, aut denunciare in criminibus Reip perniciosis, vt in schismate proditione Reip. aut ciuitatis, crimine læsæ maiestatis, compilatione thesauri publici, hæresi, seminatione falsorum dogmatum contra fidem, & similibus.

Hæc est communis: quia bonum publicum id requirit, vt patet ex natura rei, loquor, quando aliàs commode prouideri non possit malo. Idem dico, quando peccatum committendum esset in maximum proximi nocumentum, cui aliàs bene occurri non possit, & quis potest denunciare, vel accusare sine magno suo detrimento.

CONCLVSIO III.

Potest quis accusare, & denunciare, quando non tenetur. 30. *Potest quis accusare, & denunciare, quando non tenetur.*

POtest quis accusare, & denunciare, quando non tenetur.

Hæc est communis, & probatur: quia apparet licitum impedire damna propria, aut Reip. etiamsi non sint ita grauia, vt quis teneatur; & consequenter ad ea euitanda, vel castiganda accusare, aut denunciare.

CONCLVSIO IV.

REgulariter non est obligatio accusationis, aut denunciationis iudicialis, hoc est, qua denuncietur crimen Iudici, vt puniat illud. 31.

Hæc est communis, & patet: quia sufficit denunciatio canonica, hoc est, qua defert crimen ad Iudicem, non vt puniat: sed vt impediat malum Reip.

Dixi *regulariter*: quia, quando non acceptaretur canonica, deberet in causis grauibus denunciare iudicialiter.

CONCLVSIO V.

QVando superiores præcipiunt, vt cognoscentes delicta denuncient illa, tenetur quis denunciare in aliquibus casibus, in aliis non tenetur. 32. *Superiore præcipiẽte, quis tenetur aliquando denunciare, aliquando non.*

Hæc est communis, & patet: quia superiores habent potestatem id præcipiendi, vt patet; tum quia illa potest cedere in bonum commune; tum quia nihil impedit; tum denique ex communi praxi superiorum tam sæcularium, quàm Ecclesiasticorum: ergo subditi debent quandoque obedire. Quod autem non teneantur semper, patet ex casibus iam proponendis, in quibus non tenentur.

Primò, quando delinquens est emendatus, & damnum reparatum, nec crimen est ex illis, quæ sine præcepto tenetur quis denunciare, vt communiter tenetur, & patet: quia non est verisimile superiores in præcepto, aut edicto suo generali velle comprehendere hunc casum, quando præsertim peccatum est occultum, quamuis posset probari.

D *Secundò*, quando peccatum est in solum damnum delinquentis, aut contra denunciatorem, propter eandem rationem. Addit Card. de Lugo aliam rationem: quia consilium Euangelicum est dimittere iniurias; non est autem existimandum, quod superiores velint præcipere, vt quis cõtraeat consilio Euangelicis; sed hæc ratio non placet: quia possent superiores præcipere, vt denunciarentur huiusmodi crimina non ad resarciendam iniuriam offensi, sed ad castigandum delictum, & deterrendos peccatores; & in tali casu quis teneretur obedire, quando constaret de voluntate superioris; nec contraire consilio Euangelico: quia non denunciaret, vt satisfieret sibi ipsi pro iniuria, E quam ex corde dimittere posset, sed vt obediret superiori, & vt emendaretur delinquens, & alij à delinquendo auerterentur. Si tamen non fiat expressa significatio huiusmodi voluntatis in superiore, credendum potius est, quod id nõ intendat.

Tertiò, ex vi huiusmodi præceptorum non tenetur quis manifestare delictum proprium, nec consequenter complices alicuius delinquentis tenentur manifestare ipsum, cum id non possent facere, nisi manifestando seipsos; quia id esset nimis graue, & consequenter non est verisimile, quod superiores id vellent præcipere, præsertim cum dubitari posset, an habeant talem authoritatem. 33.

Quando vero delicta sunt contra bonum commu-

aut contra tertium, & non sunt emendata, tenetur A quis ea denunciare; & quidem, si sint grauia contra bonum commune, tenetur quis ea denunciare, etiamsi non possint probari, si tribunal, ad quod deferenda sunt, sit tale, vt possit hoc non obstante adhibere remedium, vt patet ex praxi inquisitionis, cui denunciare debent mulieres in confessione à confessario sollicitatæ peccatum ipsius; quamuis non possint ipsum probare: sed de facto in aliis casibus non sunt denuncianda iudicialiter crimina, quæ probari non possunt: quia communiter talis denunciatio requiritur, vt iudicialiter puniantur rei; id autem fieri non posset, quando delicta non possent probari.

B Ex illa tamen praxi inquisitionis patet Prælatos posse aliquando præcipere denunciationem peccati, quamuis non possit probari. Vnde, an de facto id præcipiant, colligendum est ex forma præcepti, aut aliis circumstantiis.

CONCLVSIO. VI.

34. Præcipiente superiore sub excommunicatione, vt satisfaciat, qui læsit alium in bonis, & manifestetur, aliqui excusantur.

QVando præcipit superior sub pœna excommunicationis, intra certum tempus incurrendæ, quod satisfaciant quicunque alios in pecunia, fama, aut honore læserint; & quod scientes manifestent ipsos, plurimi excusantur.

Hæc est communis, & patebit ex specificatione eorum qui sunt exempti. C

Primò itaque excusator vxor, & filii eius, ad cuius instantiam fertur edictum: quia supponendum est quod ille non velit ipsos comprehendere; nisi expresse significet oppositum, & propterea in ipso edicto expresse comprehendantur.

Secundò, si creditor prorogat terminum debitori vltra terminum incurrendæ excommunicationis: quia, cum feratur censura in fauorem ipsius, credendum est non velle superiorem ligare, nisi iuxta voluntatem ipsius.

Tertiò, qui acceperunt bona, sed iusto titulo.

Quartò qui acceperunt quidem iniuste: sed non tenentur tamen restituere; quia non possunt, vel D ob quamcunque aliam causam.

Quintò, quotiescunque excusatur debitor, excusantur alii à manifestandu.

Sextò, consanguinei intra quartum gradum: quia esset nimis seuerum obligare ipsos ad hoc, propter quam rationem etiam tenetur communiter, quod non teneantur denunciare vlla crimina præter hæresis; & sollicitationis in confessione, & vergentia in magnum Reipub. nocumentum: nam in his non excusantur, nisi pater respectu filij, & filius respectu patris, ac vxor respectu mariti; sed nec hi ipsi excusandi sunt in casu hæresis Reipub valde præiudicialis, quando alij probabiliter non denunciabunt. E

CONCLVSIO VII.

35. Nō tenetur quis denunciare ob præceptū, quando non potest sine magno detrimento suo.

QVando denunciator incurreret magnum detrimentum, denunciando, non teneretur ex edicto denunciare, nisi damnum secuturum ex denunciatione sit tale, vt merito teneatur illud detrimentum subire ad illud cauendum

Hæc est communis, & patet ex natura rei, maxime cum præcepta positiua, vt diximus materia de legibus, non obligent cum maximo detrimento.

CONCLVSIO VIII.

ILs, quibus delictum quodcunque solùm in confessione sacramentali, significatum est, nunquam tenentur vllo edicto illud, quodcunque, & quantumuis graue, est, manifestare. Quibus vero dictum est crimen causa consilij, aut remedij possunt aliquando illud manifestare, communiter non debent. Hæc est communis. 36.

Probatur prima pars ex dictis de sigillo confessionis.

Probatur secunda pars: quia quando ex occultatione sequeretur magnum detrimentum Reip. aut B quando, qui significauit crimen, vult inferre iniuste damnum proximo, omnino non videtur fides ipsi seruanda: sed in aliis casibus debet seruari.

CONCLVSIO. IX.

37. Non debet quis denunciare, quando scitur superior nō adhibiturus remedium.

QVando creditur superior non adhibiturus remedium, nec curaturus de denunciatione, non debet fieri. Hæc est communis, & patet, *quia deest finis, ob quem fieri deberet, aut posset.*

QVÆSTIO V.

De teste, & eius obligatione.

C

CONCLVSIO I.

38. Quomodo obligatur testis ad testificandum.

NVllus tenetur ex iustitia sponte offerre se ad testificandum; bene tamen quandoque ex charitate ad impediendum malum graue Reip. & proximi innocentis, sed nunquam ad castigandum iuste nocentem. Hæc est communis.

Probatur prima pars, quia non potest ostendi, quomodo teneretur ex iustitia.

Secunda pars patet quia ex charitate tenetur prouidere, vt potest, ne Resp. damnum tale patiatur; & idem est de proximo, quando aliunde ipsemet D non subiret graue propterea detrimentum.

Tertia pars patet: quia ex defectu castigationis, qua talis præcise, parum damni incurrit Resp. aut proximus læsus, qui ipse ex consilio Euangelico deberet dimittere iniuriam.

Dices: si accusator defectu testis necessarij deficeret, teneretur, qui posset testificari, se exhibere: ergo tum deberet testificari ad castigandum nocentem.

Respondeo negando consequentiam, quidquid sit de antecedenti: quia non testificaretur ad castigandum nocentem, sed ad liberandum accusatorem.

Dixi autem *quidquid sit de antecedenti:* quia, si E accusator vltro se dedit ad accusandum, communiter tenetur, quod testis non debeat se exponere ad testificandum pro illo: quia sibi ipsi debet imputare detrimentum, cui se exposuit; si vero fuit obligatus ad accusandum, concedunt communiter testem teneri ex charitate ad succurrendum ipsi.

Card. de Lugo dubitat tamen de hac parte: quia, cum reus non sit causa iniusta, cur ipse illud detrimentum patiatur; cur teneretur testis ex charitate impedire damnum accusatoris, cum æquali, vel maiori damno accusati?

Sed facile respondetur rationem esse, quod accusatus merebatur sua culpa illud damnum. Accusator vero non meruit culpabiliter damnū suum,

potius autem charitas obligat ad cauendum malum ionocentis, quàm nocentis.

Ego magis dubitarem de prima parte: quia quamuis vltro se exposuit; tamen patitur detrimentum ex defectu subsidij, qood iuste possit ipsi administtari, cur ergo charitas non obligaret ad illud ipsi cooferendum?

Conclvsio II.

39\. Testis tenetur ex iustitia non dicere falsũ; &, si dicat, tenetur ad restitutionẽ similiter tenetur non celare veritatẽ, quando interrogatur, & debet respondere.

TEstis interrogatus à Iudice tenetur ex iustitia non dicere falsum, & ad restitutionem damni sequentis parti læsæ, si dicat. Similiter tenetur ad non celandam veritatem, de qua interrogatur, & debet respondere, vt testis.

B Hæc quoad primam partem est omnium, & patet; quia id faciendo facit manifestam iniutiam parti læsæ.

Secunda pars est communior contra Cardin. de Lugo, & alios; qui tamen fatetur hanc sententiam esse probabilem.

Probatur secunda pars: quia, cum hic modus probandi veritatem per testes sit ex natura rei aptissimus ad hoc, & ex legibus, ac consuetudine ordinatus, apparet esse non solum obligationem ex virtute obedientiæ, qua tenetur obedire superiori legitime obliganti, sed etiam iustitiæ, vt dicat veritatem: Ex quo patet ad fundamentum Aduersariorum, quod est non apparere, quomodo sit obligatus ex iustitia.

Testis non debet semper respondere.

C Dixi in conclusione: *& debet respondere*, quia non sempet respondere debet: oon enim tenetur in sequentibus casibus.

Primò, si procedatur ad inquisitiooem, antequam reus laboret infamia formali, vel æquiualenti, quia processus est illicitus.

Secundò, si procedatur per viam inquisitionis, & testis videt rem probari oon posse, nec aliàs imminet graue damnum futurum ex delicto.

Tertiò, si sequatur testi graue damnum, aut suis, & non immineat graue damnum Reip. cui postponi debeat damnum testis.

D *Quartò*, si crimen sub secreto sciuit, quod vniuersaliter verum est de secreto confessionis, vt patet ea dictis de sigillo confessionis. De aliis secretis etiam verum est, nisi in casu damni futuri Reip. aut alij tertio ea malitia rei (tum autem debet, etiamsi iuramento obstringeret quis se ad noo reuelandum secretum) quia præceptum Iudicis non potest obligare ad violandum secretum, quod est iuris naturalis, nisi in ordine ad illos casus.

Conclvsio III.

40\. Quandoq; potest inuitari testis ad testificandum falsum materialiter.

POtest induci testis ad testandum falsum; quod ipse tamen putat verum, quando non acquiritur propterea ius alicui, quod aliàs non competeret ipsi, nec fit vlli propterea iniuria.

E Hanc tenet Card. de Lugo post Hurtadum, ac Dianam, contra alios plures.

Probatur, quia ex nullo capite id esset illicitom; nisi quia adduceret testis Deum in testimonium falsi, quod videretur esse irreuerentia erga Deum: sed ex hoc non: quia ooo est irreuereotia adducere Deum in testimonium falsi materialiter, quando adducens putat id non esse falsum, sed verum; nec tenetur alius cum suo detrimento non procurare, quod proximus quandoque committat actum materialiter malum, vt patet exemplo communi: quia, si aliqui essent bona fide matrimonio coniuncti, qui tamen reuera non essent valide coniuncti, nec expediret significare illis inualiditatem, si esset aliqua controuersia inter illos, ratione cuius separarent se à thoro, aliquis sciens inualiditatem, posset reconciliare ipsos inter se, & hortari, vt redderent sibi inuicem debitum; & tamen tum suaderet actum materialiter malum. Plura alia similia exempla sunt obuia: ergo licet aliquando suadere actum materialiter malum; & consequenter licet inducere testem ad testandum falsum materialiter.

Quæres, an testis bona fide testificatus falsum, teneatur postea, cognita veritate, retractare testimonium.

Respondeo, quod sic, & quidem ex iustitia, si putet id profecturum ad resarciendum damnum propterea secutum proximo, & possit id facere sine suo graui nocumento; quia apparet quis ea iustitia obligari, vt proximus non incurrat damnum ratione actionis suæ, siue bonæ, siue malæ, cum commode potest: sicut obligatur inculpabiliter accendens domum proximi, ignem postea extinguere, si commode potest per se, aut alios.

QVÆSTIO VI.

De Reo, Aduocato, & Notario.

41\. Reus non tenetur fateri veritatẽ, quando non interrogatur legitime.

CErtum est apud omnes reum non teneri fateri veritatem Iudici non legitime interroganti, vt si careat iurisdictione; aut eam habeat quidem, sed impeditam; vel si ordinem essentialem iuris non seruauerit, vt si interrogaret non præcedente semiplena probatione, siue ex eo, quod vnus testis omni exceptione maior non testaretur, siue ex defectu iudiciorum, ad hoc sufficientium.

Vnde patet significari debere reo huiusmodi probationem semiplenam præcessisse, si id ignoret.

Conclvsio I.

42\. Nec legitime interrogatus in causis capitalibus, quando speraret liberationẽ, non fatendo illam.

REus non tenetur etiam iuridice interrogatus fateri veritatem contra se in causis capitalibus, vt si propterea esset damnandus morte, aut ad triremes, aut confiscatione omnium bonorum, quando speraret, negando veritatem, euadere illam pœnam.

Hæc iam est valde communis, quamuis multi teneant oppositum.

Probatur, quia lex humana non videtur posse obligare ad illud, quod moraliter non potest obseruari: sed est moraliter impossibile, quod aliquis reus fateatur veritatem in causis præmissis: ergo.

Obijcies: Iudex habet authoritatem interrogandi reum: ergo ipse tenetur respondere.

Respondeo negando consequentiam: quia posset interrogare, vt sic, si reus vellet confiteri, expediret negotium citius; non tamen habet authoritatem obligandi reum ad confessionem veritatis in causis grauissimis præmissis.

Confirmatur: quia, quamuis Iudex possit obligare reum, vt maneat in carcere, ille tamen potest fugere, vt euitet mortem, aut triremes: ergo, quamuis possit interrogare, potest reus tamen ad vitandam mortem non fateri veritatem.

Quæres circa hæc, an, qui negauit veritatem; & postea tamen conuictus est, teneatur postea, quando ducitur ad supplicium, si ante id non fecerit, fateri veritatem. 43.

Respondetur negatiue: quia nihil posset eum

ad hoc obligare, nisi quòd aliàs posset mala opinio concipi de iudice. & testibus, quasi iniuste processissent, damnando innocentem: Sed non obligatur ex hoc capite; quia non deberet illa opinio concipi de iudice, aut testibus; sed potius deberet existimari, quod condemnatus esset vere reus, & quod tamen non fateretur crimen, quia putaret se non esse obligatum ad hoc.

CONCLVSIO II.

44. Potest reus ad inualidandum testimonium testis, & accusatoris, significare defectus occultos ipsorum, si aliter non possit euadere.

POtest reus ad inualidandum testimonium testis, aut accusatoris significare defectus occultos illorum, quando non esset alia via, quibus se defendere posset, etiam si deponerent veritatem contra ipsum.

Hæc est communis.

Probatur, quia potest se iuste defendere: sed infirmare testimonia testium, quando ex natura rei non sunt sufficientes, licet putentur tales, antequam significentur illi defectus, apparet esse iustissima defensio.

CONCLVSIO III.

45. Non possunt opponi ipsis criminia falsa, etiamsi illa falsa deponerent.

NOn licet reo opponere testibus, aut accusatori crimina falsa ad infirmandam eorum authoritatem, etiamsi ipsi opponant reo crimina falsa.

Hæc est communis, & patet; quia præterquam, C quod esset mendacium, vt prodesset, deberet confirmari iuramento, & sic committeretur periurium, quod est illicitum.

Sed quid, an esset contra iustitiam?

Non tamen peccaretur contra iustitiam.

Respondeo cum *Cardinali de Lugo* post alios negatiue; quia, si esset, maxime, quatenus lædere tur famâ accusatoris, aut testis: sed non ex hoc capite; quia non est contra iustitiam Petro interficere Paulum, qui iniuste vellet ipsum interficere: ergo neque erit contra iustitiam tollere à teste famam, qui iniuste vult rei famam, aut vitam tollere.

Confirmatur: potest quis absque iniustitia decipere iniustum inuasorem, vt sic pereat; ergo non erit contra iustitiam, mendacio, aut periurio, tollere famam iniusti accusatoris, aut testis.

CONCLVSIO IV.

46. An liceat reo iuste damnato appellare.

NOn licet reo appellare, quando certus est de iustitia sententiæ, eo fine, vt illicite reuocetur sententia; bene tamen potest id facere spe obtinendi gratiam à Principe.

Hæc est communis.

Probatur prima pars; quia malum est impedire illicite executionem iustitiæ.

Probatur secunda pars; quia potest quocunque licito modo defendere suam vitam, & vitare pœnas, & applicare ad hoc media proportionata, non mala; tale autem medium est Appellatio hoc fine facta.

Dices: eo ipso significaret sententiam esse iniustam; quia appellatio non conceditur, nisi quando prætenditur potestiniustitia: sed hoc videtur illicitum; quia cedit in detrimentum honoris iudicis.

Respondeo imprimis non necessariò id significari per appellationem. sed potius iudicari deberet, quod appellaret ad obtinendam gratiam à Principe.

Deinde, quamuis id significaretur, quando quidem postea confirmaretur sententia, siue fieret gratia, siue non, nihil perderet iudex de fama; &

A interea temporis non deberet aliquis male iudicare de ipso propter appellationem.

Quantum ad Aduocatum, suppono de iure non posse aduocare *hereticos, paganos, excommunicatos*, nec *Religiosos*, nisi in causa Monasterij de mandato sui Prælati; nec *Clericos* habentes beneficium, aut Ordinem sacrum; nec *Iudicem*, aut *Assessorem* in eadem causa, in qua est Iudex, aut Assessor. *Sacerdotes* etiam aduocare non possunt, nisi in causa propriæ Ecclesiæ, vel consanguineorum vsque ad quartum gradum, quando alius Aduocatus tam bonus haberi nequit; vel in causa miserabilium. 47. Qui possint esse Aduocati.

B *Certum etiam est* Aduocatum peccare suscipiendo patrocinium causæ iniustæ, siue ex malitia, siue ex ignorantia culpabili; quod si suscipiat causam, quam putauit iustam, & postea reperit eam esse iniustam, debet admonere clientem, & deserere prosecutionem. Peccat Aduocatus suscipiens causam iniustam.

Quid debet facere in causa probabili, dixi disp. de conscientia supra. Cætera sunt facilis solutionis, & dependent à legibus, & consuetudine.

Quoad Notarium, imprimis, quamuis iuret & promittat seruare processus originales, & scripturas originales, non peccabit tamen dando illa partibus sine vllo periculo, quòd perdantur; quia talis datio non comprehendebatur in iuramento, vt supponi debet. 48. Obligatio Notarij.

Deinde peccat, & tenetur ad restitutionem, si fecerit instrumenta falsa, propter quæ alii incurrunt damnum, vt patet ex terminis.

DISPVTATIO LX.

De Religione.

QVANQVIDEM *Religio* sit pars potentialis, vt vocant, iustitiæ strictæ, propterea, quod magnam habeat affi- D nitatem cum illa, placuit hic aliqua de ipsius natura proponere. Religio est pars potentialis iustitiæ strictæ.

QVÆSTIO I.

Quid est Religio.

REligionis nomen deriuari potest, vel à relegere, quòd, qui sunt religiosi, soleant repetere, & relegere, quæ spectant ad cultum Dei; vel à reeligere; quod ea mediante iterum eligamus Deum, quem peccato deserimus; vel denique à religando, quod nos Deo alliget, & astringat. 1. Variæ deriuatum nomen Religionis.

E Sed quidquid sit etymologia nominis, & de variis acceptionibus, quas habet; hic agitur de illa, vt accipitur pro virtute Morali particulari, qua colitur Deus.

CONCLVSIO I.

REligio habitualis bene describitur habitus, quo quis inclinatur ad honorem supremum Deo exhibendum. 2. Quid Religio habitualis.

Hæc videtur esse communis in re ipsa: nam quamuis comuniùs ponatur in descriptione eius, quod sit habitus, quo inclinatur quis ad reddendum Deo cultum, hoc tamen meo iudicio non debet intelligi de cultu proprie dicto, qui est cultus

latriæ Deo debitus; sed de cultu in latiori significatione, qui coincidit cum honore: nam certum est honorem latius patere, quàm cultum propriè dictum: potest enim quis honorare aliquem, quem non colit tali cultu: vos enim Rex honorat alium regem, quem sic non colit. Quod vt intelligatur, & conclusio probetur,

Quid honor.

Aduertendum honorem, vt sic generatim acceptum, vt accipitur in hac conclusione, esse testimonium excellentiæ alterius, quocunque modo id fiat, siue verbis, vt cum quis laudat alium, dicendo, quod sit doctus, sapiens, nobilis; siue aliis, signis, vt genuflectendo, discooperiendo caput, &c.

Quid cultus contra distinctus ab honore.

Cultus vero, vt distinguitur ab honore hoc modo accepto, inuoluit submissionem colentis; quia est tale testimonium excellentiæ alterius, quo denotatur, quod sit excellentior colente, & quod hic se submittat ipsi.

Rursus honor potest capi dupliciter; vno modo, vt significat testimonium excellentiæ alterius, & sic comprehendit laudem alterius, & capitur in conclusione; alio modo, vt significat aliud testimonium excellentiæ, quàm laudem, & sic non capitur in conclusione. His suppositis,

Probatur conclusio; quia communis ratio omnium de natura Religionis habitualis, videtur esse, quod sit huiusmodi habitus.

Confirmatur; quia actus religionis non solum est cultus propriè dictus, sed etiam laus, & honor distinctus à cultu: ergo Religio sic debet describi, vt cognoscatur, quod natura ipsius sit inclinare ad tales actus: sed hoc non fit, dicendo, quod sit habitus inclinans ad cultum Dei, intelligendo per cultum, illum, qui inuoluit submissionem colentis; nec etiam si dicatur, quod sit habitus inclinans ad honorem Deo exhibendum, vt honor distinguitur à laude: ergo honor, qui ponitur in descriptione, debet esse talis, qui comprehendat, & cultum & laudem, & quoscunque alios honores diuinos.

CONCLVSIO II.

3. *Habitus Religionis est virtus moralis.*

ILle habitus est virtus moralis. Hæc est communis, & probatur prima pars, omne quod sit virtus; quia quicunque habitus per se inclinat ad actum honestum, est virtus: Sed habitus Religionis hoc facit: nam ex terminis patet honestum esse reddere supremum honorem Deo.

Probatur secunda pars, quod sit virtus moralis; quia non est Theologica, vt patet ex dictis in tractatu de virtutibus, per se infusis: ergo moralis; non enim datur medium inter has virtutes.

CONCLVSIO III.

4. *Quodnam est obiectũ materiale Religionis.*

OBiectum materiale, & vt quod, Religionis est ipsemet honor Deo exhibendus; formale vero est ipsamet honestas, quæ apparet in illo honore deferendo Deo ob suam supremam excellentiam & dominium.

Probatur prima pars; quia illud est obiectum materiale virtutis cuiuscunque, in quod per actũ elicitum illius immediatè tendit: sed actus elicitus virtutis Religionis est volitio, qua quis vult exhibere Deo honorem; & ille actus tendit immediatè in ipsum honorem: ergo honor est obiectum materiale, saltim immediatum ipsius. Et dico: *immediatum*; quia mediatum obiectum materiale

A eius posset dici ipse Deus, cui defertur honor per religionem.

Confirmatur: obiectum materiale immediatum misericordiæ, qua quis inclinatur ad subueniendum miseriæ proximi, est ipsamet datio eleemosinæ, aut subuentio miseriæ ipsius; & proximus ipse potest vocari obiectum materiale mediatum, seu remotum ipsius: ergo à pari honor, ad quem exhibendum Deo inclinat Religio, est obiectum immediatum, & proximum Religionis; & Deus ipse, cui exhibetur, potest vocari obiectum mediatum, & remotum ipsius.

Quid obiectum materiale.

Probatur secunda pars, quia omnis virtus habet pro obiecto formali bonitatem honestam; & in
B hoc distinguitur à vitio, & habitu indifferenti, qui inclinat ad actum indifferentem (supponendo dari talem actum & habitum; quod tamen parum facit, aut nihil ad hoc propositum) ergo virtus Religionis habet pro obiecto formali honestatem; sed non aliam, quàm ipsam, quæ apparet esse in honore exhibendo Deo: ergo.

Obijcies contra hanc partem: obiectum formale charitatis est bonitas, aut perfectio diuina, propter quam amatur, & dignus est amari; ergo obiectum formale Religionis est excellentia, & supremum dominium Dei, propter quæ honoratur, & dignus est honore.

Respondeo distinguendo antecedens: illa perfe-
C ctio est obiectum formale charitatis, quatenus est illud, per ordinem ad quod potest cognosci, quod sit honestum ipsum amare, & quod honestas amoris diuini distinguitur ab honestate cuiuscunque alterius amoris, aut actus non versati circa illam perfectionem, aut bonitatem, concedo; quatenus non debeat considerari honestas in amore; & illa honestas non sit etiam obiectum formale amoris, per ordinem ad quod distinguitur ab omni actu, in quo non esset honestas, nego antecedens.

Itaque, quando dicitur, quod bonitas, seu perfectio Dei sit obiectum formale charitatis habitualis, & actualis, hoc sic intelligendum est, vt
D sit ratio illa, ob quam honestè posset amari; & ob quam propterea amans amat ipsum; non vero sic, quin vlterius debeat quis cognoscere honestatem amoris, & propterea moueri ad eum eliciendum. Et eodem modo, quamuis excellentia Dei sit ratio, ob quam quis possit honestè ipsum colere, tamen debet quis præterea cognoscere, quod honestum sit ipsum colere, & propter illam etiam honestatem proximè moueri ad eum colendum.

Quod totum dico, supponendo principia communia, nempe quod, vt quis honestè operetur, debeat considerare honestatem obiecti, circa quod versatur, quando honestè operatur. 5.

Vt eliciatur actus bonus moraliter, non necesse est cognoscere bonitatem obiecti, vt honesta est.

Aduerto tamen de hoc dubitari posse; quia for-
E tassis sufficeret cognoscere ipsaminet bonitatem, seu perfectionem, quæ est honesta; & in eam tendere propter se, non considerando, an sit honesta, nec ne: nam videtur mihi; quòd, qui consideraret bonitatem diuinam, & amaret ipsam, etiamsi non consideraret, quod illa esset bonesta, aut quod esset honestum amare ipsam, honestissime ageret; & certe simpliciores, qui non sciunt, quod sit bonum honestum; & tamen diligunt Deum super omnia, honestissimè operantur; & absurdum videretur dicere, quod, vt quis honeste amaret, deberet aore cognoscere, quod amor sit honestus: id enim videtur esse contra omnem experientiam, & inuolueret multos actus reflexos.

Itaque iuxta hoc Respondeo bonitatem diuinam esse obiectum formæ, & motiuum charitatis, & non ipsammet honestatem amoris; quod est enim obiectum motiuum, & formale actus, est obiectum motiuum, & formale habitus: honestas autem amoris non potest esse obiectum ipsiusmet amoris: ergo neque habitus charitatis.

Similiter bonitas, quæ est in colendo Deum propter eius excellentiam, est obiectum actus Religionis, quo quis vult Deum colere; nec est necesse, vt consideretur, vt honesta, sed sufficit, quod cognoscatur esse bonum, quod colatur; & quod propterea quis colat. In hoc autem est differentia inter Religionem, & charitatem, quod per charitatem quis amet immediate Deum; nec necesse sit cognoscere aliud, quàm Deum, vt ametur; Religio vero debet tendere in cultum, vel honorem Deo exhibendum; & propterea non sufficit cognoscere Deum, & excellentiam eius; sed requiritur, quod cognoscatur honor, aut cultus, & bonitas eius.

Vnde Respondeo aliter iuxta hæc principia ad obiectionem, negando consequentiam, & disparitas est; quia, vt Deus ametur, non est necesse, vt cognoscatur aliud, quàm Deus, & eius bonitas; & propterea nihil aliud, quàm bonitas ipsius debet esse obiectum charitatis; vt autem Religionis actus elicitus habeatur, debet cognosci præter Deum, & excellentiam ipsius bonor, aut cultus, ac bonitas eius; & propterea ipsamet bonitas cultus; non vero excellentia Dei est obiectum formale proximum, & immediatum ipsius.

Iuxta hoc explico, quod dixi disputatione de actibus moralibus bonis, nempe quod, vt actus prosecutionis bonus moraliter eliciatur, cognosci debeat honestas obiectiua obiecti, quod quis prosequitur, hoc enim intelligendum est de bonitate, quæ est honesta specificatiue; non vero de bonitate honesta, vel sic formaliter, & reduplicatiue.

6. Quomodo Religio distinguitur ab aliis virtutibus.

Ex his facile est cognoscere, quomodo Religio distinguatur ab aliis virtutibus: nam imprimis distinguitur à *charitate, fide, & spe*; quia nullus eius actus est amor, fides, aut spes. Distinguitur etiam à *Temperantia, Fortitudine, & Iustitia*, stricte sumpta, de qua in reliqua parte huius Tractatus actum est. A Temperantia quidem; quia perficit hominem in ordine ad alium, non in ordine ad se; sicut facit Temperantia; à fortitudine vero; quia ipsius non est fortiter agere, aut subire pericula magna; à Iustitia illa denique; quia non respicit ius alterius; nec, qui omitteret colere Deum, teneretur ad restitutionem; nec vendicat delicta; nec distribuit onera, & bona communia. De reliquis virtutibus non potest esse ratio dubitandi, nisi de *Pietate*, qua honoramus parentes; *Obseruantia*, qua colimus in dignitate constitutos; & de *Gratitudine*, quæ debetur Benefactoribus.

Sed ab his etiam certum est, quod distinguatur, loquendo de virtutibus particularibus, quæ appellantur illis nominibus: nam ex illis virtutibus nulla vocatur, aut est religio: hæc enim respicit Deum; illæ non respiciunt: obseruantia enim respicit personas in dignitate constitutas, quę non sunt Deus; pietas respicit parentes creatos; gratitudo respicit satisfactionem aliquam dandam alicui ex eo, quod contulit beneficia; Religio vero hoc non respicit; sed honorare Deum ratione excellentiæ, aut supremi dominij ipsius. Conuenit quidem cum pietate, quatenus honorem exhibet Deo, qui est parens noster, & cum obseruantia, quatenus exhibet honorem personæ in dignitate constitutæ; vnde ab obseruantia, quæ est virtus moralis, qua personas creatas in dignitate constitutas honoramus, & Religione potest abstrahi ratio communis virtutis, qua honorantur personæ in dignitate constitutæ, quæ ratio vocari posset obseruantia; & sic ab obseruantia tali distingueretur Religio; sicut species distinguitur à genere; & similiter posset abstrahi forte ratio communis à pietate erga parentes; & Religione, quæ possit vocari pietas, & à qua distingueretur Religio similiter, sicut species à genere; in quo in re ipsa nulla potest esse difficultas, sed solum de nomine.

QVÆSTIO II.

An dentur Religiones diuersæ speciei.

CONCLVSIO I.

7. Dantur Religiones actuales distinctæ speciei.

Dantur Religiones actuales diuersæ speciei, hoc est, actus tam eliciti, quàm imperati à Religione habituali, quæ est virtus Religionis.

Hæc debet esse communis; quia velle iurare, cum oporteret, est actus Religionis elicitus, & ipsum iuramentum est actus religionis imperatus; sunt autem distincti speciei inter se, & à nolitione iurandi, cum non oporteret; qui est etiam actus elicitus Religionis.

Deinde Adoratio, oratio, & laudatio Dei sunt actus imperati Religionis, & videntur esse distinctæ speciei, sicut actus eliciti Religionis, quibus imperantur: ergo vera est conclusio.

Præterea, actus Religionis, quo quis vult colere Deum, est distinctæ speciei ab actu, qua vult applicare medium in ordine ad Deum colendum, qui etiam est actus Religionis.

CONCLVSIO II.

8. Habitus religionis est vnius speciei infimæ.

Habitus, seu virtus Religionis est vna specie infima non minus, quàm misericordia, obedientia, aut quæcunque alia virtus vnius speciei infima.

Hæc etiam videtur esse communis.

Probatur primo; quia non sunt multiplicanda entia, aut habitus, vel virtutes sine necessitate; non est autem necessitas multiplicandi specie virtutem Religionis.

Secundo; quia non est maior ratio, cur obedientia, aut misericordia esset vna specie infimâ virtus quàm Religio.

Tertio à priori; quia obiectum formale est idem specie, nempe excellentia diuina: ergo & Religio est eiusdem speciei: nam virtus specificatur ab obiecto formali, ex quo deducitur honestas actus: sed ex Dei excellentia deducitur, quod sit honestum honorare, & colere Deum: ergo.

Obijcies ex præcedenti conclusione: Virtus Religionis habet varios actus distinctæ speciei, vt sunt deuotio, oratio, adoratio, sacrificium, oblatio decimæ, votum, iuramentum, adiuratio, laudatio Dei: ergo ipsamet non potest esse vnius speciei: non enim credibile apparet tam diuersæ rationis actus ab vna infima specie virtutis vllius posse prouenire.

Respondeo negando consequentiam; quia, non obstante quacunque diuersitate actuum, vna virtus potest inclinare ad ipsos, quando est idem motiuum, ob quod actus sunt honesti, & proueniunt ab illa virtute; sic autem fit in proposito: nam

omnes prædicti actus, vt sunt nati prouenire à Religione, desumunt honestatem ab excellentia diuina, aut supremo dominio; eatenus enim sunt honesti honestate Religionis, quatenus testificantur illam excellentiam.

Dices: Deus habet diuersas excellentias, ob quas coli possit: ergo sunt diuersæ virtutes Religionis, quarum vna tendit in vnam excellentiam; altera in alteram, etiam non obstante responsione iam data ad obiectionem.

Respondeo negando consequentiam; quia differentia, quæ est inter illas perfectiones, & excellentias Dei, non est tanta, vt reddat difficilius voluntati velle colere propter vnam potius, quàm propter aliam; vnde, quia virtus moralis ponitur præcipue ad tollendam difficultatem, propterea vnica virtus sufficit ad colendum Deum ob omnes excellentias ipsius, quantumuis in se ipsis sint diuersæ.

Dices secundo: potest aliquis esse facilis ad iurandum, cum opportet, ob motiuum Religionis, & non esse facilis ad sacrificandum ipsi, aut soluendas decimas: ergo diuersa virtus est ponenda ad inclinandum ad sacrificandum, aut soluendas decimas, ab illa, quæ ponitur ad iurandum: ex diuersa enim difficultate colligitur diuersitas habituum, qui tollunt illas difficultates.

Respondeo distinguendo consequens: Diuersa virtus, quæ sit Religio, nego: diuersa virtus, quarum altera non est Religio, transeat.

Respondeo etiam secundo distinguendo antecedens; quantum est ex parte motiui Religionis, nego; ex aliquo alio capite; transeat; & distinguo consequens, vt distinxi in prima responsione.

9. *Itaque*, vt ponerentur diuersæ virtutes Religionis, ob diuersas difficultates, quæ essent in actibus Religionis, opporteret, vt illæ diuersæ difficultates orirentur ex motiuo, aut motiuis diuersis Religionis; si enim non orirentur, non deberent, nec possent tolli per Religionem; & consequenter ratione earum non deberet multiplicari Religio, vt manifestum est. Itaque, vt quis sacrificet ouem, aut bouem ad honorandum Deum testificatione supremi dominij ipsius, potest habere difficultatem ob affectum erga ouem, aut bouem; cum nullam fortassis haberet difficultatem in iurando, cum opporteret, ad colendum Deum: illa tamen difficultas non debet tolli per virtutem Religionis, nisi valde indirecte, imperando actum sacrificij non obstante difficultate; per se vero tolli deberet per virtutem liberalitatis. Sic, verbi gratia, aliquis ignauus non habet difficultatem obediendi superiori, cum præcipit aliqua minus laboriosa; sed difficultatem sentiet, si labor impeteretur; nec propterea tamen duæ virtutes obedientię distinctæ speciei admitti debent; quia illa difficultas, quæ est ratione laboris, non oritur per se ex motiuo obedientiæ; nec consequenter per se tolli debet per ipsam; sed per aliam virtutem; quamuis possit tolli per accidens per obedientiam, quatenus inclinaret ad actum non obstante illo labore; nam, si id fieret sæpe, haberetur facilitas superandi difficultatem laboris: sicut haberetur, si quis laboraret absque vlla virtute ex motiuo vitij.

Actus interni, & externi Religionis.

Hæc sufficiunt de natura ipsiusmet habitus Religionis; nunc restant de actibus eius aliqua consideranda, & de vitiis ipsi oppositis. Actus autem eius, quidam dicuntur interni, vt *Oratio*, & *Deuotio*; quidam externi, vt Adoratio, Sacrificium, Oblatio, Decimæ, Votum, Iuramentum, Adiuratio, Laudatio Dei. Ex his autem egi de Adoratione in Tractatu de Incarnatione, & de Sacrificio in disputatione de Eucharistia. Itaque de reliquis tantum discurrendum.

QVÆSTIO III.

De Deuotione, & Oratione.

CONCLVSIO I.

DEuotio aliquando capitur pro actu particulari Religionis, quo voluntas tradit, & destinat se ad colendum Deum propter excellentiam eius, statuendo illum colere; aliquando vero significat promptitudinem, & feruorem alicuius ad colendum Deum, præsertim per exercitium Orationis, ob quam colligitur, & dicitur aliquis esse deuotus, & sic est promptitudo, & feruor, cum quibus quis reddit cultum Deo. 10. Quid est Deuotio.

Hæc in re est communis, & non potest esse in alia controuersia, quàm de nomine.

Probatur autem prima pars; quia, qui destinat se ad obsequendum Principi, dicitur deuotus illi, & deuotio illa non est aliud, quàm illa destinatio, seu propositum obsequendi ipsi: ergo, qui destinat, & proponit exhibere Deo obsequia religionis, est deuotus ipsi, & ipsa destinatio, aut propositum est ipsamet deuotio, à qua denominatur deuotus.

Secunda pars patet; quia, quando aliquis est promptus, & feruidus ad orandum, ille ab omnibus vocatur deuotus: ergo illa promptitudo, & feruor vocatur deuotio.

Quod si quæras, quid sit illa promptitudo, & feruor. 11. Quid promptitudo, & feruor orandi.

Respondeo promptitudinem in actu primo esse ipsummet habitum Religionis, acquisitum in tali intensione, vt inclinet nos ad sæpe, & diu orandum, & laudandum Deum, non obstantibus quibuscunque difficultatibus, & impedimentis; nec video bene, quomodo huiusmodi promptitudo possit collocari in actu aliquo, aut modo actus. Quare prior acceptio deuotionis videtur esse illa, in qua deuotio collocari possit in actu Religionis.

Feruor vero potest dici esse quædam intensio actus, quo quis vult orare, aut laudare Deum; aut attentio magna, quę habetur à deuotis, dum orant, ad orandum, vt opportet. Potest autem tam promptitudo, quàm attentio huiusmodi etiam prouenire ex charitate; sed ex alio motiuo, nempe ad placendum Deo dilecto; quæ vero habentur mediante Religione, habent pro motiuo honorem, vel cultum Dominum, in quo non est vlla difficultas: sicut nec in cognoscendo, quæ motiua possint conducere ad illa habenda, quibus pleni sunt libri spirituales, & sunt obuia viris quibuscunque, vel mediocriter spiritualibus.

CONCLVSIO II.

ORatio vno modo accipitur sic, vt sit petitio cuiuspiam boni à Deo, seu explicatio desiderij alicuius boni, facta Deo ad illud ab ipso impetrandum. Alio vero modo accipitur sic, vt non solum comprehēdat huiusmodi petitionem, seu explicationem, sed etiam alias considerationes, quibus excitamus nos ad exercitium virtutum, & etiam ipsamet exercitia 12. Quid Oratio.

virtutum per internos actus. Hæc in re est communis; & patet *prima pars*, quia secundum omnes talis petitio est oratio, & hinc ipsamet Oratio Dominica, constans septem petitionibus, vocatur Oratio.

Probatur etiam secunda pars; quia meditatio, & contemplatio, in qua fiunt tales considerationes, & eliciuntur tales actus interni, communiter vocatur Oratio. Iuxta hæc autem facile intelligi possunt descriptiones orationis, quas sancti Patres adferunt, vt quod sit *Ascensio mentis in Deum*, vt habet *Damascenus* 3. de fide cap. 24. *Ascensio animæ de terrestribus ad cælestia, inquisitio supernorum, inuisibilium desiderium*, vt habet *Aug.* serm. 130. de tempore. *Colloquium cum Deo*, vt habet *Chrysostomus*. hom. 30. in Genes. *Boni cuiuspiam petitio, quæ ad Deum à pijs effunditur.* Vt alij.

Est actus Religionis.

Quod autem oratio, vt est petitio boni à Deo, sit actus Religionis, patet; quia eo ipso, quo petimus aliquid à Deo, subijcimus nosipsi, tanquam dependentes ab ipso in consecutione talis rei, & sic colimus ipsum, & quia illa petitio est actus intellectus: est enim significatio nostri desiderij; quæ significatio non est aliud, quàm affirmatio intellectualis, qua dicimus ipsi nos habere tale desiderium; sequitur, quod sit actus imperatus religionis, quando eo fine imperatur, vt honoretur, aut colatur Deus; & dico, *quando eo fine imperatur*; quia potest etiam imperari à quacunque alia virtute; cum enim sit medium optimum obtinendi à Deo quamcunque gratiam; qui desiderat temperate viuere, potest ex fine temperantiæ illam impetrare; & idem patet de cæteris virtutibus; quia vero ex natura suâ est quædam submissio orantis ad Deum, propterea est ex natura sua, & bonitate absoluta actus religionis; sicut mediocriter comedere est actus temperantiæ, quamuis posset imperari ex fine castitatis, aut pœnitentiæ.

Conclusio III.

13. Est vtilis, & necessaria.

Oratio est non solum vtilis, sed necessaria ad salutem respectu adultorum, qui aliquandiu viuunt in ætate adulta, & sunt instructi de vtilitate orationis.

Hæc est communis.

Probatur prima pars, quia vltra alias vtilitates habet vim merendi, quando procedit ab homine iusto non minus, quàm alia bona opera; vim satisfaciendi; quia est opus pœnale; & vim impetrandi, quandoquidem Christus promiserit concedere, quæ petuntur.

Probatur secunda pars; Luc. 18. *oportet semper orare, & nunquam deficere.* 1. Thessal. 5. *sine intermissione orate.* Colloss. 4. *Orationi instate.* Quæ loca arguunt necessitatem orationis. Ratio etiam est; quia, vt perseueremus in statu gratiæ, aut eum acquiramus, indigemus gratiâ actuali Dei, quam non solet dare, nisi petentibus iuxta illud: *Petite, & dabitur vobis.* & propterea Christus Dominus proposuit nobis Orationem Dominicam, in qua continetur explicite, vel implicite petitio omnium rerum, quæ peti debent. Dixi autem *respectu adultorum*; quia infantes non habentes vsum rationis, non sunt capaces eius, sicut nec peccati; quibus propterea sufficit ad salutem gratia in Baptismo recepta, si in eo statu moriantur. Dixi etiam, *si sint instructi*; quia aliàs Deus aliter prouideret illis; & si non, id non esset ex defectu A orationis, quam habere non possent; sed quia peccarent, vel essent infecti peccato originali.

Conclusio IV.

Oratio habet vim efficacem impetrandi, hoc est talem, vt propter eam detur hic, & nunc, quod petitur, cum aliàs non daretur. 14. Habet vim efficacem impetrandi.

Hæc est communis, & patet; quia aliàs frustra adhiberetur; & male diceret Christus: *Petite, & accipietis. & omnia quæcunque orantes petitis, credite; quia accipietis, & euenient vobis.*

Quia vero multa petimus etiam spectantia ad salutem; vix enim vllus est Christianus, qui non B petit bonam mortem, & vitam æternam; quæ tamen non conceduntur, *S. Thomas* ait orationem, vt infallibiliter impetret, debere habere has quatuor conditiones.

Prima est, vt quis petat necessaria ad salutem.

Secunda, vt petat pro seipso.

Tertia, vt petat pie, per quod intelligit, quod quis petat ex fide, spe, & affectu charitatis.

Quarta, vt petat perseueranter.

Sed imprimis certum est aliquos impetrare per orationem, quando petunt pro alijs; & etiam quando non sunt in statu gratiæ; & consequenter nequeunt orare ex affectu charitatis; & præterea C quando non petunt tam perseueranter, quam alij petunt; qui tamen non consequuntur, quæ petunt, etiam spectantia ad salutem, & pro seipsis.

Rursus certum est iustos ex affectu fidei, spei, & charitatis petere necessaria ad salutem pro seipsis, vt donum perseuerantiæ in statu bono, aut perseuerantiæ finalis; & quidem tam perseueranter, quàm alij faciunt, qui consequuntur, quod petunt; cum tamen non consequantur petita, cum ex ipsis multi sint reprobi, & male moriantur.

Hinc autem oritur difficultas intelligendi, quomodo verus sit ille locus citatus ex Marci 11. *Omnia quæcunque, &c.* Mihi non occurrit melior, D aut facilior explicatio, quàm vt sensus sit, quod quis obtinebit infallibiliter, quidquid petierit quis pro se debito modo, hoc est humiliter, deuote, & cum resignatione ad diuinam voluntatem; si expediat Deo illud ei concedere; vel pro tempore illo, pro quo petitur, vel pro alio tempore magis opportuno: nam non potest instari contra huiusmodi efficacia orationis; & tollitur difficultas illa opposita ex oratione iustorum, petentium pro se donum perseuerantiæ, aut alia spectantia ad salutem, etiam cum perseuerantia, & cæteris conditionibus, quæ ex parte eorum requiri possint, & sunt dependentes à voluntate ipsorum: propterea enim non datur illis semper, quod sic petunt; quia E non expedit Deo ob dispositiones præsentis Prouidentiæ, & Prædestinationis suæ, prudentissimæ sine dubio, ac iustissimæ (quia ipsius, qui non potest aliter, quàm sic de rebus disponere) concedere, quæ petuntur. Et quia orans, hoc est, qui, vt oportet orantem petere, petit, semper debet habere resignationem ad diuinam voluntatem, & implicitam consequenter ad minus habere conditionem petendi, si Deo expediens videatur non petit absolute, quod petit, sic quin supponatur illa conditio, sine qua non peteret orans, propterea potest dici, quod, quidquid petit, fiat illi; quia fit illi, si Deo expediat illud concedere, & non petit, vt concedatur, nisi si sic expediat.

Quomodo.

QVÆSTIO III.

Quis possit orare, & pro quibus, ac quos.

CONCLVSIO I.

15. Deus nequit orare, nec vlla persona diuina.

DEus nequit orare, nec consequenter vlla persona diuina.

Hæc est communis, & patet; quia oratio fit alicui superiori, aut excellentiori: Deus non habet superiorem, nec vlla persona diuina; ergo.

CONCLVSIO II.

16. Christus orauit sæpe.

CHristus Dominus orauit sæpe in via. Est communis, & patet prima pars ex Euangelio, & præsertim ex oratione ipsius in horto. An autem oret in cœlo, patet ex dictis in tractatu de Incarnatione.

CONCLVSIO III.

17. Sancti orãt in cœlo; non vero damnati oratione, quę sit actus religionis.

SAncti in cœlo orant; non vero damnati oratione, quæ sit actus religionis. Hæc est communis.

Et prima pars patet, tum ex eo, quod nihil impediat; tum ex praxi communi Ecclesiæ petentis, vt orent pro nobis.

Probatur secunda pars; quia, cum odio prosequantur Deum, non est verisimile, quod velint ipsum honorare, aut colere. Dixi autem tali oratione; quia oratio, vt habet rationem petitionis sine affectu colendi, debet admitti ipsis; tum quia nihil impedit; tum quia legitur in Euangelio diuitem Epulonem petiisse mitti Lazarum ad significandum mundo statum alterius vitæ. & Satan petiit licentiam à Deo tentandi Iob, vt habetur in initio istius libri.

CONCLVSIO IV.

18. Incertum, an animæ Purgatorii orent.

INcertum est, an animæ Purgatorij orent pro se, vel pro nobis.

Probatur; quia, quamuis desiderent liberari à suis pœnis, tamen non constat, quin Deus significauerit illis, quod ipsorum orationes non sint media apta ad eos liberandos; quod si id significauerit, quandoquidem inutile omnino esset ipsis orare, & ipsimet id sciant, sine dubio non orant. Quod si Deus non significauit hoc ipsis; quia possunt existimare, quod fortassis exaudiet earum orationes, orabunt.

Idem est fundamentum pro secunda parte; quæ etiam confirmatur, si verum sit, quod non orent pro seipsis; quia non est verisimile, quod Deus potius determinauerit audire orationes earum pro aliis, quàm pro seipsis.

CONCLVSIO V.

19. Viatores etiam peccatores vtiliter orant.

HOmines viatores, etiam peccatores, possunt orare vtiliter.

Hæc est communis, & patet; quia orare est actus Religionis: ergo vtile est cuicunque, etiam peccatori orare.

Præterea, quamuis oratio peccatoris non habeat rationem meriti de condigno, tamen habet vim impetratiuam, quando fit cum debitis circumstantiis, vt patet exemplo Dauidis, Zachei,

A Latronis, & aliorum plurium peccatorum, quorum orationes exaudiebantur.

Obijcies Ioan. 9. *Scimus, quoniam peccatores non exaudit Deus.*

Respondeo, dictum illud fuisse cæci, qui recuperauit lumen, & non necessario habuit tantum doctrinæ, quin posset esse in illa opinione, quamuis non esset vera.

Deinde loquebatur sine dubio de exauditione peccatorum, quantum ad facienda miracula in confirmationem vitæ, & doctrinę, quam proponerent: Dixerat enim hoc ad persuadendum Iudæis, quòd deberent credere Christo, qui tam miraculose ipsi restituerat visum in confirmationem
B doctrinę suæ; quod non fecisset, si esset impostor, aut peccator. Hinc autem non sequitur, quin Deus exaudiat aliquando peccatores, quando petunt debito modo, quæ conducere possent ad eorum reconciliationem cum ipso.

Obijcies secundo. Prouer. 28. *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis.* sed peccatores sic declinant aures suas: ergo oratio ipsorum erit execrabilis; & consequenter non erit vtilis.

Respondeo locum illum intelligi de oratione eorum non directa ad finem conuersionis ipsorum ad hoc, vt audiant legem.

C

CONCLVSIO VI.

ORandum est generatim pro omnibus hominibus viuentibus tam prædestinatis, quàm reprobis, vt Deus præstet illis illa dona, & gratias, quæ decreuerat ab æterno illis dare. Hæc est communis. 20. Orandum in genere pro omnibus.

Probatur 1. Tim. 2. *Obsecro fieri orationes pro omnibus hominibus.*

Deinde orandum est, vt fiat voluntas Dei, hoc enim ipse Christus proposuit nobis in Oratione Dominica: sed voluntas Dei est, vt præstentur illa dona tam prædestinatis, quàm reprobis. Non est autem petendũ, vt, qui est reprobus saluetur; quia & oratio esset inutilis, & oraretur non fieri, quod Deus vellet absolute fieri. Vnde, quando oramus
D pro omnibus petendo, vt Deus det ipsis vitam æternam, oratio debet intelligi, vel supponendo conditionem subintellectam, si ita ipsimet videbitur, vel in sensu accõmodo, vt vocant, sic scilicet, vt intelligatur de omnibus, quotquot saluandi sunt.

Dices orationem pro illis esse inutilem, quandoquidem saluabuntur sine oratione.

Respondeo negando antecedens, & ad probationem dico multos ex illis, qui saluabuntur, non saluandos, nisi mediante oratione, quæ propterea est medium necessarium respectu illorum, vt consequantur salutem; & quamuis fortassis oratio, quæ fit pro aliquibus ex illis, non iuuabit eos, tamen
E quia nos non scimus, quod nõ iuuabit, vtiliter orabimus, quia facimus, quod existimamus profuturũ.

CONCLVSIO VII.

NOn solum pro amicis, sed pro inimicis est orandum. Hęc est communis. & patet Mat. 5 *orate pro persequentibus, & calumniantibus vos.* & ex præcepto de diligendis inimicis. 21. Orandum pro inimicis.

CONCLVSIO VIII.

NOn solus Deus, & Christus sunt orandi; sed etiam homines iusti hic viuentes, & sancti regnantes 22. Quinam orandi sunt.

sciam, ab ipsismet hæreticis, & patet Colloss. 4. *Orationi instate, orantes simul pro nobis.* 1. Thessal 5. *Fratres, orate pro nobis.* Iacobi. 5. *Orate pro inuicem, vt saluemini; multum enim valet deprecatio iusti assidua.* Quantum ad vltimam partam de sanctis regnantibus cum Christo in cælo, est communis omnium Catholicorum, & definita in Trid. sess. 24. de inuocatione Sanctorum, contra hæreticos, qui id negant licitum esse.

Probatur autem ex vsu Ecclesiæ à primæuis Christianæ Religionis temporibus, Patrum consensu, & Conciliorum decretis videndis apud controuersistas.

Probatur etiam rationa; quia, si licet iustos in hac vita degentes orare, vt oreot, & intercedant pro nobis; quanto magis sanctos degentes in cælo, præsertim cum nihil impediat, præter fundamenta nullius momenti hæreticorum. quæ breuiter hic soluentur.

Obycies primo: Talis oratio esset inutilis: ipsi enim non intelliguot nos: ergo non est licita.

Respondeo negando antecedens, cum probatione: facile enim intelligere possunt; vel quia vident in Verbo nostras orationes; vel quia Deus illis alio modo reuelat, quod oremus ipsos.

Obycies secundo: Christus est vnicus mediator noster, per quem accessum habemus ad Patrem; & recurrendo ad Sanctos videmur significare, quod ipsius reconciliatio non sufficiat; & quod diffidamus de bonitate Dei, & meritis Christi: quod omnino non licet.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, secuturum, quod non deberemus orare sanctos hic in terra viuentes contra ipsosmet hæreticos, & loca citata scripturæ.

Itaque, sicut non ex diffidentia de bonitate Dei oramus ipsum Christum; sed quia scimus id Deum ipsum ordinasse; nec propterea facimus iniuriam Deo, ita non ex diffidantia de bonitate Dei, & meritis Christi recurrimus ad Sanctos in cœlo regnantes; sed quia scimus id placere Deo, & Christo, sicut placet ipsis, vt recurramus ad sanctos hic viuentes. Et sicut recursus ad hos non est illicitus, quamuis Christus sit vnicus mediator, qui non solum oratione, sed merito suæ passionis promeruit nobis reconciliationem cum Deo; ita nec recursus ad sanctos.

Quomodo orandum.

Quares, quomodo orandum sit.

Respondeo, quod cum attentione, & reuerentia.

Reuerentia habetur, quando fit cum intentione honorandi eum, quem quis orat, & ad finem consequendi, quod petit in oratione.

Attentio vero, quando initio orationis proponit attendere ad Deum, quando orat Deum; vel ad rem, quam petit; vel ad verba, quæ profert, aut sensum eorum, aut alias considerationes pias; nec durante oratione voluntariè permittit se distrahi ab illa intentione.

QVÆSTIO IV.

De Horis Canonicis.

CONCLVSIO I.

23. *Horæ canonicæ sunt vtiles, & recitandæ in Ecclesia.*

HOræ canonicæ sunt vtiles, & recitandæ in Ecclesia. Hæc est Catholicorum contra hæreticos aliquos, qui sine vllo fundamento id nimis proterue negant.

Probatur; quia nihil continent, nisi bona; & ipsamet Ecclesia præcipit ipsarum recitationem aliquibus, & alij se vltroneo obligant ad earum Recitationem.

CONCLVSIO II.

24. *Ordinati ordinibus maioribus tenentur quotidie sub mortali illas recitare.*

PResbyteri, Diaconi, Subdiaconi tenentur sub mortali ad recitandas horas canonicas singulis diebus, nisi legitime impediantur, non vero qui ordinantur alijs ordinibus ex hoc præcise. Hæc est communis, & patet ex sensu communi Ecclesię iam existimantis talem esse obligationem in habentibus maiores illos ordines; non vero in habentibus minores.

Ab hac tamen obligatione eximuntur communiter damnati ad triremes; non vero excommunicati, degradati, suspensi, aut interdicti.

CONCLVSIO III.

25. *Qui beneficiati sic tenentur.*

QVi habent beneficia annexa officio canonico tenentur recitare illud quotidie, quando accipiunt possessionem beneficij, aut possunt accipere, si velint.

Hæc est communis, & patet, quia datur ipsis enim illa obligationa: ergo, si recipiant, tenentur ad illud. Si tamen non recipereot, nec per se, nec per suos, beneficiorum fructus, non tenerentur, modo per ipsosmet non fieret, vt eos non perciperent. Similiter, quando non reciperent de beneficio, nisi parum, quod non sufficeret ad sustentationem pro vno anno, non tenerentur ad officium integro anno, sed pro parte tantum anni, iuxta rationem quantitatis perceptæ, aut percipiendæ.

CONCLVSIO VI.

26. *Religiosi omnes professi ad chorum similiter tenentur.*

REligiosi omnes professi ad chorum tenentur ad officium diuinum Hæc est communis, & ratio præcipua est, quia vel in ipsorum regula imponitur talis obligatio, vt minoritis nostris; vel ex consuetudine iam introducta est talis obligatio ex sensu communi ipsorummet Religiosorum.

Eximitur tamen ab hac obligatione Religiosus eiectus; quia non est verisimile, quod aut ipsemet, aut Religio intenderet illam obligationem, nisi quamdiu posset manere in Religione; Fugitiuus tamen tenetur; quia per ipsum stat, quod non sit in Religione.

27. *Etiam fugitiuus, non vero eiectus.*

Quæres, an superiores possint dispensare in hac obligatione, ratione studiorum, aut aliorum laborum.

Respondeo, quod sic, quando obligatio non prouenit ab ipsa regula; quia obligatio consuetudinis non videtur intelligenda, nisi cum subordinationa ad voluntatem superioris.

28. *An superiores possint in hoc dispensare.*

Quæres, an sit peccatum mortale obligatis ad recitandas horas omittere vnicam horam. Communior sententia est, quod sic; quia videtur consuetudo hanc obligationem induxisse. Difficile tamen esset, quod, si interueniret impedimentum improuisum, quo minus commode recitari possat absqua aliquo magno inconuenienti, quod esset peccatum mortale omittere totum officium, & multo magis partem aliquam, præsertim, cum adessat animus satisfaciendi alia vice.

Et hinc sequitur non esse peccatum mortale, omittere aliquos versus, aut non proferre integre vltimam syllabam cuiuscunque verbi. Vnde, qui linguam balbutientem habent, aut ex celeri lectiona omittunt vltimam syllabam, non debent habere scrupulum peccati mortalis; & certe

facile suppleri posset ille defectus per attentionem, quam aliqui non nisi difficulter habent, quando non recitant celeriter.

Quantum ad ordinem communius tenetur non esse peccatum mortale inuertere ordinem, vt dicendo primam ante matutinum ob aliquam rationabilem causam; nec dicere vnum officium pro alio, etiam data opera; quia vtraque mutatio non tollit, quo minus satisfiat obligationi quoad substantiam.

Non excusarem tamen, qui semper id faceret ad absoluendum citius; quia id apparet nimium indecens.

Similiter non videtur peccatum mortale interrumpere aliquam horam ob aliquam rationabilem causam.

QVÆSTIO V.

De Voto.

CONCLVSIO I.

28. Quid votum. VOtum est promissio Deo facta. Hæc est communis.

Probatur; quia in scriptura obligatio votorum refunditur in obligationem promissionum Deo factarum: ergo idem est votum, ac promissio Deo facta.

Probatur antecedens: Deut. 23. *Cum votum voueris Domino Deo tuo, ne tardabis reddere; si nolueris polliceri, absque peccato eris.* & infra *facies, sicut promisisti.* Eccles. 5. *Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis, & stulta promissio.*

Dices: si quis promitteret verbis Deo aliquid absque animo faciendi, quod promittit, non voueret, & tamen promitteret Deo: ergo non omnis promissio Deo facta est votum.

Respondeo promissionem, quæ est votum, esse promissionem veram, hoc est conformem menti, non vero promissionem falsam, qualis est illa, quæ fit cum animo non faciendi, quod promittitur exterius.

Dices secundo: S. Petrus, cum dixerat se non negaturum Christum, promisit vere: nam habuit tum animum non negandi; & tamen non vouit: ergo votum est promissio vera, etiam facta Deo.

Respondeo, si promisit vere, vt certe videtur promisisse, etiam ipsum vouisse, supposita hac descriptione communi voti.

Quid est promissio. *Et si quæras*, quid sit ipsa promissio.

Respondeo iuxta dicta supra disp. 54. num. 2. esse significationem, qua quis vere significat alicui, quod sit facturus aliquid.

Et hinc patet, vt quis promittat promissione vera, de qua loquimur, imprimis eum debere habere propositum faciendi rem, quod propositum est volitio faciendi illam. Deinde debet significare alicui, quod habeat tale propositum; & quia non potest significare vere, nisi habeat cognitionem interiorem de illo animo: nam verba, seu significationes externæ, eatenus sunt vere, quatenus sunt conformes conceptui mentis; non possent autem esse sic conformes, nisi mens haberet talem conceptum de re, qualem significant verba, aut alia signa. Quare promissio videtur esse affirmatio, seu assertio vera, qua quis alicui asserit se facturum aliquam rem.

Distinctio eius à proposito. *Per quod* patet distinctio promissionis à proposito, & significatione etiam propositi, nam qui proponit, & solummodo significat propositum, non asserit alicui se facturum aliquid; sed solum habet animum, seu volitionem faciendi, & significat se habere talem animum: Qui enim dicit, habeo animum, seu volitionem orandi cras, non dicit eo ipso, quod orabit. Idem autem est dicere: statuo, ac propono orare cras, ac dicere: habeo volitionem orandi cras.

Fortassis tamen promissio non tantum est affirmatio, qua quis affirmaret quomodocunque, seu assereret, quod esset aliquid facturus; sed requiritur, quod ille affirmatio fiat tanquam pignus aliquod de futuritione, aut signum, quod obliget se ex fidelitate ipsi ad faciendum rem, quam dicit se facturum: nam, si quis diceret alicui: ego ibo cras rus; non per hoc præcise videretur promittere ipsi, neque alter, si non iret, posset conqueri de ipso; quia non significauerat per hoc vllam obligationem, etiam fidelitatis, illud faciendi. Et etiam fortassis hoc intelligitur ab authoribus, cum dicunt promissionem esse cum animo obligandi; & iuxta hoc explicandum erit, quod dixi supra disp. 24. num. 2. vt etiam ibi insinuaui § *quia vero*. Quando autem significat, quis se aliquid facturum cum tali animo, aut dando significationem pro fide faciendi, colligi potest ex circumstantiis, & modo, quo significat.

CONCLVSIO II.

VT *votum sit validum, & quis teneatur illud adimplere, debet esse absq; coactione per metum iniuste incussum, & absq; fraude, aut dolo, de re sita in potestate vouentis, & de bono, quod sit melius opposito.* 29. Quid requiritur, vt votum sit validum.

Hęc est communis.

Et patet prima pars ex cap. *Prelatū.* & cap. *Abbas.* De iis, quæ vi. Et ex natura rei apparet quem sic coactum, ac deceptum non teneri ad obseruantiā.

Probatur secunda pars; quia nemo potest teneri ad impossibile.

Tertia pars patet; quia vouens intendit aliquid gratum facere Deo; sed faciendo, quod non est bonum, aut obligando se ad bonum, quo melius est oppositum, non facit, quod gratum est Deo; quandoquidem ponat impedimentum, quo minus posset facere, quod melius est.

Confirmatur: qui voueret aliquod bonum, satisfaceret reddendo maius bonum ex natura rei: ergo votum de minori bono non potest obligare.

Hinc sequitur votum factum de re aliqua ex se bona, & meliori in ordine tamen ad malum finem, vt si quis voueret dare eleemosinam tali mulieri ad finem illam alliciendi ad peccatum, esse irritum; quia dare eleemosinam ad talem finem non est bonum.

Dices: vouere Religionem ad finem laute viuendi, vt posset contingere facile in aliquo paupere, qui eo fine posset moueri, vt profiteatur in Religione, in qua laute viuitur, non est irritum, quamuis esset peccaminosum; ergo nec votum de re bona in ordine ad finem malum potest esse irritum.

Aliqui respondent negando consequentiam; quia in priori casu malus finis est finis, & voti, & operis, quod quis vouet; in posteriori vero casu non est finis operis, quod quis vouit: nec enim paupertas, obedientia, & castitas, quæ vouet vouens Religionem, habent pro fine laute viuere.

Hac tamen disparitas non videtur sufficere: nam datio eleemosinæ non ordinatur ex se ad alliciendum illā, cum datur ad peccatum; nec consequenter ex se habet illud pro fine; sed eatenus habet illud

pro fine, quatenus à vouente dirigitur ad talem finem; sed in posteriori etiam casu vouens religionem dirigit illam ad finem laute viuendi: ergo laute viuere est finis operis vouentis Religionem tam bene, quàm allicere ad peccandum, est finis operis, quod vouet is, qui vouet dare eleemosinã.

30. *Est tamen adhuc* aliqua disparitas inter vtrumque casum; quia dare eleemosinam tali habet ex natura sua vim alliciendi, & propterea potest quis, quando dat eleemosinam ex voto tali personæ ad talem finem intendere per eleemosinam illum finem; id autem est peccaminosum: sed paupertas, obedientia, & castitas non habent ex se aliquid ordinatum ad laute viuendum, quamuis lauta vita possit esse coniuncta per accidens cum illis, qui B illa profiterentur; vnde lauta vita non est finis illarum, quamuis possit esse finis mouens quem ad vouendum.

Itaque, si quis moueatur ad vouendum dare eleemosinam, quia videt inde fortassis secuturum, quod, cui illam dat, sit propterea allicienda ad peccandum; sed non vouet tamen, quod ipse dabit ad illum finem; peccabit quidẽ; sed votum erit validũ; quia est de re honesta meliori, modo postea videat, aut putet, quod non alliciet eleemosina ad peccandum; nec resolutio prędicta est contra hoc.

Sed, si voueat dare eleemosinam ad illum finẽ ita, vt quando dat eleemosinã postea, det ex illo fine, votum erit inualidum quia de re mala. Vnde sicut C si quis voueret ingredi religionẽ, vt vindicet se de parentibus, quibus id valde displiceret, votum erit validum: Sic etiam qui vouet religionem motus desiderio lautè viuendi; sed non vouens tamen facere, quæ vouet ad illum finem; sed, facere illa absolute ob honestatem suam, valide vouet; sed si voueret illa facere ad illum finem, dirigendo obseruantiam castitatis, paupertatis, & obedientiæ in particulari ad illum finem, votum esset irritum.

31. *Quares*, an sit peccatum mortale vouere opus malum.

Vouere malum est peccatum mortale.

Respondeo, quod sic; & quidem non solũ, quando opus est malum mortaliter, de quo nullus dubitat, sed etiam, quando opus est tantum malum D venialiter, vt si quis voueret dicere mendacium iocosum; quia reuera apparet esse grauis irreuerentia Deo promittere ipsi tale quid; quæ sententia est *Caet.* contra *Nauarrum*, & *Syluium*.

Et Confirmatur; quia grauiter reprehenduntur Malach. 1. offerentes victimam claudam, aut cæcam: ergo grauius reprehendi deberent vouentes actum, etiam venialiter malum.

Non est validum votum matrimonij ineundi.

Quares secundo, an validum sit votum ineundi Matrimonium.

Respondeo, quod non; quia melius esset non inire illud iuxta Apostolum, qui præfert cælibatum Matrimonio.

Nec de non vouendo.

Quares tertio, an validum sit votum de non vo- E uendo?

Respondeo, quod non; quia melius est vouere, quàm non vouere; validum tamen esset votum non vouendi, nisi cum matura deliberatione, & perito consilio virorum prudentum; quia melius est sic vouere quàm aliter.

Potest quis vouere opera præcepta.

Quares quarto, an possit quis vouere opera præcepta.

Respondeo quod sic; tum quia melius est facere opera præcepta, quàm non facere: ergo illa facere est opus melius, quàm oppositum, & sic est materia sufficiens voti; tum quia per votum magis inducitur quis ad obseruantiam præceptorum ratione maioris obligationis, quam quis habet ad faciendum, quod vouet: hoc autem apparet esse valde bonum; vnde & in Ecclesia semper est huiusmodi vsus vouendi opera præcepta.

Quares quinto, an bonum sit vouere ad colendum Deum, & adimplere talia vota.

Respondeo cum omnibus Catholicis affirmatiue contra Hereticos, qui vocant vota religiosorum impia. 32.

Bonum est vouere ad colendum Deum, & illa implere.

Probatur ex Psal. 75. *Vouete, & reddite Domino Deo vestro omnes, qui in circuitu eius offertis munera.* & Deut. 23. *Cum votum voueris Domino Deo tuo, non tardabis reddere. Si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum; si nolueris polliceri, absque peccato eris.*

Probatur etiam; quia est actus Religionis, & vouere, & reddere; & ex se patet esse honestissimum promittere, quod melius est Deo, & illud facere postquam promissum fuerit. Nihil adducunt hæretici, quod responsionem mereatur.

Melius est facere ex voto, quàm sine voto.

Ex his habetur melius esse facere aliquid ex voto, quàm sine voto; quia aliàs non suaderet scriptura ad vouendum; & præterea, quod fit ex voto, participat honestatem religionis supra bonitatem, quam habet ex natura sua.

Dices tamen contra hoc: quod fit ex necessitate, minus gratum est, quàm quod fit libere; & melius est donare quid gratis, quàm ex obligatione: ergo melius est facere sine voti obligatione, & necessitate inde proueniente, quàm cum illa.

Respondeo distinguendo antecedens: quod fit ex necessitate tollente libertatem, aut nõ proueniente ex ipsamet voluntate hominis, imponentis sibi necessitatem, transeat; quod fit ex tali, nego. Similiter distinguo antecedens, quoad secundam partem: quod fit ex obligatione proueniente aliunde, quam ex voluntate eius, qui se obligat, transeat; ex obligatione proueniente à tali voluntate, nego.

CONCLVSIO III.

VOtum personale vnius non obligat alium vllum; votum vero reale obligat hæredem vouentis. 33.

Votum personale vnius non obligat alterum; reale vero sic.

D Hæc est communis, & patet; quia votum personale est votum actionis ab ipsomet vouente exhibendæ, vt votum ieiunij, peregrinationis, Religionis, castitatis, & similia; sed illa non possunt obseruari per alterum; quamuis enim quicunque alius ieiunaret, aut peregrinaretur, vel obseruaret castitatem, non tolleretur obligatio vouentis: ergo non potest tale votum obligare alium, quàm vouentem; quod & patet ex natura voti.

Votum vero reale est votum de re aliqua facienda, quæ æque bene posset ad finem intentum fieri per alium pro ipso, vt votum dandi tantum pauperibus, ædificandi Monasterium: qui autem facit huiusmodi votum, debet obseruare illud, quan- E tum potest: ergo, si non obseruauit in vita, debet censeri obligare hæredem, vt illa obseruet, quãdoquidem posset, & sicut ille succedit in bona defuncti; videtur etiam subire onera illis annexa, & quæ debet supponi defunctus imposuisse ipsi, & cum ea conditione reliquisse ipsum hæredem. Quod etiam colligitur ex cap. *hæredes*. de testamentis.

Hinc sequitur votum mixtum, quod scilicet est partim reale, & partim personale, vt si quis voueat visitare limina Apostolorum, & offerre calicem aureum ad honorem Apostolorum, obligare, quoad partem realem hæredes, non quoad personalem.

CONCLVSIO IV.

34. Quomodo religiosi possint vouere.

Religiosi possunt licite vouere facere, quæ non sunt contra voluntatem superioris; omnia tamen talia vota possunt à superiore irritari, præter votum strictioris Religionis.

Hæc est communis.

Probatur prima pars; quia votom ex se est actus bonus; ergo potest Religiosus illud facere, sicut alia opera bona sine consensu superioris.

Probatur secunda pars; quia est valde verisimile, quod sint subordinati superiorum voluntati, quantum ad hoc; & quod votum ipsorom inuoluat tacitam coditionem, si superior noo aliter B disposuerit, sicut talis conditio inuoluitur in votis impuberum, si Pater, aut Tutor oon cootradixerit.

Tertia pars patet; quia transitus ad austeriorem religionem noo potest dependere à voluntate superioris, qui noo est superior, nisi quoad suam religionem.

Sed quid, si superior semel consenserit, an possit postea irritare.

Respondeo, quod sic, quando est sufficieos causa, quam non aduerterat, cum consensit; quia consensus ipsius debet interpretari eum illa cooditione, si alia bona causa noo occurrat.

35. An maritus possit irritare vota vxoris.

Quæres, an Maritus possit irritare vota vxoris.

Respondeo, quod sic, quoad vota, quæ ipsi mer C possint esse, incommoda; quia ipsa, quoad hæc est ipsi subordinata, & non esset bonum aliquid tale vouere, eo inoito; quoad alia vero non potest; quia io illis ooo apparet illam esse subordioatam viro.

CONCLVSIO V.

Vnusquisque propria authoritate potest commutare votum in id, quod omnibus consideratis constat esse melius. Hæc est communis, & patet; quia io meliori includitur minus bonum, & aliquid amplius; ergo satisfit dando melius. Et certe D absurdum esset, quod, qui voueret dare calicem argeoteum, noo posset satisfacere, dando aureum; & qui voueret peregrinatiooem vicinam, noo satisfaceret faciendo longiorem.

Hinc sequitur posse quem commutare quæcunque vota facta ante professiooem Religionis in ipsamet vota Religionis, quæ sunt sine dubio meliora, quàm vlla alia, quæ fieri solent.

Sequitur secundo, posse quem propria aothoritate commutare votum de re voa io aliam æquiualentem, quando constat esse æquiualens; nisi id prohibeatur lege positiua; quia periode est date vnum quid, vel æquiualens ipsi.

CONCLVSIO VI.

36. Quando ad commutationem requiritur authoritas superioris.

Qvando dubitatur, an res, in quam quis vellet commutare votum de alia re, sit æquiualens alteri rei, requiritur authoritas superioris.

Hæc est communis, & ratio est desumenda potius ex eo, quod id ita velit legibus, vel consuetudine introductum sit, quàm ex natura rei, ex qua nulla ratio adduci potest; quin ex opioione probabili, vel secundum iudicium virorum prudentum possit commutari votum in talem rem sine authoritate superioris vllios. Vniuersaliter aurem, qoi habet facultatem dispeosandi in voto, habet authoritatem commutandi; quia dispensare maius est, quàm commutare; & longe fa-

A cilios est commutare vorum, quàm in illo dispensare; & eo ipso, quo quis potest dispensare, absurdom est, non possit ordinare alteri, vt aliquid aliud faciat loco obseruantiæ voti.

CONCLVSIO VII.

Nvllus, nec quidem summus Pontifex, potest dispensare dispensatione proprie dicta in vllo voto. 37. Nullus potest proprie dispensare in votis.

Hæc est minus communis, & patet ex iis, quæ dixi supra in disput. de legibus q. 3. conclusione secunda. Vbi ostendi, quomodo intelligendum sit, qoomodo de facto dispensat Pontifex, & alij io votis, & iuramentis.

CONCLVSIO VIII.

Solus Pontifex potest de facto dispensare in votis Religionis approbatæ, castitatis perpetuæ, peregrinationis ad limina Apostolorum, S. Iacobi Compostellani, & Terræ sanctæ. Episcopi possunt in cæteris, quoad subditos suos; & Religiosi mendicantes respectu omnium in omnibus, in quibus possunt Episcopi excepto voto peregrinationis vltra quadraginta milliaria Italica. 38. Qui possit in propriis dispensare. Hæc est communis, & patet prima pars; quia Pontifex reseruauit sibi illam dispensationem.

Patet secunda pars; quia, cum ooo reseruaoit alia, oulli potius talis potestas competere potest, quàm Episcopis; quibus Pootifex significauit sufficienter se illam reliquisse, cum non reseruauerit sibi dispensationem io illis.

Tertia pars patet ex Priuilegiis Minoritarum, quæ sont communicata aliis, & videri possunt in Compendio eoruodem Priuilegiorum apud Rodericum, & alios Authores.

Parochi vero non habent authoritatem dispeosandi in vllo voto; quia talis non est ipsis concessa, nec ex natura rei cooneãitur cum cura ipsorum; vude & communis praxis est recurrere vel ad Episcopos, vel ad Religiosos. Parochi nõ possunt dispensare in vllo voto.

CONCLVSIO IX.

Pontifex potest dispensare in voto solemni castitatis cum Religioso. 39. Pontifex potest dispensare in voto solemni castitatis.

Hæc est communior, contra *D. Thomam*, & plures alios ipsum secutos.

Probatur; quia secundum omnes potest io voto simplici; ergo & in solemni; quia solemnitas voti oritur ex dispositione legis positiuæ, & nullam protsus ex sua natura habet vim, nisi quod Ecclesia statuerit non dispensare in talibus votis; sed porest tollere illud statutum, aut legem, vel in ea bic, & nunc dispensare; sicut in aliis legibus positiuis, vt videtur euidens.

E *Probatur secundo*; quia de facto dispeosauerunt Pontifices in tali voto, vt habetur ex Historiis fide dignis: Alexander enim III. dispensauit cum Nicolao Iustiniano Monacho, vt vxorem duceret, ne familia tam illustris periret, vt habetur in vita B. Laurentij Iustioiani, & apud *Volaterranum.* lib. 4. Histor. Dispensauit etiam cum Rege Aragoniæ, cum esset Monachus Professus, & Pater ipsius absque liberis esset mortuus, vt habetur in Annalibus Hispaniæ, & Cælestinus III. vt refert Platina dispeosauit cum Constantia filia Regis Siciliæ, cum esset Monialis professa, vt nuberet Henrico VI. Sed nec fundameota D. Thomæ habent aliquid difficultatis; oempo quod Religiosus consecretur Deo, & qood

quod non possit tolli consecratio ipsius; nec consequenter ipsemet applicari ad vsus profanos; sicut nec calix consecratus, quamdiu manet integer, potest ad alios vsus profanos conuerti.

Respondetur enim non consecrari Religiosum, nisi per votum; potest autem obligatio voti tolli; & consequenter consecratio ipsius: nec prorsus est vlla ratio, cur religiosus non possit applicari ad Matrimonium iam bene, quam ad alia officia, ad quæ de facto applicatur, culinæ, verbi gratia, Ianitoris, Oeconomi, legati pro rebus politicis, nisi quod obligetur voto ad non ineundum matrimonium; vnde, ablata obligatione voti, potest ad id applicari. Cætera fundamenta nullius sunt momenti; & facillimæ solutionis.

Maior mihi difficultas esset, an causæ illæ, ob quas Pontifices dispensauerunt, possint sufficere; sed credendum, quod sic in illis rerum circumstantiis, in quibus dispensauerunt; quia aliàs Pontifices non dispensarent. Saltim certum videtur Pontifices id putauisse; & propterea, quamuis à parte rei ita non esset, excusarentur ipsi, & ij, cum quibus dispensauerunt, in quo non est difficultas; si tamen talis ignorantia possit in ipsos cadere, vt sine dubio posset ex falsa informatione.

QVÆSTIO VI.

De Iuramento, vt sic.

DE hac materia fuse egi in meo Commentario ad dist. 39. Tertij sententiarum, vnde huc transferam, quæ necessaria sunt compendiosius.

CONCLVSIO I.

40. Quid iuramentum.

IVramentum est libera adductio Dei in testem veritatis propositionis, quam quis profert. Hæc est communis in re ipsa & probatur ex communi sensu hominum de re significata per iuramentum: secundum autem etymologiam nominis, ideo huiusmodi assumptio vocatur iuramentum; vel quia, vt dicit S. Thomas, iure introductum est, vt, quod sic confirmatur, habeatur pro vero, nisi constet oppositum; vel quia, vt ait Augustinus sermone 28. de verbis Apostoli *qui iuramento vtitur, ius veritatis Deo reddit.*

Obycies primo: Aliqui iurant per creaturas, & Idola, & propterea Iacobi 5. prohibetur iuramentum per creaturas: *Nolite iurare omnino, neque per cælum; neque per terram*: sed, qui sic iurant, non adducunt Deum in testem: ergo mala est descriptio iuramenti præmissa, quia non est adæquata descriptio, quandoquidem non conueniat omni iuramento.

Respondeo negando minorem; quia, qui iurat per idola, concipit illa esse Deos, & sic iurat per Deum secundum suam opinionem. Qui vero iurat per creaturam, concipit illas, vt spectantes ad Deum; & consequenter iurat per Deum aliquo modo; & aliàs certe non confirmaret sufficienter per iuramentum id esse verum, quod dicit.

Dices simplices, qui iurant per creaturas, non concipere illas per modum creaturarum, aut spectantium ad Deum; ergo falsa est responsio.

Respondeo negando antecedens, quantum ad cognitionem aliquam confusam, quando iurant cum deliberatione; nam certe concipiunt, quod tali iuramento confirment suum dictum, eo modo, quo potest sic confirmari ita sufficienter, vt quis debeat ipsis credere, nisi cõstet oppositum; non potest autem tale iuramentum id confirmare, nisi quatenus creaturæ sunt aliquid Dei; & consequenter Deus ipse iis mediantibus adducatur in testimonium.

Obycies secundo: qui dicit: peream, nisi ita sit, vt dico; aut per salutem meam, aut Regis ita est, iurat; & tamen non videtur vllo modo adducere Deum in testem: ergo falsa est descriptio.

Respondeo negando minorem; quia sensus est, quod sit contentus, vt Deus interficiat ipsum, vel priuet ipsum, aut Regem salute, nisi ita sit; hoc autem est adducere Deum testimonium, & ita ipse, implicite saltim, ac confuse intendit; quia aliàs non confirmaret suum dictum sic, vt conciliaret ipsi maiorem fidem, quàm si talem confirmationem non adduceret. 41.

Obycies tertio: Concionatores, & Doctores adducunt Deum in testimoniũ veritatis, quando dicunt eum docuisse illud, quod ipsi dicunt, & tamen non iurant; ergo non est bona prædicta descriptio.

Respondeo negando consequentiam; quia adductio Dei in testem, quæ ponitur in prædicta descriptione, non est dicere, quod ipse docuerit illam veritatem ante, sed quod ipse sit testis præsens illius veritatis, & quod iurans sit contentus, quod de facto testetur, an sit verum, quod iuramento confirmatur.

Dices: qui iurat falsum, non potest esse sic contentus: ergo adductio Dei, quæ est iuramentum, non inuoluit talem voluntatem.

Respondeo distinguendo consequens non inuoluit talem voluntatem in re, concedo; non inuoluit significationem ipsius, nego; loquimur autem de voluntate significata, siue habeatur vere, siue non.

Et hinc sequitur solutio difficultatis, quam proponit Suarez hic, nempe quænam volitio, seu intentio voluntatis requiritur ad iuramentum. 42. Quænam intentio voluntatis requiritur ad iuramentum.

Respondeo contra ipsũ nullã, nisi intentionẽ proferendi verba iuratoria, vt ita loquar, significatiue.

Primo; quia quemadmodum non potest aliquis dicere significatiue: Petrus est domi, quin significet ipsum esse domi; & quin mentiatur, si, cum id dicit, putet ipsum non esse domi, quamuis nullam aliam habeat intentioné, nisi proferendi illa verba significatiue; ita nequit quis dicere significatiue: per Deum Petrus est domi; quin iuret, & quin peieret, si, cum id dicit, putet ipsum non esse domi.

Secundo: quia aliàs nunquam posset conuinci, an aliquis vnquã iuraret; quia nunquam posset ostẽdi, quòd haberet aliam illam, quam requirit Suarez, intentionem; imo nunquam aliquis, nisi insipiens peieraret; quia posset mediante voluntate proferendi verba iuratoria significatiue, sine alia illa intentione persuadere aliis, quantum posset cum illa; quandoquidem illa non innotesceret aliis, & sic insipienter, & frustra adderet illam aliam intentionem, qua mediante peieraret, cum diceret falsum, & sine qua non peieraret.

Obycies: qui profert verba, quibus homines solent vouere, dicendo: voueo dicere Rosarium, nisi habeat animum obligandi se, non vouet vere: ergo neque qui profert verba, quibus homines solent iurare sine animo iurandi, iurat vere.

Respondeo negando antecedens; si proferat illa verba significatiue, in quo casu loquimur. Aliam responsionem dedi in Commentario prædicto, quæ ibi videri potest.

CONCLVSIO II.

43. Iuramentum non est actus intellectus.

IVramentum non est actus intellectus. Hæc est contra *Suarium*.

Probatur, quia est propositio interna correspondens propositioni vocali, aut scripta, qua voce, aut scripto iuramus; sicut enim propositio vocalis est iuramentum vocale: ita interna correspondens ipsi est iuramentum mentale, quando libere imperatur.

Illa vero propositio mentalis non est actus intellectus: quia, si esset maxime esset iudicium mentis, quo iudicamus Deum esse testem veritatis: sed non est talis; quia tale non habent, qui peierant: illi enim habent iudicium oppositum; sed est propositio phantastica, qua dicimus interius, seu significamus nos habere tale iudicium, siue habeamus illud, vt habemus, quando iuramus verum, siue non habeamus, vt contingit, quādo peieramus, qualem propositionem phantasticam experimur in nobis, & quando iuramus verbo, & quando etiam non iuramus sæpissime.

Aliud autem iuramentum internum, præter huiusmodi propositionem phantasticam, non habemus, nisi vocaremus iuramentum ipsammet volitionem significandi phantastice, aut verbo, aut scripto, aut signo aliquo alio exteriore, quod habeamus tale iudicium de re, quam iuramus veram, & animum adducendi Deum in testem veritatis; quod spectat ad quæstionem de nomine. Et certe meo iudicio posset optime vocari iuramentum mentale: quia per illam volitionem adducimus Deum in testem, quandoquidem per illam fit, vt phantastice, aut alio signo significemus nos habere talem animum.

Et sic patet, quomodo Angeli possint iurare: quia habendo talem animum, fit, vt alius Angelus intelligat eos habere talem animum; & sic credunt, quod habent talem conceptum de re, quam volunt illis significare iuxta dicta de locutione Angelorum.

CONCLVSIO III.

44. IVramentum verum cum debitis circumstantiis prolatum est actus honestus.

Iuramentū verum cum debitis circumstantiis est actus honestus.

Hæc est communis, contra quosdam antiquos hæreticos.

Probatur Deuteronom. 6. *Dominum Deum tuum timebis, ac illi soli seruies, ac per nomen ipsius iurabis.* Psalm. 62. *Laudabuntur omnes, qui iurant in eo.* Et Psalm. 14. *Qui iurat proximo suo, & non decipit.* Vbi iuramentum fidele proponitur, tanquam vna ex conditionibus conducentibus, vt quis habitet in tabernaculo Domini.

Probatur secundo exemplo Sanctorum, qui iurauerunt, de quibus fit mentio passim in scriptura; sufficit hic proponere ex nouo Testamento iuramentum Pauli Rom. 1. *Testis est mihi Deus*, 2. Cor. 1. *Ego autem testem Deum inuoco in animam meam.* & Gal. 1. *Quæ autem scribo vobis, ecce coram Deo, quia non mentior.*

Quæ etiam est sententia communis Patrum, & semper fuit in vsu in Ecclesia, & apud omnes nationes, vt non solum iuraretur: sed quandoque exigeretur iuramentum ad finiendas controuersias, quæ aliàs decidi non possent iuxta illud Heb. 6. *Omnis controuersiæ finis ad confirmationem est iuramentum.*

Probatur etiam ratione: quia iuramentum adhibitum cum debitis circumstantiis est actus Religionis ex se; quandoquidem adducatur Deus in testem veritatis potius, quàm alius; quia existimatur scire illam, & potens esse vindictam sumere ab illis, qui iurauerint falso, quod certe cedit in bonorem ipsius. Nec potest ostendi, quænam malitia possit esse in tali iuramento.

Obijcies primo. Math. 5. *Audistis, quia dictum est antiquis, non peierabis; reddes autem Domino iuramenta tua, ego autem dico vobis non iurare omnino.* Et infra. *Sit autem sermo vester: Est, est, Non, non; quod autem his abundantius est, à malo est.* Et Iacobi 5. *Ante omnia fratres mei nolite iurare, neque per cælum, neque per terram; neque aliud quodcunque iuramentum: sit autem sermo vester: est, est; non, non, vt non sub iudicio decidatis.*

Respondeo his locis tantum prohiberi iuramentum, sine necessitate, aut vtilitate considerabili, & sine cautela magna, vt adhibeantur debitæ circumstantiæ, sine quibus iuramentum non esset licitum; & ratio prohibitionis ipsius tam generaliter, nisi quando esset valde necessarium, aut vtile, esse posset, vt sic vitaretur melius periurium iuxta Authorem imperfecti hom. 12. in Math. 5. *Nisi iuramentum interdicatur, non possunt amputari periuria; ex iuramento enim periurium generatur: nemo enim est, qui frequenter iurat, & non aliquando periuret.* Et sanctum Augustinum lib. 1. de sermone Domini in Monte. *Ita ergo intelligatur præcepisse Dominum, ne iuretur, ne quisquam sicut bonum appetat iusiurandum, & assiduitate iurandi ad periurium per consuetudinem delabatur. Quapropter, qui intelligit non in bonis, sed in necessariis iurationem habendam, refrænet se, quantum potest, vt non ea vtatur, nisi necessitate, cum videt pigros esse homines ad credendum, quod eis vtile est credere, nisi iuratione firmentur.*

Quibus verbis significat, & bene, iuramentum ex se, nisi quatenus conducit ad veritatem necessariam, aut vtilem valde, non esse actionem bonam. Qui etiam sermo. 28. de verbis Apostoli docet, quoties iuramentum additur assertioni simplici, id oriri ex imperfectione hominum, qui proni sunt ad mentiendum; nec solent propterea credere aliis tam facile, nisi iurantibus.

Iuxta quod explicandum est, quod dicit Iacobus: *Quod autem his abundantius est à malo est.* Et, quod hæc explicatio sit bona, patet ex fundamentis conclusionis.

Quandoquidem conclusio non dixit quodcunque iuramentum, etiam verum, esse licitum, sed illud, quod debitis circumstantiis vestitur. 45.

Quæres, quænam sunt circumstantiæ, aut conditiones, quæ ad hoc requiruntur.

Respondeo imprimis requiri libertatem, & cognitiones ad illam requisitas: quia iuramentum licitum est actus bonus; & consequenter humanus, ac liber.

Deinde requiritur, quod cognoscatur bonitas honesta ipsius, siue finis, siue medij vtilis ad finem honestum, qualis requiritur ad omnem actum bonum. Communiter requiritur *veritas, iustitia, & iudicium* ex Hieremi. 4. *Iurabis: Viuit Dominus, in veritate & in iudicio, & in iustitia.* Et ex Hieron. in eadem verba: *Animaduertendum, quod iuramentum hos habet comites veritatem, iudicium, & iustitiam.*

Quid veritas requisita ad iusiurandum.

Per veritatem autem intelligitur, quod iuramentum debeat esse de assertione vera in opinione, aut scientia iurantis, & illa sine dubio requiritur: quia iuramentum in confirmationem falsi, esset periurium, quod sine dubio est illicitum.

Solum dubitari potest, an ad iuramentum promissorium, quo iurat quis se aliquid facturum, in quo considerari solet duplex veritas, vna dicti,

nempe quod habeat animum faciendi, quod promittit cum iuramento; altera facti, nempe quod faciat, requiratur vtraque veritas, & quidem, quod prima veritas dicti requiratur, nemo dubitet: Secundam etiam facti requirit Suarez, sed male sine dubio: quia cum maneat prima veritas, nec fecit iurans, quin sit secunda, impossibile est, quod peieret, aut male iuret, & aliàs nemo posset iurare tale iuramentum: quia non posset scire, quod adesset secunda veritas; cum non possit scire, quin mutatus sit illum animum faciendi rem, quem habet, quando iurat. A

Per iudicium, quæ est secunda conditio, intelligo diligentiam adhibitam, vt cognoscatur, an hic, & nunc sit iurandum: nam, qui talem diligentiam adhibent in rebus faciendis, dicuntur procedere cum iudicio. B

Quid iustitia ad iuramentum requisita. *Per tertiam* denique conditionem, quæ est *iustitia*, intelligitur, quod assertio, quæ confirmatur iuramento, & debet esse vera propter primam conditionem; non sit contra vllam aliam virtutem; & consequenter sit talis, quam quis proferre licite posset sine iuramento.

QVÆSTIO V.

De speciebus iuramenti.

CONCLVSIO I.

46. Iuramentũ adæquate diuiditur in assertoriũ, & promissorium. *Ivramentum diuiditur adæquate in assertorium, & promissorium.*

Hæc est communis, & probatur: quia non potest esse vllum iuramentum, nisi quo quis promittit aliquid, & huiusmodi vocatur promissorium; vel quo non promittit, & huiusmodi vocatur assertorium: ergo diuisio est adæquata. Nec circa hoc potest esse vlla alia difficultas, quam de nomine.

47. An iuramentum assertorium distinguatur specie à promissorio. *Sed* dubitari solet curiose, an iuramentum assertorium distinguatur specie à promissorio.

Respondeo autem affirmatiue contra Caetanum, & alios: quia in assertorio Deus adducitur solummodo, tanquam testis veritatis; sed in promissorio, non solum sic adducitur: sed etiam quasi in fideiussorem fidelitatis, & rei, quæ promittitur, faciendæ.

Deinde assertorium solum obligat ad dicendum verum: sed promissorium obligat etiam ad faciendum postea, quod promittitur; quod sane videtur arguere distinctionem formalem, & specificam horum iuramentorum.

CONCLVSIO II.

48. Diuisio iuramenti promissorij. *Ivramentum promissorium diuiditur adæquate in dolosum, incautum, coactum, & illud, quod caret illis conditionibus.*

Hæc est communis, & patet ex explicatione singulatum specierum.

Dolosum est, quod fit cum animo non faciendi, quod promittit, nec ad illud se obligandi.

Incautum est, quo iurat quis aliquid facere, quod non potest licite iurare, vt si iuret adulterare, aut non facere opera perfectionis, ad quæ non tenetur.

Quid coactum. *Iuramentum coactum* est, ad quod aliquis cogitur vi, vel metu. Iuramentum carens illis conditionibus est quodcunque, quod nulla ex illis afficitur, vt ex terminis patet.

CONCLVSIO III.

Tenetur quis sub mortali ad non iurandum dolose; si tamen sic iuret cum animo non obligandi se, non tenebitur in foro interiori ad adimplendum, quod promittit. 49. Tenetur quis sub mortali non iurare dolose.

Hæc quoad primam partem est communissima; quoad secundam vero est Scoti hic, cum multis aliis contra Suarium.

Probatur prima pars: quia significat se habere tabere talem animum, & consequenter mentitur, si non habeat & adducit Deum in testem mendacij; deinde adducit ipsum in testem, quod sit facturus rem promissam, cũ tamen non intendat id facere.

Probatur secunda pars, quia iurans cum animo non obligandi se ad faciendum, quod promittit, putat se non esse obligatum ad id faciendum, aliàs non posset habere talem animum; sed nemo potest teneri in conscientia ad faciendum illud, ad quod putat se non esse obligatum. Qui sic iurat sine animo obligãdi se, non tenetur in foro interno adimplere iuramentũ.

Vt autem hoc melius intelligatur, aduertendum est, quod iurans se facturum aliquid, ita potest se habere, vt habeat animum faciendi, quod promittit; sed non tamen incurrendi propterea obligationem illud faciendi, &, si ita se habeat, & reuera putet, quod non sit obligatus ad faciendum rem, sed quod sufficit ad veritatem iuramenti, quod tum habeat animum faciendi, quod iurat, non peccabit iurando: quia iurat verum; & licet tenetur ex vi iuramenti ad faciendum illud postea, & ad habendum illum animum, tamen ex culabitur ab hoc per ignorantiam inuincibilem, quam habet, vt suppono, quod non sit ad hoc obligatus. C

Alio modo potest se habere sic, vt intendat omnem obligationem incurrere, quam iuramentum inducit; sed tamen putet etiam ex errore particulari, quod non inducat obligationem ad rem postea faciendam; & si sic se habeat, cum significabitur ipsi, quod iuramentum inducat talem obligationem, tenebitur ad faciendum, quod promittit; quia, licet explicite non habuit talem animum obligandi se, habuit tamen implicite, quia habuit animum obligandi se omni obligatione, quam inducit iuramentum; nec de hoc casu agit conclusio, sed de priori. D

Dixi autem, *quod in foro interno* non obligatetur non habens animum obligandi se: quia in foro externo obligaretur, quia eo ipso, quo iuraret, significaret externe, quod haberet animum obligandi se.

Obijcies pro Suario: licet sit in potestate hominis non iurare, non est tamen in potestare eius, si iuret, non incurrere omnem obligationem procedentem à iuramento: sed obligatio faciendi, quod promittit cum iuramento, oritur ex iuramento: ergo. E

Respondeo distinguendo minorem, quando ipse non habet animum sic se obligandi, nego; alias transeat, & nego consequentiam.

Obijcies secundo comburens segetes alienas, cum tamen putaret se non teneri ad restitutionem, tenetur restituere: quia illa restitutio sequitur ex combustione ipsa, ergo, quamuis quis putet se non obligari, cum iurat ad faciendum, quod promittit; adhuc tamen tenebitur facere.

Respondeo negando consequentiam: quia comburens segetes facit proximo iniuriam, quam propterea tenetur resarcire; quando significatur illi

obligatio: at iurans se facere aliquid, non facit iniuriam vlli, ratione cuius teneretur aliquid dare ipsi; nec ex iuramento tenetur ex iustitia commutatiua facere illud; vnde non tenebitur, quando ipse non voluit se ad hoc obligare.

CONCLVSIO. IV.

50. Quando licet iurare cum oratione amphibologica.

NOn potest quis absque peccato iurare dolose cum oratione amphibologica, non intendendo obseruantiam promissi in sensu, in quo scit orationem intelligi ab aliis, sed in alio suo proprio, quem etiam oratio habet, nisi quando licet absque peccato vti oratione amphibologica in tali sensu, & tenetur obseruare iuramentum in alio sensu, quem ipsemet non intendit, B *si habeat animum obligandi se omni obligatione, quam ex natura sua tale iuramentum inducit.* Hæc est communior, & est contra Suarium, quoad secundam partem.

Probatur prima pars: quia, quando non licet vti oratione amphibologica in illo sensu, peccaret quis ea vtendo: ergo adducendo Deum in confirmationem ipsius, peccaret vlterius ratione iuramenti, & quidem mortaliter; quia est maxima irreuerentia Deo adducere ipsum in testimonium orationis illicitæ.

Probatur secunda pars: quia in casu, quo non possit iurans vti oratione amphibologica in sensu, in quo scit eam non intelligendam ab aliis, ipsamet oratio ex natura sua significat illud, quod alij intelligunt, & iuramentum ex natura sua confirmat C ipsam in illo sensu, in illo autem sensu esset falsa, nisi haberet iurans animum obseruandi promissum in illo sensu; & præterea Deus adducitur tanquam fideiussor, quod obseruabitur promissum in eo sensu: ergo obligatur iurans ad obseruantiam promissi in eo sensu.

Plures probationes videndæ sunt in Comment. meo supra.

Dixi vero: *si habeat animum obligandi se iuxta naturam iuramenti ex se:* quia, si haberet animum non obligandi se, nisi in sensu, quo ipse vtitur oratione, non teneretur ad promissum in alio sensu adimplendum, propter rationes conclusionis præcedentis, iuxta quod intelligenda sunt, quæ dixi circa hanc obligationem in Commentario. D

CONCLVSIO V.

51. Iurans incaute peccat mortaliter, sed non tenetur adimplere, quod promisit.

IVramentum incautum, quo quis iurat se aliquid facturum, quod est illicitum, non obligat ad obseruantiam: sed iurans peccat mortaliter sic iurando. Hæc est communis.

Probatur prima pars ex cap. *quantum.* cap. *si vero.* & cap. *cum contingat.* de iuramento. Vbi expresse docetur. Authoritates Patrum, quibus probatur, videri possunt 22. q. 4.

Probatur ratione Doctoris: quia absurdum est, quod quis obligaretur ad peccandum; sed, si teneretur ad obseruantiam promissi de re illicita, sic teneretur: ergo. E

Dices: quamuis res illa, quæ cum iuramento promitteretur, esset illicita sine iuramento, non esset tamen eo supposito.

Contra: quia iuramentum non potest facere licitum, quod aliàs illicitum esset; aliàs posset quis absque peccato occidere, adulterare, & quæcunque mala facere, iurando, quod vellet illa facere, quo nihil absurdius. Ex quo patet, quam absurde credatur iurantibus illicita, cum teneantur non obseruare talia iuramenta. A

Obijcies: ex suppositione, quod aliquis iuret facere aliquid malum, tenetur habere animum illud faciendi: ergo ex suppositione iuramenti tenebitur quis ad aliquid, quod aliàs non esset licitum; & consequenter, quamuis furari esset illicitum ex se, potest tamen quis ad furandum teneri ex suppositione iuramenti.

Respondeo negando antecedens: quia, quamuis peccaret peccato periurij, si non habeat talem animum; tamen non tenebitur ipsum habere, sed potius tenebitur non iurare.

Circa quod aduerto eum, qui vellet habere talem animum, ex suppositione iuramenti, prius habere animum iurandi se aliquid mali facturum, & B sic peccat, nec debet iurare; vnde nec debet habere animum id faciendi. Quod si, postquam habet animum sic iurandi, habeat animum faciendi illud malum, iterum peccabit; nec animus iurandi potest id excusare, vt patet, nec etiam ipsum iuramentum, quod non est factum, & ad quod non faciendum obligatur; denique, si postquam habeat animum, iuret, committet tertium peccatum.

Quod si, non obstante animo iurandi se facturum aliquid mali, non habeat animum faciendi illud malum, & tamen iuret, peccabit peccato periurij ob defectum talis animi; sed non tenebitur tamen habere talem, sed potius tenebitur ad non iurandum.

C *Obijcies secundo:* Leu. 5. *Anima quæ iurauerit, & protulerit labiis suis, vt vel male quid faceret, vel bene, & id ipsum iuramento, vel sermone confirmauerit, oblitaque postea intellexerit delictum suum, agat pœnitentiam de peccato suo:* ergo est peccatum non adimplere iuramentum, etiam de re mala. 52.

Respondeo negando consequentiam: quia non dicitur, quod illa anima debet facere pœnitentiam de peccato non obseruandi iuramentum de re illicita: sed de quocunque peccato, quod commisit; non commisit autem is, qui iurat facere malum, peccatum non obseruando iuramentum, sed potius faciendo tale iuramentum.

Obijcies tertio: Filij Israel Iudic. vlt. obseruauerunt iuramentum non dandi filias suas in vxores D filiis Beniamin. & 1. Esdræ 10. adimpleuere iuramentum proiiciendi vxores alienigenas, quas duxerunt cum filiis ex illis genitis, quæ iuramenta fuere de re illicita: ergo licet talia iuramenta obseruare.

Respondeo negando consequentiam: quia vel iuramenta illa non fuere de re illicita, vt posset fieri ob varias circumstantias; vel peccauerunt, qui illa adimpleuere; vel excusabantur à peccato ob ignorantiam, quæ facile cadere posset in ipsos.

Obijcies quarto: In cap. *Quidam.* §. *Illi vero.* dicuntur quidam absoluendi esse ab obseruantia iuramenti illiciti: sed non essent absoluendi, si non E tenerentur.

Respondeo, vel non esse in illo capite mentionem de iuramento illicito, id est de re illicita, & sic non facit ad rem; vel, si agatur de tali iuramento, non loquitur de absolutione proprie dicta, sed impropria, hoc est de declaratione, quod non teneantur illud adimplere, qualis absolutio fieri posset, quamuis aliàs tenerentur illud non adimplere.

Obijcies vltimò Chrysostomum hom. 14. ad populum Antiochenum, vbi docere videtur esse pec-

catum impedire, ne obseruet quis iuramentum de re illicita.

Respondeo eum non docere tale quid in tota illa homilia, quando constaret, quod iuramentum esset de re illicita; vt diligenter consideranti totum discursum longissimæ homiliæ facile patere potest.

Probatur secunda pars conclusionis: quia si non habuit animum implendi, peierat; &, si habeat, facit irreuerentiam Deo, adducendo ipsum in testimonium actus illiciti.

Conclusio VI.

53. *Iuramentum incautum, quo quis iurat se non facturum, quod melius esset, vt faceret, quamuis non teneretur illud facere, vt si iuraret se non se facturum Religiosum, aut ducturum vxorem, non obligat: sed iurans peccat mortaliter.* Hæc est communis.

Et patet prima pars: quia iuramenta vergentia in præiudicium animæ non sunt obseruanda: talia sunt illa.

Secunda pars probatur: quia, si habeat animum obseruandi, fit irreuerentia Deo adhibendo ipsum in testimonium actus mali, si non habeat, peierat.

. *Probatur secundo*, quia iurans, aut vouens facere minus bonum, satisfaceret faciendo maius bonum; nec si id fecerit, tenebitur facere minus bonum: ergo, cum melius esset ingredi religionem, aut ducere vitam cælibem, quàm non ingredi, aut vxorem ducere, iurans religionem ingredi, aut matrimonium inire potest manere cælebs, aut ingredi religionem, nec tenebitur ad non ingrediendum religionem, aut ducendam vxorem.

Conclusio VII.

54. *Iuramentum extortum per iniuriam sine metu, vi, aut dolo, vt si quis induceretur ad faciendum, quod sine iniustitia exigi non posset, v. g. si vsurarius non vellet dare vsuram, nisi is, cui daret, iuraret soluere vsuram, obligat.*

Iuramentũ iniuste extortum sine metu, vi, aut dolo obligat.

Hæc est communis, & patet ex cap. *Debitores*, de iureiurando, vbi expresse deciditur in illo ipso casu de iuramento soluendi vsuras.

Probatur ratione. quia absque peccato potest obseruare promissum; nec est vlla ratio, ob quam obligare se ad illud faciendum esset malum.

Conclusio VIII.

55. *Iuramentum extortum metu, etiam cadente in virum constantem, vt si quis metu mortis, quam minaretur latro, nisi quis iuraret dare ipsi centum nummos, obligat.*

Hæc est communior. *Probatur primò* ex cap. *qui vero*, & cap. *verum*. de iureiurando, in quibus ita declaratur.

Probatur ratione: quia potest absque peccato implere illud, & ad hoc se obligare; nec aliquid aliud impedit, quo minus teneatur, nisi quod sit extortum metu, sed hoc non: quia iniusta extorsio non impedit ex conclusione præcedenti; & metus non impedit ex se, vt patet, si incuteretur iuste: ergo nec iniustitia, nec metus excusat ab obseruando iuramento.

Nec refert etiam, quod matrimonium contractum per metum non valeat: quia hoc non oritur ex natura rei: sed ex determinatione Ec-

A clesiæ, quæ irritauit tales contractus.

Obycies: sequeretur, quod, qui iuraret redire ad carcerem, etiam cum periculo vitæ, teneretur redire. Quod videtur durum.

Respondeo cum Caet. Suarez, & Sanchez, concedendo sequelam, siue iuste esset afficiendus morte, siue non; quamuis alij teneant oppositum, quando iniuste esset afficiendus supplicio, & alij dicant, quod non teneatur, siue iuste, siue iniuste puniretur.

Ratio autem est: quia cum iuste, vel iniuste afficeretur morte, nisi ob iuramentum dimitteretur ex carcere, omnino videtur obligari ad adimpletionem iuramenti: quia aliàs non dimitteretur ob B iuramentum, quod cedere posset in suum detrimentum, cum liber à carcere pro tempore posset melius disponere de rebus suis.

Conclusio IX.

Iuramentum factum per errorem, hoc est ignorantiam non causatam fraude alterius, aut dolum, hoc est ignorantiam causatam fraude alterius, non obligat. Hæc est communis. 56.

Iuramentũ datum ex errore, vel fraude alterius non obligat.

Probatur, quia sic iurans non iurat absolute se facturum, sed ex hypothesi, quod ita sit res, quemadmodum ex errore, aut dolo concipit rem esse: ergo, cum ita non sit, non ponitur conditio, & sic non tenebitur adimplere: nec peccabit iurando, C si cæteræ conditiones habeantur requisitæ ad recte iurandum.

Conclusio X.

Iuramentum quodcunque, nec dolosum, nec incautum, nec vi, metu, aut fraude, aut iniuste extortum obligat ad adimpletionem; & peierat quis, cum resoluit non adimplere, periurio tamen non stricte sumpto, sed la ge, coincidente cum defectu non adimplendi, quod iurauit quis se facturum. Hæc est communis. 57.

Iuramentũ quodcunq; non dolosum, nec incautum, nec vi, aut fraude assumptum obligat.

Et patet prima pars: quia nihil impedit, & ex natura rei apparet talis obligatio.

D *Probatur* secunda pars: quia periurium stricte sumptum est iurare contra mentem: sed talis, qui habens animum obseruandi, cum iurat, postea tamen resoluit non adimplere, non iurat contra mentem, vt patet: ergo solum peierat, quatenus periurium capitur pro animo non adimplendi, quod iurauit, cum deberet adimplere.

Quares: an, qui iuraret huiusmodi iuramento facere rem parui momenti, peccat et mortaliter, non adimplendo illud. 58.

Sic iurans facere rem parui momenti tenetur sub mortali rã facere.

Respondeo cum Gabriele, Valentia, Caet. & aliis, contra *Nauarrum*, *Sanchez*, & *Suar.* ac alios affirmatiue.

Probatur, quia videtur grauis irreuerentia non facere illud, ad quod faciendum adductus est E Deus in fideiussorem.

Confirmatur: quia iurans assertorie, quod Petrus dormiuit, peccat mortaliter; quamuis sit res parui momenti, quod dormiat, vel non: quia adduxit Deum in testimonium falsi: ergo promittens facere rem parui momenti peccat mortaliter, si non fecerit: quia adducit Deum in testem, quod sit facturus talem rem.

Fundamenta Nauarri, si valerent, probarent, quod iurans assertorie rem parui momenti, non peccaret mortaliter, contra omnes, ac ipsummet; vnde non valent, nec proponenda videbantur.

Obycies pro Suatio: est talis differentia inter iuramentum assertorium, & promissorium, quod iurans assertorie falsum, mentiatur, & peieret, periurio proprie dicto; non adimplens autem iuramentum promissorium non mentiatur, nec peieret: sed solum fit infidelis: ergo talis noo adducit Deum in testimoniom falsi. A

Respondeo concedendo totum, & negando, quod inde sequatur eum non peccare mortaliter: quia, sicut adducens Deum in testimonium falsi peccat mortaliter; sic dans ipsum pro fideiussore adimplendi promissi, peccat etiam mortaliter, quamuis non tam grauiter, quàm peierans: quia per hoc facit magnam irreuerentiam Deo, vt patet ex terminis.

Obycies secundo: sequeretur, quod, qui promitteret cum iuramento dicere Rosarium, si omitteret vnum Aue Maria, peccaret mortaliter: quod est valde durum.

Respondeo negando sequelam: quia talis promissio intelligitur cum obligatione dicendi Rosarium quoad multo maiorem partem; non vero omnino integre: nisi id etiam particulariter cum iuramento promitteret; tunc autem concedenda esset sequela, nec id esset tam durum, vt propterea negari debeat.

Conclvsio XI.

59. Quando debet adimpleri iuramentum promissorium.

POtest quis differre adimpletionem iuramenti promissory vltra tempus, pro quo illud promisit ob rationabilem causam, obligat tamen, si nullum sit tempus præfixum, pro quocunque tempore possit adimpleri, quando sciretur, quod, si num non adimpleretur, non posset adimpleri postea. Hæc est communis cum Scoto. C

Probatur prima pars: quia semper intelligenda est talis conditio in simili iuramento.

Probatur secunda pars: quia obligat aliquando, nunquam autem potius, quaoi tali tempore.

Conclvsio XII.

60. Quando cessat obligatio iuramenti promissorij, contento promissario.

CEssat obligatio iuramenti promissorij, quando promissarius est contentus, vt non adimpleatur: nisi quando bonum esset id adimplere inuito promissario, & id intenderetur à promittente. Hæc est communis. D

Prima pars probatur: quia promissio inooluit conditionem: nisi promissarius nolit, vt adimpleator.

Probatur secunda pars: quia, si quis promitteret reprehendere aliquem, si male faceret: quamuis ille nolit, vt id fieret & fortassis id ægre ferret; tamen, quia bonum esset eo nolente id facere, promissarius teneretur: quia bonum esset iuramentum implere, & talia iuramenta videntur inuoluere obligationem adimplendi, etiam inuito promissario. E

61. Quid Adiuratio.

Quæri hic solet de adiuratione, quæ est alius actus Religionis, & de Dei laudibus. Sed non est aliquid aliud consideratione dignum de ipsis, quàm vt significetur, quid sit adiuratio. Est autem contestatio rei sacræ ad mouendum aliquem ad aliquid faciendum, vel omittendum, vt cum quis adiurat aliquem per Deum, vt aliquid faciat, siue præcipiendo, per Deum, vt id faciat, vel omittat, sic Pontifex Matth. 26. adiurauit Christum, vt diceret, si esset filius Dei. Et Paulus 1. Thessaloo. 5. A adiurauit Thessalonicenses, vt legerent ipsius Epistolam coram omnibus fratribus. Siue deprecando per rem sacram, vt quis aliquid faciat, sicut Ecclesia facit, dom in Litaniis petit exaudiri per Christum.

Quæri etiam solet de oblationibus, primitiis & decimis. 62.

Respondeo oblationes esse omnia illa, quæ offeruntur Deo, & Ecclesiæ, quæ non sunt sacrificia, vt sunt agri, oppida, pecuniæ, monilia, ornamenta, & similia. Sub his comprehenduntur *primitia*, quæ sunt primi fructus agrorum aut arborum, & *decima*, quæ sunt decima pars fructuum.

Aliquid debetur sacerdotibus ad sustentationem.

B *Circa hæc* certum est aliquid deberi sacerdotibus & Ministris Ecclesiæ, ac Altaris ad ipsorum sustentationem, & non tantum per modum eleemosynæ Ita enim definitum est in Concilio Constantiensi sess. 8. contra Vvitclefum. Et deducitur ex Rom. 15. *Probauerunt enim in Macedonia & Achaia collationem aliquam facere in pauperes sanctorum: Placuit enim eis, & debitores sunt eorum: nam si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent & in carnalibus ministrare illis.* & 1. Corinthior. 9. *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?* & Luc. decimo. *In eadem autem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud illos sunt: dignus est enim mercenarius mercede sua.*

Non debentur decimæ de iure diuino.

C *Quamuis autem* Canonistæ existiment deberi decimas de iure diuino; melius tenent oppositum Theologi: quia in lege noua nulla est mentio de decimis, sed tantum de sustentatione aliqua Ministris Ecclesiæ danda; & præcepta legis veteris de decimis soluendis. Exodi 22. & Leu. 27. non obligant iam, sicut nec cætera iudiciaria.

Sed de Ecclesiastico.

Itaque obligatio soluendi decimas oritor ex lege Ecclesiastica, vt patet ex Clemeot. lib. 2. Constit. Apostol. capite 29. iudicatum enim erat expeditum, vt sustentatio quæ debebatur, solueretur illo modo.

Hæc autem solutio decimarum, si consideretur, vt sunt obligati fideles ad illas soluendas, est actus iustitiæ; si vero vt fit ad honorandum Deum, est D actus Religionis.

Ex quibus autem rebus soluendæ sunt decimæ, dependet à consuetudine, quæ non est eadem in omnibus locis, cui consuetudini consentit Ecclesia: ex qua etiam consuetudine patet reliquum, quod ad hoc spectat.

QVÆSTIO VI.

De vitiis Religioni oppositis.

E HÆc vitia sunt blasphemia, impietas, superstitio cum suis speciebus, periurium, tentatio Dei, sacrilegium, & simonia. De quibus hic aliqua breuiter dicenda sunt, exceptis iis, de quibus antea in alia occasione egi, vt sunt simonia, & sacrilegium.

Conclvsio I.

63. Quid blasphemia.

BLasphemia est maledicentia contra Deum, orta ex mala voluntatis affectu.

Hæc est communis, & patet: quia opponitor actui Religionis, quo laudatur Deus, hoc est, quo

quo laudatur Deus, hoc est, quo manifestatur aliqua excellentia ipsius: ergo blasphemia opposita est maledicentia, quo ex mala voluntate aliquis dicit malum de ipso: Dicitur autem malum de Deo, siue auferendo, aut negando bonum, quod habet, vt si diceretur non esse iustus, aut bonus, siue imponendo malum, quod non habet, vt si diceretur esse iniustus, aut cornutus. Committitur vero blasphemia, vel enunciando, vt in dictis exemplis, vel detestando, vt cum dicitur. Sit maledictus, aut pereat Deus, vel irridendo, vt si quis diceret ridendo, quam insigniter disponit Deus mundum. Quo modo blasphemauerunt, qui dixerunt Christo: *Vah qui destruis templum Dei.*

Committitur explicite, & implicite. *Praeterea* blasphemia fit dupliciter: vno modo formaliter, & expresse, vt in dictis exemplis, alio modo implicite, vt cum quis dicit: faciam hoc, velit, nolit Deus, aut cum ad contemptum nominat aliquas partes Dei. Hoc peccatum est grauissimum peccatum, quando fit cum deliberatione: sed, si esset cum inaduertentia, non esset, nisi veniale.

Qui tamen haberet habitum sic blasphemandi, teneretur sub mortali conari habere oppositum; sicut contingit in assuetis iurare, aut committere alia peccata ex inaduertentia. Aliquando etiam habet haeresim annexam, vt cum quis credit illas imperfectiones, quas blasphemando attribuit Deo, competere ipsi.

Porro non solum blasphemat, qui male dicit de Deo: sed etiam de sanctis, & subiaceret poenis grauissimis impositis in cap. *statuimus*. de maled. si essent iam in vsu.

Conclusio II.

Quid impietas. *Impietas, opposita Religioni, est inhonorare Deum, aut sanctos, vt si quis imagines Dei, aut sanctorum conculcaret.* Et est peccatum mortale, quando fit deliberate ad finem inhonorandi ipsos, vt patet ex natura rei, & tenetur communiter.

Conclusio III.

64. Quid superstitio. *Superstitio est illicitus cultus.* Haec est communis, & patet: quia sicut cultus procedens a Religione est cultus licitus, & laudabilis: ita cultus oppositus cultui Religionis est illicitus, & malus.

Hic autem cultus diuiditur in illum, qui adhibetur Deo, & illum, qui exhibetur illis, quibus cultus non debetur.

Primus cultus fit, quando quis vult colere Deum cultu, qui non debet exhiberi ipsi, quia prohibitus est, vt si quis vellet ipsum iam colere sacrificiis veteris legis, aut ceremoniis falsae religionis, & quando quis addit aliquid superfluum, non ordinatum ex se ad profectum spiritualem, vltra consuetudinem Ecclesiae ad colendum Deum. Superstitio primi cultus spectantis ad Deum est ex genere suo mortalis; secunda non est, nisi venialis, si absit contemptus; nisi hic, & nunc sub mortali a superiori prohiberetur.

Superstitio cultus, qui exhibetur aliis, quam Deo, diuiditur in Idololatriam, Magiam, diuinationem, vanam obseruantiam, & maleficium.

Quid idololatria. *Idololatria* est voluntaria exhibitio cultus, Deo vero debiti, alij, quam ipsi. Et huiusmodi superstitio est peccatum mortale, vt patet ex terminis. Soletque secum annexam habere haeresim. Quandoque tamen non habet, vt si quis credens

A Deos falsos non esse dignos honoribus, solitis Deo vero exhiberi; metu tamen mortis talem honorem illis exhiberet: tunc quidem non haberet haeresim annexam, nec eum exhibens incurreret excommunicationem Bullae caenae in foro interno, sed bene in foro externo; peccaret tamen grauissime.

Magia est potestas inordinata faciendi, quod fieri nequit sine auxilio speciali Dei, aut Diaboli. Vnde, cum quae fiunt hoc modo, non fiant mediante auxilio speciali Dei, quia sic potestas non esset inordinata, debent fieri mediante auxilio daemonis: & hinc patet, quod sit grauissimum peccatum, aut acquirere talem potestatem, aut ea mediante aliquid facere. Quid Magia.

B *Porro*, quae fiunt opera magi, aliquando fiunt cum pacto explicito inito cum daemone; aliquando cum implicito, vt cum quis non paciscitur explicite: sed vtitur tamen modis, quibus siue naturaliter, siue ex Dei gratia speciali fieri illa non posse cognoscit, quae facit, aut vult facere, aut fieri.

Aliquando autem magia fit cum haeresi, & sic, qui facit, est excommunicatus: aliquando sine, & tum magus non est excommunicatus, sed excommunicandus; qui vero adit magum, auxilium ab illo ad talia facienda postulaturus, est excommunicatus, vt patet ex c. *si quis*. 26. q. 5. Sed excommunicatio non est reseruata.

C *Diuinatio* est pars quaedam magiae, & est cognitio rerum habita mediante cooperatione aliqua daemonis sub adhibitis mediis, quae alias ex se non sufficerent ad comparandam illam cognitionem. 65. Quid diuinatio.

Diuiditur autem diuinatio in eam, quae fit mediante inuocatione expressa daemonis; & haec fit aliquando per fictas, & apparentes figuras, & vocatur *praestigium*; aliquando per somnia, & vocatur ab hoc ipso *diuinatio per somnia*: aliquando per mortuorum suscitationem, quae fit apparenter tantum, & vocatur *necromantia*: aliquando fit per viuos, & arreptitios homines, qui dicuntur *Pythones*: aliquando per statuas, & corpora terrestria, & dicitur *Geomantia*; aliquando per figuras apparentes D in aquis, & dicitur *Hidromantia*, aliquando per aereas, & dicitur *Aeromantia*, aliquando per ignem, & dicitur *Pyromantia*, aliquando per interiora animalium, & dicitur *Aruspicium*. Hae omnes diuinationes sunt peccata mortalia, & saepissime coniunguntur cum haeresi, & consulens Ariolos, aut diuinos huiusmodi est excommunicatus, sicut consulens magos. Quid necromantia. Quid pythones. Quid Geomantia. Quid Hidromantia. Et Aeromantia. Et Pyromantia Et Aruspicium.

Alia diuinatio, in qua non expresse inuocatur daemon, diuiditur in illam, quae fit per media non facta opera hominum; & in eam, quae fit per talia media. 66.

Prima ex his diuiditur in *Astrologiam*, quae est, quando diuinatio fit per situs, & motus Astrorum, E *Augurium*, quod fit per garritus auium; *Auspicium*, quod fit per volatus auium; *Omen*, quod fit occasione verbi, aut verborum casu prolatorum ab aliquo: *Chiromantiam*, quae fit per signa, & figuras corporis humani. In his intercedit pactum aliquod implicitum cum daemone; aut inuocatio tacita ipsius; quando vult aliquis per huiusmodi media cognoscere certo, quae sic cognosci nequeunt.

Altera huiusmodi diuinatio, quae fit per opera aliqua facta ab homine, vocatur *sortilegium*, & huiusmodi aliquando sunt diuinatoriae, cum sic quis volt cognoscere aliquod occultum, vel futurum; aliquando diuisoriae, vt cum per sortes decernitur, cui res aliqua dari debeat: aliquando consultoriae, vt cum per sortes determinatur, quid agendum est, 67.

cum de hoc dubitatur, nec alia via ſciri poteſt, quod magis ſit expediens.

Ex his diuinatorium ſortilegium eſt ſemper ex genere ſuo peccatum mortale: quia nunquam ſit abſque ignorantia, ſine recurſu tacito ad cooperationem dæmonis.

Alia duo ſunt ex ſe licita, quando non intenditur aliud, quàm quod determinetur de re, vel conſilio illo modo, cum aliàs commodè non poſſit, & ſperatur, quod Deus ſic diſponet, vt fiat, quod melius eſt.

68. Quid vana obſeruantia.

Vana obſeruantia eſt diuinatio mediante tacita inuocatione dæmonis, facta per media, quæ non habent virtutem ad tales effectus cauſandos, quos aliquis vult iis mediantibus cauſare.

Quid ars notoria. Obſeruantia ſanitatum. Obſeruantia futurorum. Obſeruantia reliquiarum.

Diuiditur autem in *artem notoriam*, qua per orationes aliquas, & ieiunia procurat quis acquirere ſcientiarum infuſionem; *obſeruantiam ſanitatum*, qua per vana, & inutilia ex ſe media conatur quis acquirere ſibi, vel aliis ſanitatem; *obſeruantiam futurorum* euentuum, cum ex ineptis obſeruationibus de rebus caſu occurrentibus; quis aſſerit tale, vel tale quid futurum illi, cui occurrerunt tales res. Et *obſeruantiam reliquiarum*, cum aliqui portant vanas reliquias, aut veras cum aliqua vana circumſtantia in ordine ad aliquos effectus, qui ab ipſis non poſſunt procedere, nec debent expectari. Hæ omnes obſeruantiæ ſunt peccaminoſæ mortaliter; niſi ignorantia aliquando excuſet.

Quid maleficium.

Maleficium, quæ eſt vltima ſpecies ſuperſtitionis, eſt ars nocendi aliis mediante dæmonis poteſtate, & ex hoc fine nocendi differt hæc ſuperſtitio à magia, & diuinatione. Per maleficium ſolet procurari, vt aliquis afficiatur amore carnali erga alium, aut vt auertatur ab illo; & tum vocatur amatorium: aliquando, vt noceatur alicui ſiue in propria perſona, vt cauſando dolores, infirmitates, aut impotentiam coeundi; ſiue in rebus, vt deſtruendo vineas, occidendo animalia, ſubuertendo, aut infeſtando ædes, & huiuſmodi maleficium vocatur veneficium; & eſt ſine dubio peccatum mortale, non ſolùm ratione damni illati, ad cuius reparationem quis tenetur, ſed etiam ratione recurſus ad opem dæmonum, & ex hoc capite eſt ſemper mortale ex genere ſuo, ex alio vero capite nocumenti non eſſet mortale, niſi quando nocumentum eſſet graue.

CONCLVSIO IV.

69. Quid tentatio Dei.

TEntatio Dei eſt, quando aliquis facit aliquid ad capiendum experimentum alicuius attributi, aut perfectionis diuinæ, cum non deberet, hoc eſt, cum non deberet prudenter iudicare, quod Deus deberet oſtendere ipſi illa via, qua petit, illam perfectionem.

Hæc eſt communis, & patet ex ipſo ſenſu communi hominum de re ſignificata per hoc nomen.

CONCLVSIO V.

Quid periurium.

PEriurium proprie dictum eſt iuramentum falſum, quo quis ſcilicet confirmat aliquid eſſe verum, quod ipſe putat eſſe falſum, vel quo confirmat aliquid eſſe falſum, quod ipſe putat eſſe verum; vel, ſi breuius velis dicere, eſt iuramentum de falſo in opinione iurantis.

Hæc eſt communis in re, & patet ex ſenſu communi.

Dixi autem: *in opinione iurantis*: quia, quamuis, quod iuraret quis eſſe tale, eſſet tale ex natura rei; ſi tamen iurans putaret, quod non eſſet tale, peieraret.

A *Hinc autem* ſequitur omne periurium proprie dictum, de quo agimus, eſſe confirmationem mendacij per adductionem Dei in teſtem, quod verum ſit, quod iurans confirmat iuramento: quamuis ipſe putet id non eſſe verum, aut quod falſum ſit id, quod ipſe dicit eſſe falſum, cum tamen ipſe putet, quod ſit verum.

CONCLVSIO VI.

OMne periurium eſt peccatum mortale. Hæc eſt communis contra *Apoſtolicos*, & *Priſcillianiſtas* hæreticos, qui peierandum cenſuerunt, ne proderetur ſecretum, & Goffredum, qui putauit iura- 70. Omne periurium eſt peccatum mortale.
B mentum confirmatorium mendacij officioſi non eſſe peccatum mortale.

Probatur non ſolum ex communi ſenſu Patrum, & Theologorum: ſed etiam ratione Scoti: quia reuera eſt grauis irreuerentia Deo adducere ipſum in teſtimonium mendacij, vt patet ex terminis.

Quæres, quanta ſit grauitas periurij. Grauitas malitiæ periurij.

Reſpondeo ex natura ſua, quatenus eſt peccatum oppoſitum religioni, quo modo de ipſo agimus hic, non quatenus hic, & nunc opponeretur aliis virtutibus, ipſum eſſe minus peccatum, quàm peccata per ſe oppoſita virtutibus Theologicis: quia ſunt perfectiores virtutes, quàm Religio; & etiam,
C quàm blaſphemia, quæ maiorem adfert irreuerentiam Deo, quàm periurium: eſt autem grauius peccatum, quàm ſimonia, quæ minorem adfert irreuerentiam Deo; Et etiam, quam fractio voti ob eandem rationem, & ſimiliter, quàm homicidium, aut vllum peccatum commiſſum contra proximum præciſe: quia opponitur nobiliori virtuti, & directius exhibet irreuerentiam Deo. Videantur dicta in Commentario diſtinctione 39. n. 42. & ſequentibus.

Quæres ſecundo, an indeliberatio excuſet iurantem falſum à peccato mortali.

Reſpondeo affirmatiue cum Scoto ſupra, & communi ſententia, quando indeliberatio eſt talis, vt
D non aduertat quis ſe iurare, aut, ſi aduertat ſe iurare: non aduertit tamen, quod non ſit mendacium, quod confirmat iuramento, aut quod non adhibuerit debitum examen ad videndum, an eſſet verum, quod aſſerit.

Ratio eſt: quia talis indeliberatio excuſat ab aliis peccatis, nec eſt maior ratio, quare excuſaret ab illis, quàm ab hoc.

Quæres tertio, an peierans ex indeliberatione ex conſuetudine ſic peierandi, peccet mortaliter.

Reſpondeo breuiter, quod non: quia, cum ſecundum ſe non ſit peccatum mortale, non poteſt reddi tale per conſuetudinem: qui tamen aduertit ſe habere talem conſuetudinem, tenetur ſub mortali
E conari illam refrænare, & procurare habitum oppoſitum: quia, qui ſciret ſe habere conſuetudinem interficiendi ex primo motu in talibus, aut talibus occaſionibus, deberet conari cauere illas occaſiones, & ſe præparare bonis modis ad aliter ſe gerendum in illis. Ratio à priori eſt: quia quis tenetur, quantum rationabiliter poteſt, impedire, ne faciat, quæ eſſent mala materialiter.

Quæres quartò, an iurans aliquid eſſe verum, quod probabiliter tantum putat eſſe tale, peieret.

Reſpondeo breuiter hoc dependere ab animo ipſius, & à modo, quo debet rationabiliter intelligi ipſius iuramentum. Si enim abſolute putet eſſe verum, quod dicit, ſine vllo timore de oppoſito ex eo,

eo, quod non reflectit supra motiua, ob quæ putat illud esse verum, non peierabit, siue res ita se habeat à parte rei, siue non: quia illa ignorantia, quam habet de ratione dubitandi de opposito, excusabit ipsum. Sed curandum tamen, vt non iuret sine debita reflexione, & examine.

Si vero putet ita esse: sed cognoscit tamen id non esse certum, & rationabiliter non expectaretur ab ipso iuramentum de re, nisi iuxta opinionem probabilem, quam habet de re; non peierabit, nec peccabit: quia ille verum iurat; non enim iurat, nisi quod res ita sit, quantum ad cognitionem probabilem, quam habet de re; ita autem est, vt supponitur. Si denique quæratur notitia certa, aut physice, aut moraliter de re, si non habet talem notitiam; sed tantum probabilem siue certitudine alterutra, peierabit. Quonam autem modo ex his iuramentum exigitur, aut intelligi debet, dependet à variis circumstantiis, ex quibus facile vir prudens determinare poterit rem.

Pœnæ lege canonica impositæ peierantibus.

Quæres denique, quęnam pœnæ ex lege canonica impositæ sunt periuris.

Respondeo in lege canonica puniri periurium pœna infamiæ ex cap *si conuictus*. 22. q. 5. & aliis capitibus; intelligitur autem hoc de periurio, cui deest veritas in assertione, aut promissione cum peccato mortali, & quod est publicum. Nulla alia pœna ipso facto incurrenda, nec censuræ vllius, nec irregularitatis: nec inhabilitatis ad beneficia imponitur periuris: quia non possunt adduci leges id decernentes. Ordinatur etiam in cap. *Quicunque*. 6. q. 1. & aliis locis, ne periurus in testem admittatur; nec ad iuramentum.

Posset etiam secundum leges imponi pœna depositionis clerico propter periurium, vt patet ex cap. *si Episcopus*. d. 50. & priuationis beneficij, vt patet ex cap. *Querelam*. de iureiurando. Olim imponebatur periuris pœna ieiunij in pane, & aqua per quadraginta dies, & alia aliqua septem annorum pœnitentia, vt patet ex cap. *Quicunque*. Quę pœna iam imponi non solet; nec conueniens est, vt imponatur vllius priuati confessarij authoritate, sine consensu saltim Episcopi, & similium Prælatorum respectiue ad suos subditos.

Hæc sufficiant ad complementum totius huius Cursus Theologici, quæ vtinam cedant ad gloriam, & honorem Omnipotentis Dei, Christi seruatoris nostri, Beatissimæ Virginis Dei genetricis Mariæ Sanctorum Francisci, & Patricij, ac reliquorum Beatorum gloriam, & honorem in sæcula sæculorum. Amen.

FINIS.

INDEX,

RERVM ET VERBORVM,

QVÆ PRÆCIPVE CONSIDERANDA IN HOC CVRSV THEOLOGICO CONTINENTVR.

A.

F

H

***

Metus

Mini-

FINIS.